نعم نعم

إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم

فقد اختص سبحانه وتعالى بغاية رحمته امام الواصلين قدوة المحدثين قطب زمانه

وجنيد اوانه العارف بالله مولانا الحاج ابا محمود رشيد احمد الايوبي الانصاري الگنگوهي قدس الله سره العزيز

فآتاه من دراية الحديث وروايته وفقه الدين ودراسته ما قد عجز عنه عامة الخلف والاكثر من السلف فتراه في اثناء دروسه الحديثية ينال

المعاني من الثريا العليا، وترى عفاة العلوم النبوية عاكفين ببابه قد ضربوا اكبادا لابل من اعماق الغبراء يردون اعتابه عطشى فيروون

حتى يخرج الري من اظفارهم ويقصدون بابه حيارى تائهين فيرجعون ائمة هداة ينورون العالم بانوارهم اعتلى قلل المعارف

فلا تتبين منزلته بين مراتب اهل التحقيق الاكابر فعلم بين الشوامخ الراسيات منها افاداته على الجامع للامام الترمذي

لا تتراءى غرفتها الا كالضوء

الكوكب الدري

المجلد الثاني

الغابر في افق السموات

جمعها رأس الفقهاء وصدر الحكماء العلامة التقي البارع الذكي الحافظ اللوذعي العلامة الشيخ مولانا محمد يحيى الكاندهلوي قدس سره

لدى قراءة امهات الحديث على حضرة الامام ولطالما طلب نجله العلامة الحافظ الحاج محمد زكريا شيخ الحديث

بمظاهر العلوم (رقاه الله على قلل المرادات ورزقه من فضله اسنى المقامات) لطبعها ونشرها فلم يتيسر الى هذه الساعة لموانع عظيمة

وصروف الدهر ثم لما اشتد من الاخوان والاكابر الالحاح والاصرار ولم يقبلوا منه شيئا من وجوه التوقف والاعتذار بادر الى

اسعاف مامولهم فشمر عن ساق الجد واسهر الليالي بالسعي والكد فاوضح المشكلات وفتح المغلقات وزين الحواشي بغرر البيان وطرزها

بجواهر التبيان فجاء بحمد الله على احسن ما يرام والنفع شئ للانام فقام بطبعه ونشره الراجي فلاح يوم الدين

الراجي رحمة ربه نصير الدين غفر له ولوالديه ولمشائخه اجمعين الناظم للمكتبة اليحيوية بمظاهر علوم

يو-پي

استلفات النظر

الى كتاب جامع بين فني الرواية والدراية من علم الحديث

اعني

بذل المجهود

في

حل سنن ابي داود

تاليف

المولى العلامة العارف بالله الفقيه المحدث الشيخ السيد السند الحافظ الحجة مولانا خليل احمد السهارنفوري المهاجر المدني قدس سره

وهو شرح عجيب وتعليق لطيف على سنن ابي داود - الذي يحل معلقاته ويسهل مشكلاته - ويفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع التنقيح التام والتنبيه على المرام وتحقيق المسائل وتدقيق الدلائل وتفسير المقاصد ويحتوي على المباحث العلميه والدقائق الخفية ما يغني قاريه عن كثير من الحواشي والشروح فكانه خزينة العلوم فيها كل شي من مباحث الاصول والفروع شعر

ففي كل لفظ منه روض من المنى　　وفي كل سطر منه عقد من الدرر

وانتساب الشرح الى الشارح يغني عن تسطير اوصافه فلنذكر شيئا من خصوصياته

(۱) منها ان اكثر مباحثه منقول من كلام اكابر القدماء - (۲) ومنها بيان ترجمة كل راو في اول موضع وقع ذكره في السند (۳) ومنها تنقيح الرواة وبيان ما في الحديث من الصحة والحسن والضعف (۴) ومنها التنبيه على مسئلة فقهية تستنبط من الحديث مع بيان مذاهب الائمة المجتهدين خصوصًا الائمة الاربعة الذين هم اعلام الدين - (۵) ومنها بيان مذهب السادة الحنفية تحت حديث يتعلق بمسئلة فقهية وبيان مستدلاتهم والجواب عمن سواهم مع بيان معنى الحديث وكشف مرامه - (۶) ومنها بيان مناسبة الحديث بترجمة الباب في موضع خفي ذلك (۷) ومنها ما اورده المصنف من الروايات مختصرًا واخرجها غيره مطولًا فقد ذكرها الشارح مطولة من مواقعها - (۸) ومنها ما ذكره المصنف مرسلًا او معلقًا فقد ذكره الشارح موصولًا من مواضع اخر - (۹) ومنها التنبيه على ما وقع فيه التسامح عن بعض الشراح

شعر - لا يدرك الواصف المطري خصائصه ٭ وان يك سابقًا في كل ما وصفا (قد تم الشرح في خمسة اجزاء)

ثمن الجزء الاول ۵ روپيه - ثمن الجزء الثاني ۵ روپيه - ثمن جزء الثالث ۵ روپيه ۴ آنه - ثمن الجزء الرابع ۴ روپيه

ثمن الجزء الخامس ۳ روپيه ۸ آنه - 　　ثمن المجموع ۲۳ روپيه

يطلب من صاحب المكتبة اليحيوية الواقعة في بلدة سهارنفور (الهند)

المجلد الثاني من الكوكب الدري

على

جامع الامام ابي عيسى الترمذي

بسم الله الرحمن الرحيم

ابواب الاطعمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ليس المراد ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فقط بل المراد بذلك اعم من ان يكون قولا او فعلا او تقريرہ صلعم. قوله على خوان[1] هو ماله قوائم غير صغار ثم ان عدم الاكل عليه اما ان يكون قصداً او اتفاقاً فان كان الاول لزم كراهته وان كان الثاني فلا ضير في الاكل على الخوان الا انه لما كان من ديدن[2] الجبابرة ههنا كان منهيا اذا كان على دابهم والحاصل ان الاكل عليه بحسب نفس ذاته لا يربو على ترك الاولوية فاما اذا لزم فيه التشبه باليهود والنصارى كما هو في ديارنا كان مكروها تحريميا واما اذا لم يكن على دابهم فلا يخلو ايضا عن تفويت منافع فان الطعام اذا لم يكن على مكان ارفع يضطر في اكله الى الانحناء فيقل بذلك اتساع البطن فيكتفي بالقليل من الغذاء وان القعود على هذه الهيئة ينترع منه الذل والمسكنة بخلاف تلك وكذلك الاكل في السكرجة[3] وهو معرب سكوري فان لم يكن معربا منها فهي في معناه وكان ذلك لاكتفائه صلى الله عليه وسلم بطعام واحد فان ذلك داع الى قلة الاكل والتفنن يورث كثرته والخبز المرقق[4] على هذا القياس فانه مع كونه من داب المترفين المرفهين[5] يكون سبب الاكثار في الاكل للآكل مع انهم لم يكن لهم غرابيل يغربل فيها الدقيق

---

[1] قال العيني بكسر الخاء المعجمة وهو المشهور وجاز ضمها قال الجواليقي تكلمت به العرب قديما وقال ابن الفارس انه اسم اعجمي قال عياض انه المائدة مالم يكن عليه طعام والاكل عليه من داب المترفين وصنع الجبابرة قال العيني ليس فيما ذكر بيان صيغة الخوان وهو طبق كبير من نحاس تحته كرسي من نحاس ملزوق به طوله قدر ذراع يوضع بين يدي كبير من المترفين ولا يحمله الا اثنان فما فوقهما اه مختصراً قلت وما افاده الشيخ من قوله قوائم غير صغار لم يقيده اهل اللغة بذلك لكنه مفهوم من كلام عامة الشراح كما يشير اليه كلام العيني وقال القاري في شرح الشمائل بعد ذكر الاختلاف في ضبطه الصحيح انه اسم اعجمي معرب ويطلق في المتعارف على ماله ارجل ويكون مرتفعا عن الارض واستعماله لم يزل من داب المترفين لئلا يفتقروا الى خفض الراس وقال المناوي يعتاد المتكبرون من العجم الاكل عليه لئلا تنخفض رؤسهم فالاكل عليه بدعة لكنه جائز ان خلا عن قصد التكبر اه ۱۲ [2] كما تقدم قريبا في كلام العيني وغيره وبذلك جزم جمع من الشراح وقال صاحب المجمع الاكل عليه من داب المترفين لئلا يفتقروا الى التطاطؤ والانحناء ۱۲ [3] قال الحافظ بضم السين والكاف والراء الثقيلة بعدها جيم مفتوحة قال عياض كذا قيدناه ونقل عن ابن مكي انه صوب فتح الراء وبهذا جزم التوربشتي وهي فارسية معربة ترجمتها مقرب الخل وقال ابن مكي هي صحاف صغار يوكل فيها قال ومعنى ذلك ان العجم كانت تستعمل في الكوامخ والجوارش للتشهي والهضم واغرب الداودي فقال هي قصعة مدهونة ونقل ابن قرقول عن غيره انها قصعة ذات قوائم من عود والاول اولى وترك الاكل فيها اما لكونها لم تكن تصنع عندهم اذ ذاك او استصغاراً لها لان عادتهم الاجتماع على الاكل او لانها كانت تعد لوضع الاشياء التي تعين على الهضم ولم يكونوا غالبا يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم اه مختصراً ۱۲ [4] قال الحافظ قال عياض مرققا اي ملينا محسنا كخبز الحواري واشباهه التلبين ولم يكن عندهم مناخل وقد يكون المرقق الرقيق الموسع وهذا هو المتعارف وبه جزم ابن الاثير واغرب ابن التين فقال هو السميد وما يصنع منه اه ۱۲ [5] قال المجد رفه الرجل ادهن كل يوم ودام على اكل النعيم اه ۱۲

مع قلة الحنطة وكان عامة طعامهم اذ ذاك هو الشعير ص قوله فقلت لقتادة لانه لما علم من تعظيم الطعام ما لا ينكر انكر ان يضع النبي صلى الله عليه وسلم على الارض وقد نفى راوي الحديث اكثر ما كانوا يضعون عليه اطعمتهم بل كل ما كان يضع عليها الاجلة والشرفاء فاجابه قتادة بان طعامه كان يوضع على هذه السفر التي تاكل عليه عوامكم لا ما شاع في ملوككم وامرائكم وتكون من الاديم[۱] ويقوم مقامها السفرة من الخزل[۲] باب في اكل الارنب[۳] ص قوله فادركتها لما انه كان من صغارهم[۴] ص قوله فبعث معي بفخذها او بوركها. ولعله بعث[۵] بهما لكنه ذكر في بعضها وركا وفي بعضها فخذا وانما زاد لفظ معي لئلا يظن قضية قبول النبي صلى الله عليه وسلم اياه واكله انما هي مسموعة له من غيره ولم يحضرها ثم قول[۶] انس رضي الله عنه فاكله يشير الى جواز التغير الكثير في رواية الحديث بالمعنى فان الاكل لما كان لازم القبول وضعه موضعه اذ لا يكون القبول في امثال هذه الا للاكل ولذلك لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم حمار وحش اهدي اليه وهو محرم لما لم يجز له اكله ثم لما صرح باكل النبي صلى الله عليه وسلم وكان الظاهر منه معناه الحقيقي سألت عنه هل هو في معنى الاكل نفسه قال لا انما اردت منه لازم معناه وانما هو القبول ومن ههنا يعلم ان امثال هذه التصرفات تكثر في الروايات ولا يلزم في ذلك ضرر اذا لم يتغير المعنى المراد ص قوله وقد كره بعض[۷] اهل العلم اكل الارنب. ووجه قولهم بما ورد في بعض[۸] الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ياكله ولم يمنع عن اكله قلنا هذا عين علامة الحلة اذ لو كان حراما لما تركهم[۹] ياكلون مع ان ما ورد في الرواية المسوقة ههنا انه قبله نص على المراد ثم ان قوله قالوا انها تدمي الظاهر انه اخبار عن حالتها العجيبة وانباء بالنادرة الغريبة وليس[۱۰] علة لقولهم بالحرمة لان الادماء لا يصلح[۱۱] علة للحرمة لان الشرع لم يجعله من اسباب الحرمة وايضا فان الادماء بمعنى سيلان دم الحيض في ايامه مما يرجح جواز اكله لانه اذا كان لا يزال يخرج منه الدم الفاسد كان اولى وانظف وانقى من وصمة[۱۲] النجاسة

ف۱ قال صاحب المجمع السفرة طعام يتخذه المسافر واكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام الى الجلد فالسفرة في طعام السفر كاللهنة لطعام يوكل بكرة اهـ ۱۲۔ ف۲ هكذا في الاصل والظاهر القزل وهو شجر ضعيف بلا شوك كما في القاموس ويحتمل البرايل وهو عشب الارض ۱۲۔ ف۳ دويبة معروفة تشبه العناق لكن في رجليها طول بخلاف يديها والارنب اسم جنس للذكر والانثى وقيل لا يقال الارنب الا للانثى ويقال انها شديدة الجبن كثيرة الشبق تكون سنة ذكرا وسنة انثى وانها تحيض كذا في الفتح ۱۲۔ ف۴ ففي مسلم فسعيت حتى ادركتها ولابي داود وكنت غلاما حزورا وهو المراهق هكذا في الفتح ۱۲۔ ف۵ ويدل عليه رواية مسلم بلفظ فبعث بوركها وفخذيها وهكذا في المنتقى ولفظ النسائي فبعثني بفخذيها ووركيها ۱۲۔ ف۶ كما يدل عليه قوله قبله بعد قوله اكله ثم الظاهر من ملاحظة الروايات ان التغير والتصرف في هذا اللفظ من شعبة فتامل ۱۲۔ ف۷ قال العيني اباحة اكل الارنب هو قول الائمة الاربعة وكافة العلماء الا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الرحمن بن ابي ليلى وعكرمة مولى ابن عباس انهم كرهوا اكلها وهو رواية عن اصحابنا والاصح قول العامة اهـ ۱۲۔ ف۸ فقد ورد من حديث عبد الله بن عمرو عند ابي داود بلفظ فلم ياكلها ولم ينه عن اكلها ومن حديث خزيمة بن جزء عند ابن ماجة بلفظ لا اكله ولا احرمه ومن حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني لا آكلها ولا احرمها كذا في العيني ۱۲۔ ف۹ هذا وقد ورد نصا في عدة روايات ذكرها العيني الامر باكلها ۱۲۔ ف۱۰ كما يدل عليه حديث عمار بن ياسر رواه ابو يعلى في مسنده والطبراني في الكبير قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلنا في موضع كذا وكذا فاهدى له رجل من الاعراب ارنبا فاكلناها فقال الاعرابي اني رأيت دما فقال لا باس وروى البيهقي في سننه عن موسى بن طلحة قال عمر لابي ذر وعمار وابي الدرداء اتذكرون يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكان كذا وكذا فاتاه اعرابي بارنب فقال يا رسول الله اني رأيت بها دما فامرنا باكلها ولم ياكل قالوا نعم الحديث كذا في العيني ۱۲۔ ف۱۱ فقد حكى القسطلاني في شرح البخاري عن بعضهم في جملة من تحيض من الحيوانات الناقة ايضا ۱۲ ف۱۲ قال المجد هو العقدة في العود والعار وفي الصراح هو العار والعيب ۱۲۔

والطف نعم يمكن توجيه كلام هؤلاء بحيث لايخالف كلام الجمهور ولايخالف الحديث المنصوص المذكور وهو ان يقال ارادوا بالكراهة الكراهة الطبيعية عن اكله لا الكراهة الشرعية تحريمية كانت او تنزيهية وان الادماء ليس اخبارا عن حالها بل هو تنبيه على علة الكراهة وان الادماء ليس بمعنى اسالة دم الحيض بل المعنى انها لاتزال يسيل الدم ما غسلها وذلك مشاهد فى لحم الارنب فانه لايزيده الغسل الا السيلان الى ان يفنى راسا ولا يرقأ منه الدم فهذا يدل على ماله من تناسب بالدم المسفوح وان لم يجعله الشارع حراما لذلك وهذا غير مستبعد من المقام والله تعالى اعلم بموارد الكلام باب فى اكل الضب[١] ص١٢ قوله لا آكله ولا احرمه للكراهة الطبيعية ولعدم نزول الحكم بعد ثم حرمه النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كما رواه[٢] ابو داؤد فى سننه واحمد فى مسنده وفيه دلالة على ان الاصل فى الاشياء الاباحة حيث لم يحرمه لعدم نزول تحريمه وكان ترك اكله لعدم اعتياده لفقده بمكة وان كان يمكن ان يكون احاديث التحريم قبل هذه ثم نسخت وعلى هذا فمعنى قوله ولا احرمه لان الله تعالى احله لكن الاحتياط لعدم العلم بالتاريخ فيما ذهبنا[٣] اليه لان الترجيح عند اجتماع المحرم والمبيح للمحرم باب فى اكل الضبع[٤] باب فى اكل لحوم الخيل ص١٢ قوله اطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

[١] هو دويبة تشبه الجرذون لكنه اكبر من الجرذون ويقال للانثى ضبة وبه سميت القبيلة ويقال ان لاصل ذكره فرعين ولذا يقال له ذكران وذكر ابن خالويه انه يعيش سبعمائة سنة وانه لايشرب الماء ويبول فى كل اربعين يوما قطرة ولايسقط له سن ويقال بل اسنانه قطعة واحدة كذا فى الفتح وبسط فى احوال صاحب حيوة الحيوان منها ان بينه وبين العقارب مودة فلذلك يؤويها فى جحره لتلسع المتحرش اذا ادخل يده لاخذه وحكى الاجماع على حلته وكذا احكاه غيره ولا يصح وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وانكر ذلك النووى وقال لا اظنه يصح عن احد فان صح فهو محجوج بالنصوص وباجماع من قبله قال الحافظ وقد نقله ابن المنذر عن على رض فاى اجماع يكون مع مخالفته ونقل الترمذى كراهته عن بعض اهل العلم وقال الطحاوى فى معنى الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد قال العينى قد وضع الطحاوى بابا للضباب فروى باوّل حديث عبد الرحمن بن حسنة قال نزلنا ارضا كثيرة الضباب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها وان القدور لتغلى بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قال ابن حزم حديث صحيح الا انه منسوخ بلاشك ثم قال الطحاوى ذهب قوم الى تحريم لحوم الضباب واحتجوا بهذا الحديث واراد بالقوم الاعمش وزيد بن وهب واخرين ثم قال وخالفهم آخرون فلم يروا به باسا واراد بهم مالكا والشافعى واحمد واسحق والظاهرية وغيرهم ثم قال وقد كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اه قلت وحديث عبد الرحمن بن حسنة وفيه الامر باكفاء القدور اخرجه احمد وابو داؤد وصححه ابن حبان والطحاوى وسنده على شرط الشيخين قاله الشوكانى ١٢

[٢] من حديث عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب قال الحافظ فى الفتح اسناده حسن وحديث ابن عياش عن الشاميين قوى وهؤلاء شاميون ثقات ولايغتر بقول الخطابى ليس اسناده بذاك وقول ابن حزم فيه ضعفاء مجهولون وقول البيهقى تفرد به اسمٰعيل بن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزى لايصح ففى كل ذلك تساهل لايخفى فان رواية اسمٰعيل عن الشاميين قوية عند البخارى وقد صحح الترمذى بعضها انتهى كلام الحافظ ١٢

[٣] وزاد فى الارشاد الرضى يؤيده ايضا كونه من حشرات الارض اى وهى من الخبائث ويؤيده ايضا ما اخرجه الطحاوى وغيره عن عائشة انه اهدى للنبى صلى الله عليه وسلم ضب فلم ياكله فقام عليه سائل فارادت عائشة رض ان تعطيه فقال لها اتعطينه مالاتاكلين قال محمد بن الحسن دل ذلك على كراهته لنفسه ولغيره ويؤيده ايضا ما فى ابى داود والنسائى من حديث ابى سعيد اتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عودا فعد به اصابعه ثم قال ان امة من بنى اسرائيل مسخت دواب فى الارض الحديث اسناده صحيح كما قاله الحافظ فى الفتح ومن الاصل المقرر عند الفقهاء ان الدابة التى وقع على صورتها المسخ لقوم تحرم لامحالة لما ان وقوع المسخ على صورته ينبئ عن خباثته ولذا افاد الشاه ولى الله ان مما يعلم تحريم نوع من الدواب ان ينظر هل وقع على صورته المسخ ام لا وليس المعنى ان الممسوخة هى الباقية الى الان حتى يرد عليه ما اورده الشافعية ان الممسوخة لاتبقى بل المعنى ان ما وقع على صورته المسخ يحرم كالقردة والخنازير انتهى ما فى الارشاد الرضى بزيادة واختصار ١٢

[٤] ليس هذا الباب فى الاصل ولا ما يتعلق به شئ والظاهر انه سقوط من الناقل لما انه موجود فى الارشاد الرضى وحاصل ما فيه ان قوله آكلها قال نعم اجتهاد من الصحابى رض استنبطه من كونه صيدا والا فاصل الحديث هو صيد وفيه كبش وكونه صيدا لايدل على اباحة الاكل كالاسد والفهد وما قال المصنف ليس اسناده

ای اجازنا طعمہ[٥١] وممایدل علے الکراھۃ ان خالدا روی روایۃ التحریم وکان اسلامہ بعد خیبر وروایات الجواز مقیدۃ بیوم خیبر ففی روایۃ خالد حرمتہا دلالۃ علے ان حرمتہا متاخرۃ مع ان اجتماع روایتی التحریم والحلۃ یرجح الحرمۃ ولذلک ذہب الی الحرمۃ ابوحنیفۃ ومالک والاوزاعی وغیرہم واللہ تعالے اعلم قولہ ۳ وحدثنا ابن ابی عمر ہذا التحویل[٥٢] من اول الاسناد صہ۲ قولہ والمجثمۃ[٥٣] ووجہ الکراھۃ فیہا مافی جوازہا من الاقدام علے ہذہ الفعلۃ والاجتراء علیہا ولانہا تصیر بذلک اقرب الی الموت فلا تفعل فیہا الذکوۃ کامل فعلہا وہذا اذا کان ذکاہا بعد التجثم والرمی فاذا ماتت ولم تذک فہی حرام مطلقا والنہی عن الاکل حینئذ تحریمیۃ باب الفارۃ تموت فی السمن صہ۲ قولہ القوہا وما حولہا ہذا تنصیص علی ان السمن کان جامدا وعلی انہ[٥٤] اذا کان جامدا فان الحولیۃ انما تحقق فیہ دون الذائب صہ۲ قولہ فان الشیطان یاکل بشمالہ فیہ دلالۃ علی ان من لم یکن موجودا بین یدیہ من الکفرۃ وغیرہم لم یجز التشبہ بہم فان حضور من یلزم بہ الشبہ غیر مشروط فی حرمۃ التشبہ فان الشیطان لیس بمعلوم ومحسوس این ہو ولایدرک صنعہ ہذا بحالۃ ومع ذلک فقد نہینا عن اختیار فعلہ فلو لم یکن فی قریۃ من الیہود احد لم یجز لاہل تلک القریۃ اختیار عاداتہم وحرکاتہم فی قیامہم وقعودہم وکذلک فی کثیر من الامور فافہم واغتنم فانہ یفید فوائد واللہ اعلم۔ باب ماجاء فی لعق الاصابع۔ اعلم ان فی بعض اجزاء الطعام برکۃ وفضلا علے بعض آخر منہا کما ان فی بعض افعال الطاعم وحرکاتہ برکۃ علے بعض آخر منہا وکل غیر معلوم التعیین ومعنی الحدیث یحتمل الامرین کلیہما فلک ان تحملہ علی برکۃ اجزاء[٥٥] الطعام ولک الصورۃ الثانیۃ الا ان بعض الفاظ الحدیث آب عن بعضہا ولا یتوہم ان ہذا تحضیض علی کثرۃ[٥٦] الاکل لانہا مع کونہا منہیۃ بالروایات[٥٧] الاخر لا تستدعیہا ہذہ الروایۃ ایضا فان ہذا

بالقوی لو سلم فہو مؤید وداخل فی عموم النہی عن کل ذی ناب وہو معروف علی ان الترجیح للمحرم عند التعارض اھ وفی البذل الضبع الذکر والانثی ضبعان ولا یقال ضبعۃ ومن عجیب خلقہ انہ ذکر سنۃ وانثی اخری والی جواز اکلہ ذہب الشافعی واحمد قال الشافعی مازال الناس یاکلونہا ویبیعونہا بین الصفا والمروۃ بغیر نکیر وذہب الجمہور الی التحریم لتحریم کل ذی ناب من السباع ولحدیث الترمذی من روایۃ خزیمۃ بن جزء اھ قلت ویؤیدہ ما اخرجہ احمد وغیرہ من حدیث سعید بن المسیب ذکرہ الزیلعی وفی التعلیق الممجد وقد ورد النہی عن اکلہ فی روایات عدیدۃ اخرجہا الترمذی وابن ابی شیبۃ واحمد واسحٰق وابویعلے وغیرہم کما بسطہ العینی فی البنایۃ مع الجواب عما استدل بہ المخالفون اھ ۱۲ [٥١] قال المجد طعمہ کسمعہ طعما وطعاما والطعم غیرہ اھ وفی حدیث المیراث انہا اول جدۃ اطعمہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲۔ [٥٢] نبہ الشیخ بذلک لما ان الرجال قبل التحویل اربعۃ ومن بعدہ اثنان فکان محل التوہم بان التحویل من اثناء السند فدفعہ فان ابن ابی عمر من مشائخ المصنف ۱۲ [٥٣] المجثمۃ بضم المیم وفتح الجیم وتشدید المثلثۃ بصیغۃ المفعول کل حیوان ینصب ویقتل الا انہا قد کثرت فی الطیر والارنب والجثم لزوم المکان او الوقوع علے الصدر او التلبد بالارض کما فی القاموس قالہ الشوکانی ۱۲۔ [٥٤] ای نص علے ان ہذا الحکم مخصوص بما اذا کان جامدا ثم لا یذہب علیک مازادہ فی الارشاد الرضی ان فی الحدیث اشارۃ الی تائید من یقول ان الشئی القلیل یتنجس بملاقاۃ النجاسۃ وان لم یتغیر احد اوصافہ ۱۲۔ [٥٥] وہو الاوجہ لما ورد فی روایات عدیدۃ بسطہا الحافظ فی الفتح من نص قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فانہ لایدری فی ای طعامہ البرکۃ قال ابن دقیق العید جاءت ہذہ العلۃ مبینۃ فی بعض الروایات وقد یعلل بان مسحہا قبل ذلک فیہ زیادۃ تلویث لما یمسح بہ مع الاستغناء عنہ بالریق لکن اذا صح الحدیث بالتعلیل لم یعدل عنہ قال الحافظ قد یکون للحکم علتان فاکثر والتنصیص علے الواحدۃ لا ینفی غیرہا وقد ابدی عیاض علۃ اخری فقال انما امر بہا لئلا یتہاون بقلیل الطعام اھ ۱۲۔ [٥٦] لانہ لایدری ان البرکۃ فیما اکل او فیما بقی فی الصحفۃ بل فی القدر فلا یحصل الیقین الا بتنفیذ ما فی الصحفۃ والقدر وغیرہما کلہا ۱۲ [٥٧] کما بسطہا الغزالی فی ربع المہلکات من الاحیاء منہا الحدیث المشہور المؤمن یاکل فی معی واحد والمنافق فی سبعۃ امعاء ومنہا ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنہ بحسب ابن آدم لقیمات یقمن صلبہ الحدیث ومنہا اطول الناس جوعا یوم القیمۃ اکثرہم شبعا فی الدنیا وغیر ذلک من الروایات ۱۲۔

الجزء البركتي ان فاتہ في ہذا الوقت فانہ لا يفوتہ في الطعام الثاني او الثالث اما لو كان في الجزء الذي على اصابعہ او على الصحفة فانہ يفوتہ اذا غسل يديہ او صحفتہ ص۳ قولہ لعق اصابعہ الثلاث فيہ دلالة على انہ صلى اللہ عليہ وسلم كان ياكل بثلاث اصابع[۵۱] والحكمة فيہ ان فيہا كفاية والزيادة عليہا كما في الاكل بخمس دالة على شدة الحرص وباعثة على زيادة الاكل مع انہ اذا كانت لقمة صغيرة يكون الشبع حاصلاً في اقل مما يشبع لو اخذ اللقمة كبيرة وذلك لانہ في صغرہا اقدر على المضغ منہ اذا كانت اللقمة كبيرة وكلما كانت المضغة اجود كان الشبع اسرع لانتشار اجزاء الطعام في المعدة وملئہا اياہا وذلك مشاہد في اجزاء الفوفل اذا قطعت فان اجزاءہا كلما كانت اصغر كانت اوفر ولہ نظائر كثيرة واللہ اعلم وعلمہ اتم واحكم ص۳ قولہ استغفرت لہ القصعة لا حاجة[۵۲] الى حملہ على المجاز بل استغفار القصعة على حقيقتہ كما ان تسبيحہا في قولہ تعالى وان من شيء الا يسبح[۵۳] بحمدہ على الحقيقة فاي بعد بعد ذلك في استغفار القصعة ثم ما دعا[۵۴] القصعة الى الاستغفار توقيہا بسبب لحس الرجل اللاحس عن سور الشيطان ولعابہ لو لعقہ بعدم لعقہ ص۳ قولہ قال اول مرة الثوم ثم قال الثوم الخ فاعل ہذين القولين[۵۵] ہو الراوي لا النبي صلى اللہ عليہ وسلم ص۳ قولہ اني اخاف ان اوذي فان وقت نزول جبرئيل لم يكن معينا ومعلوما ثم اعلم ان الملئكة ليست كلہا تتاذى بامثال ہذہ الاشياء والا لكان الاكل[۵۶] حراما او مكروہا مطلقا وليس كذلك بل المتاذي ہو بعضہم او كان الرب تبارك وتعالى جعل للحفظة[۵۷] او الكتاب سبيلا حتى لا يتاذون ص۳ قولہ ولا يحل وكاء يمكن ان يكون من الحلول او الحل خلاف العقد والاولى ہو الاول ص۳ قولہ فان الفويسقة اعاد لفظ التعليل[۵۸] وغير طرز الكلام توكيدا

البينة ١٢ قاموس

۵۱ وفي حديث ابن عباس عند البخاري مرفوعا اذا اكل احدكم فلا يمسح يدہ حتى يلعقہا الحديث قال الحافظ يحتمل ان يكون اطلق على الاصابع اليد ويحتمل وہو الاولى ان يكون المراد باليد الكف فيشمل الحكم من اكل بكفہ كلہا او باصابعہ فقط او ببعضہا وقال ابن العربي يدل على الاكل بالكف كلہا انہ عليہ السلام كان يتعرق العظم وينہش اللحم ولا يمكن ذلك عادة الا بالكف كلہا قال شيخنا فيہ نظر لانہ يمكن بالثلث سلمنا لكنہ ممسك بكفہ كلہا لا آكل بہا سلمنا لكن محل الضرورة لا يدل على العموم ويوخذ من حديث الباب ان السنة الاكل بثلث اصابع وان كان الاكل باكثر منہا جائزا قلت وقد ورد نصا في جامع الصغير انہ صلى اللہ عليہ وسلم كان ياكل بالثلث وقال عياض الاكل باكثر من الثلث من الشرہ وسوء الادب وتكبير اللقمة فان اضطر الى ذلك لخفة الطعام وعدم تلفيفہ بالثلث فيدعمہ بالرابعة او الخامسة وقد اخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شہاب ان النبي صلى اللہ عليہ وسلم كان اذا اكل اكل بخمس فيجمع بينہما باختلاف الاحوال اہ مختصرا ١٢ ۵۲ قال العيني المراد باستغفار القصعة يحتمل ان اللہ تعالى يخلق فيہا تمييزا ونطقا تطلب بہ المغفرة وقد ورد في بعض الآثار انہا تقول اجرك اللہ كما اجرتني من الشيطان ولا مانع من الحقيقة ويحتمل ان يكون ذلك مجازا كني بہ اہ ١٢ ۵۳ قال صاحب الجمل لا يسمعہا الا الكمل كالنبي وبعض الصحابة وجمہور السلف انہ على ظاہرہ من ان كل شيء حيوانا كان او جمادا يسبح بلسان المقال وہو الذي يشير لہ قول الجلال ١٢ ۵۴ يعني ان الباعث للقصعة على الدعاء ہو توقيہا عن سور الشيطان ولعابہ فان ہذا اللاحس لو لم يلحسہ للعقہ الشيطان فلفظة ما في كلام الشيخ موصولة ويؤيد الباعث المذكور ما تقدم في كلام العيني من قولہا اجرك اللہ كما اجرتني من الشيطان ١٢ ۵۵ قال الحافظ فقد رواہ مسلم عن ابن جريج بلفظ من اكل من ہذہ البقلة الثوم وقال مرة من اكل البصل والثوم والكراث ورواہ ابو نعيم نحوہ وبين الذي قال فقال مرة ولفظ قال ابن جريج وقال عطاء في وقت آخر الثوم والبصل والكراث اہ ١٢ ۵۶ ہكذا في الاصل ويحتمل اي صار اكل ہذہ الاشياء كلہا حراما وصوبہ بعض ناظري ہذا التقرير على الحاشية بقولہ صوابہ الاكل ثم زاد في الارشاد الرضي ان استثنار قولہ صلى اللہ عليہ وسلم الا مطبوخا مشير الى ان علة الاذن في المطبوخ ہو ازالة النتن وہو يحصل عادة بالطبخ فلو طبخہ احد بحيث بقي نتنہ بقيت الكراہة على حالہا ولو ازال النتن بدون الطبخ لكان القاہ في الخل ارتفعت الكراہة اہ ١٢ ۵۷ فقد حكى العيني عن القاضي عياض ليس المراد بالملئكة الحفظة ١٢ ۵۸ وضح لفظ التعليل في حديث جابر عند البخاري بلفظ فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة فاحرقت اہل البيت ووقع في سبب الامر حديثان احدہما حديث ابي موسى عند البخاري بلفظ احترق بيت بالمدينة على اہلہ من الليل فحدث بشانہم النبي صلى اللہ عليہ وسلم قال ان ہذہ النار انما ہي عدو لكم فاذا نمتم فاطفئوہا عنكم قال الحافظ اخرج ابو داؤد وصححہ ابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال جاءت فارة فجرت الفتيلة فالقتہا بين يدي النبي صلى اللہ عليہ وسلم على الخمرة التي

والفسق لما[1] كان ہوالخروج عن الحدو ہی خارجة عن حده صح اطلاق الفويسقة عليها والتصغير للتحقير لا لصغر الجثة

قوله ان يقرن بين التمرتين حتی يستاذن ثم الاستيذان[2] انما ہو اذا كانا فيه شريكي ملك او كان ابيح لهما الا انه قليل بحيث لا يكفي لشبعهما جميعا فلو سارع احدهما الی اكله بقي الآخر جائعا واما اذا ابيح لهما وكان كثيراً فلا يحتاج الی الاستيذان منه الا انه يبين عذره يعني اذا فرغ قبل صاحبه اي انما شبعت لاني كنت اكثر منك اكلاً بالقران حتی لا يترك صاحبه حياءً منه ومن الحضار باب ما جاء في استحباب التمر قد فهم الترمذي معنی بيت لا تمر فيه علی عمومه لكل اهل بيت ولذلك عقد الباب بهذه الترجمة والحق ان معنی الحديث ان من في بيته تمر ليس له ان[3] يعد نفسه جائعاً وانما الجائع من ليس له شيئ حتی التمر وانما قال ذلك لان اكثر شيئ عندهم كان ہو التمر فكان فيه تعليما للزهد والقناعة والشكر علی اليسير ص٣

قوله ان يا كل الاكلة الخ بفتح القاف[4] او ضمها والاول يستدعي الحمد علی كل شبع وري والثاني علی كل لقمة وجرعة باب الاكل مع المجذوم ص٣ قوله ثم قال كل بسم الله ثقة بالله ظاهره مشكل فان المجذوم لا يخاف شيئا حتی يثق بالله ويتوكل عليه وانما الخائف عن اعدائه ہو الذي ياكل المجذوم معه والجواب ان المجذوم ربما يخاف علی نفسه ان يلحقه عار باعداء مرضه الی غيره والیضاً ربما يهم في اكله مع من يحبه كولده وزوجته فلا يشتهي ان ياكل معه فيتعدی اليه مرضه وههنا من هذا القبيل فان المجذوم لما اشفق علی النبي صلی الله عليه وسلم لم يشأ ان ياكل معه فقال النبي صلی الله عليه وسلم كل ثقة بالله ولا تخف علي باب ما جاء ان المؤمن ياكل في معا واحد الخ فيه اشكال فان الامعاء ستة لا سبعة ومع ذلك فان الطعام لا يصل اول ما يرد الی امعاء فكيف يصح قوله انه ياكل في سبعة امعاء والجواب ان هذا تمثيل وتصوير لكثرة اكله والمعدة عدت سابعة[5] الامعاء تغليباً فكان ذلك نظير قول السعدي رحمة الله عليه کہ پرُی[6] از طعام تا بینی، افتری المرء يبقی حيا بعد امتلاء جوفه الی الانف فكان ذلك كناية عن كثرة الاكل وكذلك قوله عليه السلام هذا كناية عن كثرة اكله حتی انه لم يترك موضعا في جوفه الاعلی والاسفل الا وقد ملأه ومعنی[7] الحديث ان المؤمن لما كان همه

كان قاعداً عليها فاحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي صلی الله عليه وسلم اذا نمتم فاطفئوا سراجكم فان الشيطان يدل مثل هذه علی هذا فيحرقكم اه ١٢ ـ [1] قال الدميري في حيوة الحيوان قيل سميت فويسقة لخروجها علی الناس واغتيالها اياهم في اموالهم بالفساد واصل الفسق الخروج ومن هذا سمي الخارج عن الطاعة فاسقاً يقال فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت عنه اه ١٢ [2] قال الحافظ قد اختلف في حكم المسئلة قال النووي اختلفوا في هذا النهي هو للتحريم او الكراهة والصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركاً بينهم فالقران حرام الا برضاهم ويحصل بتصريحهم او بما يقوم مقامه من قرينة وان كان الطعام لغيرهم حرم وان كان لاحدهم واذن لهم في الاكل اشترط رضاه الی آخر ما بسطه الحافظ ١٢ [3] فانهم لا يبالون به بالة ولا يعدونه شيئا يعتد به لكثرته او لرغبتهم الی الحبات لقلتها ١٢ ـ [4] قال المجد الاكلة المرة وبالضم اللقمة ١٢ ـ [5] فقد حكی القاضي عياض عن اهل التشريح ان امعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلثة امعاء بعدها متصلة بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق والثلثة رقاق ثم الاعور والقولون والمستقيم وكلها غلاظ فيكون المعنی ان الكافر لكونه ياكل بشرهه لا يشبعه الا ملؤ امعائه السبعة والمؤمن يشبعه ملء معي واحد ونقل الكرماني عن الاطباء في تسمية الامعاء السبعة انها المعدة ثم ثلثة متصلة بها رقاق وهي الاثنا عشري والصائم والقولون ثم ثلثة غلاظ وهي الفانفي بنون وفائين او قافين والمستقيم والاعور كذا في الفتح ١٢ ـ [6] اولہ تہی از حکمتی بعلت آں ـ [7] قال الحافظ اختلفوا في ذلك علی اقوال احدها انه ورد في شخص بعينه واللام عهدية لا جنسية جزم بذلك ابن عبد البر فقال لا سبيل الی حمله علی العموم لان المشاهدة تدفعه فكم من كافر يكون اقل اكلا من مؤمن وعكسه وكم من كافر اسلم فلم يتغير مقدار اكله واليه يشير حديث ابي هريرة ولذا اعقب به مالك الحديث المطلق وكذا فعل البخاري وسبق الی ذلك الحمل الطحاوي

الاشتغال بالطاعة والاكتفاء عن الاطعمة بالمقدار الذی یکفی کان اکلہ قلیلا بخلاف الکافر باب فی طعام الواحد یکفی الاثنین ليس المعنى بالطعام ههنا هو الذی يُشبع[١] بل المراد به شبعه يعنى ان كفاية الاثنين لا تكون كفاية الثلثة نعم شبعة الاثنين كفاية الثلثة ويمكن ان يقال ان كفاية الاثنين يكفى الثلثة اذا اخلصا النية واكلوا بسم الله فان البركة تنزل عليهم مع ان الكفاية متفاوتة فيكون[٢] اقل واكثر صح ١٢ قوله ناكل الجراد الا ان[٣] النبى صلى الله عليه وسلم لم ياكله صح ١٢ قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الجلالة هى من الحيوان ما يكثر من اكل العذرة وحد حرمته ظهور اثر النجاسة فى عرقه ولبنه ولحمه والمؤثر فى ازالتها تركه اكلها فاذا تركت النجاسة[٤] ايا ما طهر لحمه ولا تقدير[٥] فى ذلك وانما المؤثر فيه زوال اثر النجاسة فاما ما تاكل العذرة احيانا فلا كراهة فيه اذ قد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم اكل لحم الدجاجة والضان وهما تاكلان العذرة احيانا صح ١٢ قوله ويقول بريه اى يقول ابن ابى فديك موضع ابراهيم بريه[٦] الخ والحبارى طير لذيذ اللحم يسمى[٧] فى الهندية تكدر صح ١٢ باب ما جاء فى اكل الشواء اى لا يظن كراهته بناء على الترفه والتنعم صح ١٢ قوله الحلواء والعسل ای ان

فی مشکلہ فقال کان فی کافر مخصوص وهو الذی شرب حلاب سبع شياه وتعقب بان ابن عمر راوی الحديث فهم منه العموم ثم كيف يتاتى حمله على شخص معين مع تعدد الواقعة وورود الحديث المذكور عقب كل واحد منها القول الثانى ان الحديث خرج مخرج الغالب وليست حقيقة العدد مرادة والسبعة للتكثير كما فى قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر الثالث ان المراد بالمؤمن التام الايمان فمن حسن اسلامه وكمل ايمانه اشتغل فكره فيما يصير اليه من الموت وما بعده فيمنعه شدة الخوف من استيفاء شهوته كما ورد فى حديث لابى امامة رفعه من كثر تفكره قل طعمه الرابع ان الشيطان لا يشرك المؤمن لما انه يسمى الله تعالى فيكفيه القليل والكافر لا يسمى فيشركه الشيطان الخامس ان المؤمن يقل حرصا السادس قال النووى المختار فى المراد ان بعض المؤمنين ياكل فى معى واحد واكثر الكفار ياكلون فى سبعة ولا يلزم ان يكون كل واحد من السبعة مثل معى المؤمن السابع قال النووى يحتمل ان يراد بالسبعة فى الكافر صفات هى الحرص والشره وطول الامل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب السمن وبالواحد فى المؤمن سد خلته الثامن ما قال القرطبى شهوات الطعام سبع شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم وشهوة الاذن وشهوة الانف وشهوة الجوع وهى الضرورية ياكل بها المؤمن واما الكافر فياكل بالجميع انتهى مختصرا والبسط فى الفتح ١٢ (٢) اى فى الحديث السابق من ان المؤمن ياكل فى معى واحد والمراد الطعام القليل ١٢ (٣) فانه كلى مشكك يصدق على اقل مراتب الكفاية واكثرها قال المهلب المراد بهذه الاحاديث الحض على المكارم والتقنع بالكفاية وليس المراد الحصر فى مقدار الكفاية وانما المراد المواساة وانه ينبغى للاثنين ادخال ثالث لطعامهما وادخال رابع ايضا بحسب من يحضر الى آخر ما بسط الحافظ ١٢ (٣) وبذلك جزم الضميرى ويؤيده ما فى رواية ابى داؤد من حديث سلمان اكثر جند الله لا آكله ولا احرمه ولابن عدى عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال لا آكله ولا احرمه وسئل عن الجراد فقال نحو ذلك ويشكل عليه ما فى رواية للبخارى عن ابن ابى اوفى غزونا مع النبى صلى الله عليه وسلم سبع غزوات او ستا كنا ناكل معه الجراد قال الحافظ يحتمل ان يريد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من اكل الجراد ويحتمل ان يريد مع اكله ويدل على الثانى انه وقع فى رواية ابى نعيم فى الطب ويأكل معنا وهذا ان صح يرد على الضميرى من الشافعية ونقل النووى الاجماع على حل اكل الجراد لكن فصل ابن العربى فى شرح الترمذى بين جراد الحجاز والاندلس فقال فى جراد الاندلس لا يؤكل لانه ضرر محض اھ وقال العينى اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية اشتراط التذكية واختلفوا فى صفتها فقيل يقطع راسه وقال ابن وهب اخذه ذكاته وقيل غير ذلك ١٢ (٤) فقد كان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلثا قال الحافظ قال مالك والليث لا باس باكل الجلالة من الدجاج وغيره وانما جاء النهى عنها تقذرا ورجح اكثر العلماء انها كراهة تنزيه وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة الى ان النهى للتحريم اھ ١٢ (٥) قال ابن عابدين وهى من المسائل التى توقف فيها الامام فقال لا ادرى متى يطيب اكلها وفى التجنيس اذا كان علفها نجاسة تحبس الدجاجة ثلثة ايام والشاة اربعة والابل والبقر عشرة وهو المختار على الظاهر وقال السرخسى الاصح عدم التقدير وتحبس حتى تزول الرائحة المنتنة اھ وحكى الاختلاف فى مدة الحبس صاحب جامع الرموز ونقل عن الاكتفاء الكراهة التنزيهية قلت وما يظهر بملاحظة الفروع انها فى حالة النتن لا يحل فيكون تحريمية وعليك بالفرق بين الجلالة والسمك المتولد فى الماء النجس ومحله كتب الفروع ١٢ (٦) قال الحافظ فى تهذيبه اسمه ابراهيم وبريه لقب غلب عليه وفى التقريب هو تصغير ابراهيم ١٢ (٧) قال صاحب المحيط الاعظم اورا بترکی توغدری وبهندی چرز نامند طائریست صحرائی بزرگ گردن خاکی رنگ در منقار آن اندک

يراد به مطلق الحلو فذكر العسل[۱] تخصيص بعد التعميم او المراد به الاصطلاحي فهو من عطف المغايرة صـ۳۳ قوله وفضل عائشة رضـ
واختلفوا في عائشة رضـ و فاطمة رضـ ايتهما افضل ولعل الحق ان لكل منهما فضلا بجهة ليست في الثانية فعائشة رضـ لفقهها
وفاطمة لبنوتها وجزئيتها صـ۳۴ قوله انها وامرا لاختلاط لعاب الفم باجزائه فيكون الذ فيجذبه المعدة ولذلك يكون امرأ
واهنأ صـ۳۶ قوله ما كان الذراع احب اللحم الخ كانها ارادت بذلك دفع مايرد من ان النبي صلے اللہ عليه وسلم كيف
رغب الى لذائذ الدنيا وهو ارفع شانا من امثال هذه فبينت ان رغبته اليه لم يكن لما فيه من اللذة فحسب وانما
كان يعجبه الذراع لما فيه من عجلة النضج وفيه اسراع الى الاشتغال بالطاعات بتعجيل الفراغ عن مثل هذه
الحاجات ثم بذلك يلزم انه لطيف ايضا والالم يتعجل نضجه باب ماجاء نعم الادام الخل اعلم اولا ان الادام[۲] بكسر الهمزة
والادم بضم الهمزة وسكون الدال مفردان والادم بضمتين جمع[۳] وثانيا ان قوله صلے اللہ عليه وسلم هذا ليس بيانا
للغة حتى يلزم بذلك كونه اداما لغة وعرفا وانما هذا التعليم منه صلے اللہ عليه وسلم امته الزهد[۴] فكانه قال لا تغديا[۵] من
عنده الخل الا ادام الك ليس معك ادام فان الخل نعم الادام هو وان لم يكن اداما فكان ذلك كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم من ان خبز الحنطة ادامه معه افترى ذلك الا تعليما للزهد فلا يراد[۶] بذلك على الاحناف في انهم لم يدخلوا
الخل في الادم في الايمان وامثالها اذ مبناها على العرف واللغة صـ۴۲ قوله وام هاني رضـ ماتت بعد علي رضـ الخ
فيه دفع لما عسى[۶] ان يتوهم ان الشعبي ليس له لقاء بعلي رضـ فلا يكون بام هاني رضـ فيكون الرواية مرسلة منقطعة فدفعه
بانها بقيت بعده فالشعبي لقيها وان لم يلق عليا[۷] باب ماجاء في اكل البطيخ بالرطب البطيخ هو[۸] المشهور فينا بخربزه

طول وپاى آن دراز و در طيران شديد تر از طيور ديگر و براے تحصيل رزق خود حيله بيشتر كند و شكم سير نشود ابدا بلكه گرسنه بميرد قلت وسياتي
في ابواب الرويا انها تضرب بها المثل في الحمق سله[۱] قال صاحب المجمع هو بالمد والمراد كل شئ حلو فالعسل تخصيص لشرفه ثم قال بعيد ذلك
بمد و بقصر ولا يقع الا على ما دخلته الصنعة جامعا بين الدسومة والحلاوة اه قال الحافظ و وقع في كتاب اللغة للثعالبي ان حلوى النبي
صلے اللہ عليه وسلم التي كان يحبها هي المجيع بالجيم وزن عظيم وهو تمر يعجن بلبن وقد روى انه كان يحب الزبد والتمر وفيه رد على من زعم
ان المراد بالحلوى انه صلے اللہ عليه وسلم كان يشرب كل يوم قدح عسل يمزج بالماء واما الحلوى المصنوعة فما كان يعرفها وقيل المراد
بالحلوى الفالوذج لا المعقودة على النار اه ۱۲ ـ سه[۲] قال النووي الادام بكسر الهمزة ما يؤتدم به وجمعه ادم بضم الهمزة والدال ككتاب وكتب
والادم بسكون الدال مفرد كادام اه ۱۲ وقال الحافظ الادم بضم الهمزة والدال المهملة ويجوز اسكانها جمع ادام وقيل هو بالاسكان المفرد
وبالضم الجمع اه ۱۲ ـ سه[۳] قال النووي اما معنى الحديث فقال الخطابي والقاضي عياض معناه مدح الاقتصار في الماكل ومنع النفس
عن ملاذ الاطعمة تقديره ائتدموا بالخل وما في معناه تخفف مؤنته ولا تتانقوا في الشهوات فانها مفسدة للدين مسقمة للبدن هذا كلام
الخطابي وقال النووي الصواب انه مدح للخل نفسه والاقتصار في المطعم وترك الشهوات فمعلوم من قواعد اخر اه ۱۲ ـ سه[۴] هكذا في الاصل
والظاهر انه وقع في النقل شئ من التحريف والظاهر لا تغديا من عنده الخل ان لا ادام لك وليس معك ادام فان الخل الخ ۱۲ ـ
سه[۵] هكذا في الاصل واوضح منه ما في الارشاد الرضي ان ما قال الامام البخاري من حلف لا ياتدم فاكل خلا يحنث بعيد لان مبنى الايمان
على العرف ولا يقال في العرف للخل الادام اه وما يخطر في البال انه وقع فيه شئ من التخليط فان كون الخل اداما ليس يختلف عند العلماء ولم اجد
في البخاري حيث قال ذلك والظاهر ان هذا الكلام كله يتعلق بالتمر فان ما ورد من قوله صلے اللہ عليه وسلم في التمر مع الكسرة من خبز الشعير
هذه ادام هذه وقالوا اشار اليه البخاري في تبويبه في الايمان باب اذا حلف ان لا ياتدم فاكل تمرا بخبز فتقرير الشيخ رح على الظاهر
يتعلق بهذا المعنى فتامل ولعل اللہ يحدث بعد ذلك امرا ۱۲ ـ سه[۶] على انه نص عليه البخاري ففي تهذيب الحافظ قال الترمذي
في العلل الكبير قال محمد لا اعرف للشعبي سماعا من ام هاني اه ۱۲ ـ سه[۷] اختلفوا في المراد بالبطيخ فقيل هو الاصفر المعبر عنه عندنا بخربزه

واما ماقال بعضهم فی معناه انه التربز فهو لیس ببعید ومنشأ توهمه ماورد فی بعض[1] الروایات انه کان یمیت بحر الرطب برده والجواب[2] عنه ان المراد بالحر والبرد ثمه حرارة الحس واللمس وبرودته لاحرارة المزاج وبرودته فان الحالی من الاشیاء یحس کانه حار ولاکذلک البطیخ فانه یتبرد بترکه مقطوعا واما ما اجاب بعضهم بانه کان نیا غیر نضیج فیابی عنه انه لایوکل عادة[3] ص قوله اشربوا من ابوالها. قد سبق بیانه[4] ولاضیر فی الاعادة فلعلها لاتخلو عن الافادة وهو ان محمدا رح قد ذهب بهذا الحدیث الی حلة بول ماکول اللحم وطهارته وقال الامام الهمام انما کان هذا فی ابتداء الاسلام ثم نسخ فلا یحل الا اذا اضطر الیه واما الطهارة فلا وقال ابو یوسف رح انما یحل للتداوی لامطلقا وادلة المذاهب الثلثة فی کتب الفقه مذکورة بادنی تفصیل واتم بیان فلا فاقة لنا الی بیان دلیل علیها او برهان ص قوله فقالوا الا ناتیک بوضوء ای الماء والظاهر ان المراد بالوضوء فی السوال والجواب کلیهما هو الوضوء الاصطلاحی ووجه الظهور قوله اذا قمت الی الصلوة فان المامور به عند ذلک هو الوضوء المصطلح دون الوضوء بمعنی النظافة وعلی هذا فمنشأ السوال ان السائل لما علم من حال النبی صلے اللہ علیہ وسلم انه لایزال علی طهر ظن ان ذلک واجب علیه فسأل ان یاتیه بالوضوء فنفی النبی صلے اللہ علیہ وسلم وجوبه بمقالته تلک وهذا التوجیه وان کان لاباس به فی بیان معنی الحدیث غیر انه لایوافق رأی المؤلف حیث اورده فی هذه الابواب واستنبط منه مسئلة غسل الید کما هو مصرح به فالذی یوافق رأیه فی توجیه الروایة ان یقال ان السائل ظن ان غسل الید قبل الاکل مما لابد منه فسأل اتیان الماء لغسل الید فرد النبی صلے اللہ علیہ وسلم زعمه هذا بنفی الوجوب عن جملة انواعه سواء کان بالمعنی المصطلح او الغیر الاصطلاحی فی غیر وقت القیام الی الصلوة ففیه بیان لما کان السائل مخطئا فیه مع الفائدة الزائدة وهی انه لیس شیئ من الوضوء واجبا فی غیر وقت القیام الی الصلوة ویمکن توجیه الکلام بحیث یراد بالوضوء فی السوال والجواب کلیهما الوضوء العرفی ولاینافی مقصود المؤلف ایضا وهو ان یقال ان السائل ظن وجوب الوضوء العرفی قبل الطعام فقصره النبی صلے اللہ علیہ وسلم علی قیام الصلوة فلا یجب الوضوء العرفی فی وقت الا وقت القیام الی الصلوة ولاینافیه وجوب شیئ آخر مع الوضوء العرفی وهو غسل بقیة اعضاء الطهارة فافهم وبالله التوفیق ثم لما نفی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الماء فی الجواب علم انه لم یمس ماء وبذلک یعلم ان غسل الایدی قبل الطعام لایجب وذهب الثوری الی الکراهة بظاهر الحدیث حیث انکر الغسل ونفی الوجوب وانت تعلم ان نفی الوجوب لایقتضی الکراهة واما انه هل یستحب ام لا فالنص عنه ساکت ویتفحص من نصوص اخر وردت فی ذلک وان کانت ضعافا فانها باجتماعها حصلت نوعا من القوة واما مایتوهم من ان الضعاف من الروایات

وقیل الاخضر المشهور عندنا بتربوز ومال القاری فی شرح الشمائل الی الثانی وقال هو الاظهر لانه رطب بارد اھ والیه مال غیر واحد من الشراح ومال الحافظ فی الفتح الی الاول وتعقب الثانی وهو مختار الشیخ وهو الاوجه لموافقته اهل اللغة فانهم فسروه بالخربز قال صاحب المحیط الاعظم البطیخ بروزن مریخ اسم خربزه است اھ وهکذا فی غیر واحد من کتب اللغات کنفائس اللغات وغیره ولایذهب علیک ان ما اختیر فی ترجمة شمائل الترمذی مبنی علی رأی شراح الشمائل اھ ۱۲ [1] فقد ورد هذا التعلیل فی روایة ابی داؤد وغیره ۱۲ [2] لاحاجة الی الجواب علی ما حکوا عن ابی علی بن سینا ان طبع الخربز بارد کما حکاه صاحب المحیط الاعظم وغیره واما علی المشهور عن الاطباء انه حار فاختلفوا فی الجواب فمال الشیخ الی ظاهر الحرارة کما تری ومال صاحب المجمع ان المراد منه النی والیه مال القاری وغیره من شراح الشمائل ولاشک انه بعید کما افاده الشیخ لانه لایوکل عادة

تقبل فی فضائل الاعمال وہہنا کذلک فان الثابت بالحدیث لیس الا برکة الغسل وہی فضیلة فالجواب عنه ماقدمنا من قبل من ان ثبوت الفضیلة انما یکون[١] اذا ثبت نفس ذلک العمل بنص آخر قوی بحسنه الذاتی او باجتماع غیره معه دون ہذه الفضیلة فانہا ثبتت بالضعیف وہہنا من تکلم فی نفس الغسل لعدم الثبوت فله ان یتکلم فی تلک الفضیلة ایضاً فافہم وحاصل ذلک ان ثبوت حکم مالا یمکن بالضعیف من الروایات واما جاء المثوبة والفضیلة فممکن الثبوت بالضعاف لماله تعالٰی من کرم علٰی عبادہ عمیم وفضل علی ہذه الخلیقة عظیم فلا یرجی منه ان یخیب راجیا فضله لاسیما وقد ناط علیه شغله ص۱۲ قوله یعنی الدباء الخ ثم انه شامل لجمیع[٢] انواعه ولا یجوز تخصیصه بنوع دون آخر لعدم ورود النص بذلک واللفظ یتناول الکل ولعل رغبته صلی الله علیه وسلم الیه لما فیه من البرد بحسب المزاج وامزجة العرب حارة اولکونه ... التناول سریع النضج ولما فیه من الذائقة المرغوبة واللذة وتقویة بعض الاعضاء[٣] الرئیسة ص۱۳ قوله فان ترک العشاء مہرمة لتوجه الحرارة الی الباطن فتاخذ فی افناء الرطوبات الغریزیة اذا لم تجد غیرہا ص۱۳ قوله ادن یا بنی فیه تسمیة الرجل لغیر ابنه ابنه ص۱۹ قوله فسم الله الخ وفیه تادیب الکبیر الصغیر ص۱۹ قوله فلیقل بسم الله اوله وآخره فانه اذا قالہا قاء الشیطان ما اکل معه وعادت البرکة التی کانت خرجت باشتراکه ص۱۹ قوله کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یاکل طعاماً قضیة عین لاقضیة استمرار ودوام فمعنی جاء اعرابی انه کان[٤] لایستتم باکلہم حتی جاء اعرابی فاتمه بلقمتین وبذلک یعلم ان تسمیة احد من الحاضرین انما یجزی عمن حضر وقت التسمیة لاعمن لم یحضر بعد وبذلک اجتمعت الروایات التی یتوہم تعارض بینہا۔ **کتاب الاشربة** ص۲۹ باب فی شارب الخمر ص۲۹ قوله کل مسکر خمر اما الائمة الثلثة[۵] ومحمد رحمہم الله تعالٰی فقد حملوه علی انه بیان

[١] قال صاحب الدر المختار شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدة ضعفه وان یدخل تحت اصل عام وان لایعتقد سنیة ذلک الحدیث واما الموضوع فلا یجوز العمل به بحال ولا روایته الا اذا قرنه ببیانه اھ ١٢۔ [٢] یعنی انه بعمومه ولغته ووجوده فی العرب یتناول جمیع انواعه الاربعة والخمسة من الطویل والمستدیر والحالی والمر اھ ١٢ [٣] لاسیما للامزجة الحارة فان صاحب المحیط الاعظم بسط فی خواصه من منافعه ومضاره اشد البسط الا انه سریع الاستحالة الی مجانسه فیکون تبعاله اھ ١٢۔ [٤] لیس بتفسیر لقوله جاء اعرابی بل لتمام الکلام والمعنی ان الطعام لم یکن بحیث ینفد باکلہم حتی جاء اعرابی فانفده بلقمتین ١٢۔ [۵] اعلم ان صاحب الہدایة اجاد الکلام ہہنا مع الاختصار والاحصاء فنورده ملخصاً بلا خوف تطویل فقال الاشربة المحرمة اربعة الخمر وہی عصیر العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والعصیر اذا طبخ حتی یذہب اقل من ثلثیه وہو الطلاء ونقیع التمر وہو السکر ونقیع الزبیب اذا اشتد وغلا۔ اما الخمر فالکلام فیہا فی عشرة مواضع الاول فی بیان مائیتہا وہی النیء من ماء العنب اذا صار مسکراً وہذا عندنا وہو المعروف عند اہل اللغة واہل العلم وقال بعض الناس ہو اسم لکل مسکر لقوله صلی الله علیه وسلم کل مسکر خمر وقوله صلی الله علیه وسلم الخمر من ہاتین الشجرتین واشار الی الکرمة والنخلة ولنا انه اسم خاص باطباق اہل اللغة فیما ذکرنا ولہذا اشتہر استعماله فیه وفی غیره غیره ولان حرمة الخمر قطعیة وہی فی غیرہا ظنیة والحدیث الاول طعن فیه یحیی بن معین والثانی ارید به بیان الحکم اذ ہو اللائق بمنصب الرسالة والثانی فی حد ثبوت ہذا الحکم وہذا الذی ذکر فی الکتاب قول ابی حنیفة وعندہما اذا اشتد صار خمراً ولا یشترط القذف بالزبد وقیل یوخذ فی حرمة الخمر احتیاطاً والثالث ان عینہا حرام غیر معلول بالسکر ولا موقوف علیه ومن الناس من انکر حرمة عینہا وقال السکر منه حرام وہذا کفر لانه جحود الکتاب فانه سماه رجساً والرجس ما ہو محرم العین وقد جاءت السنة متواترة ان النبی صلی الله علیه وسلم حرم الخمر وعلیه انعقد الاجماع ثم ہو غیر معلول عندنا حتی لایتعدی حکمه الی سائر المسکرات والشافعی رح یعدیه الیہا والرابع انہا نجاسة غلیظة کالبول لثبوتہا بالدلائل القطعیة والخامس انه یکفر مستحلہا والسادس سقوط تقومہا فی حق المسلم حتی یضمن

اللغة فكان كل ذلك خمراً الا كالخمر فوجب لهم القول بنجاسته وحرمة شرب مالم يسكر ولو قطرة والحد على شاربه والامام ابوحنيفة
وصاحبه ابويوسف رح فقالا هذا ينافي منصب الرسالة افترى النبي صلى الله عليه وسلم بعث ليعلم العرب لسانهم التي هم ابناء
بجدتها[١] والمصير اليهم في حل عقدتها فلم يكن مقصوده صلى الله عليه وسلم الا بيان اشتراك كل مسكر بالخمر في الحد
على شاربها لاغير وهذا لا يتحقق مالم يسكر فان الحكم على المشتق ينبئ عن كون الماخذ علة[٢] للحكم الا ان الامام مع ذلك حرم
اربعاً من انواع الخمر في بعض اوصافها ثم حرمتها بعد ذلك ظنية لاغير فلا يكفر جاحد حرمتها كما يكفر لو جحد حرمة الخمر ص $\frac{9}{٢}$

قوله لم يقبل الله له صلوة اربعين صباحاً. اعلم اولاً ان عدم القبول لا يستلزم[٣] عدم فراغ الذمة وثانياً ان المراد بالصباح
هو اليوم تسمية للكل باسم الجزء لما ان بداية الصلوات كلها منه وثالثاً ان الاربعين له صلوح المداخلة[٤] في تغير الاثار
وان الغذاء يبقى اثره مامنه الى انقضاء اربعين يوما ومعنى قوله لم يتب الله عليه انه بناء على ما هو الاكثر من عادته سبحانه
وتعالى الجارية في عباده من انه لا يوفقه بعد ذلك للتوبة وان تاب فالتوبة مقبولة ومعنى قوله في الرابعة فان تاب
انما هو ارادة التوبة لا حقيقتها وكذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية المتقدمة فمات وهو مدمنها لم يشربها

متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها واختلفوا في سقوط ماليتها والاصح انه مال والسابع حرمة الانتفاع بها الا ان الانتفاع بالنجس حرام والثامن ان يحد شاربها
وان لم يسكر منها لقوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه الا ان حكم القتل
قد انتسخ فبقي الجلد مشروعا وعليه انعقد اجماع الصحابة والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيها لانه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها
الا انه لا يحد فيه مالم يسكر على ما قالوا لان الحد بالقليل في النئ خاصة وهذا قد طبخ والعاشر جواز تخليلها وفيه خلاف الشافعي
هذا هو الكلام في الخمر واما العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو المطبوخ ادنى طبخة ويسمى الباذق والمنصف هو ما ذهب
نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا اذا اشتد وقذف بالزبد واذا اشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي انه مباح واما نقيع التمر
وهو السكر وهو النئ من ماء التمر اي الرطب فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله انه مباح ولنا اجماع الصحابة عليه واما
نقيع الزبيب وهو النئ من ماء الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلا وفيه خلاف الاوزاعي الا ان حرمة هذه الاشربة دون حرمة
الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية ولا يجب الحد لشربها حتى يسكر ويجب لشرب قطرة
من الخمر ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في اخرى ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة الى آخر ما بسطه صاحب الهداية وشراحها ١٢
[١] قال المجد هو ابن بجدتها للعالم بالشئ وللدليل الهادي ولمن لا يبرح عن قوله وعنده بجدة ذلك اي علمه اهـ ١٢ [٢] هذا في الاصل
والظاهر وقع فيه شئ من السقوط ولعل الصواب لاشتراكها ثم المراد بالاربعة اركان مع الخمر فهي الاربعة المذكورة في كلام
صاحب الهداية قبل ذلك وعلى هذا فقوله بعد ذلك ثم حرمتها ظنية اي لحرمة الثلثة منها غير الخمر وان كان المراد الاربعة غير الخمر فلما مر في كلام
صاحب الهداية ان العصير نوعان الباذق والمنصف ثم لا يذهب عليك حاصل مذهبها في الاشربة انها ثلثة انواع احدها الخمر
يحرم قطرة منه ويحد بها ويكفر مستحلها والثاني الاشربة الثلثة المذكورة يحرم قليلها وكثيرها لكن لا يحد بها مالم يسكر ولا يكفر مستحلها والثالث
ما سوى ذلك من الاشربة المسكرة يجوز شربها للتقوي لا للتلهي مالم يبلغ حد السكر فان بلغ مقدار الشرب الى حد السكر يحرم هذه
الجرعة الاخيرة ومع ذلك لا يحد شاربها وان سكر منه على قول قالوا والاصح انه يحد كذا في الفروع وهذا القسم الثالث مختلف عند ائمتنا
ففي الدر المختار الحلال منها اربعة الاول نبيذ التمر والزبيب ان طبخ ادنى طبخة اذا شرب بلا لهو ومالم يسكر فان السكر حرام في كل شراب
والثاني الخليطان من الزبيب والتمر اذا طبخ ادنى طبخة والثالث نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة سواء طبخ اولا والرابع المثلث
العنبي وحرم محمد هذه الاربعة التي هي حلال عند الشيخين وبه يفتي انتهى بزيادة ١٢ [٣] كما تقدم مبسوطاً في اول الكتاب وتقدم
ايضاً الاجماع على فراغ الذمة في حديث الباب ١٢ [٤] لما ورد في الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود رضـ قال حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل
ذلك (اي اربعين يوما) ثم يكون مضغة مثل ذلك الحديث وهذا الحديث وايضاً ميقات موسى اربعين ليلة وغير ذلك مما ورد في الباب
ماخذ الصوفية في اربعيناتهم المشهورة المعلومة ١٢

في الاخرة انما هو اذا استحلها لانه اذا او منها فلكثيراً ما لا يبقى في قلبه حرمتها او النفي غير مؤبد اي لم يشربها الى حين انقضاء ايام الجزاء الذي قدر له او المعنى لم يشربها في الاخرة لعدم اشتهاره اياها بامر الله تعالى سبحانه وقدرته وتصرفه تعالى على قلبه وشهوته ولا يمكن ان يقال انه تشديد وتغليظ وليس المراد مدلول لفظه لانه يلزم عليه ان يكون كذبا ويمكن ان يقال ان من حمله على التشديد والتغليظ ليس غرضه انه كلام لم يرد معناه اصلاً حتى يلزم الكذب بل غرضه انه لم يرد ظاهر معناه وحقيقته المتبادرة منه وهو نفي القبول اصلاً بل النفي نوع من القبول خاص والاخبار متعلقة بنفي توبة مخصوصة وهو الرجوع بالرحمة الكاملة الذي كان لو لم يرجع الى الشرب رابعة الا انه ابرزه في صورة العام المطلق تشديداً وتهديداً كالمعلم يهدد تلميذه او المولى يشدد على عبده فيقول ان لم تفعل هذا قتلتك ليس المراد ظاهر معناه حتى يلزم الكذب بل هو مجاز عن الضرب الشديد الا انه ابرزه في صورة القتل تغليظاً واتماماً للزجر وتشديداً و لا يتوهم ان مدمن الخمر ليس بادون شاناً ولا اكثر عقاباً من الكافر ومع ذلك فلكثير من الكفار يوفق للتوبة فكيف لا يوفق مدمن الخمر وعدم التوهم لان الكافر كان جاهلاً عن نعمة الاسلام ولم يعرف حقيقة امره فلا يسخط عليه كما يسخط على من عرف بشانه ثم سقط في هوة[١] المنكرات الشرعية ونظيره المرتد فانه ليس اسوء حالاً من اهل الذمة في نفس الكفر ومع ذلك فقد وجب قتل المرتد دون اهل الذمة لهذا الذي ذكرنا فان الامتناع اسهل من الارتداد ص۹

قوله سئل عن البتع وهو شراب العسل لكن النبي صلى الله عليه وسلم اجابهم بقول فصل يمهد لهم اصلاً يتفرع عليه جزئيات كثيرة وهو ان كل مسكر حرام او كل شراب اسكر فهو حرام وما لم يبلغ مقداره الى حد الاسكار لم يدخل في افراد الموضوع حتى يصح عليه حمل الحرام فبقي على حله الا اذا كان بغير نية التقوى للعبادة فانه يحرم حينئذ المقدار الغير المسكر ايضاً لكن لا بالنص الذي[٢] بل بقوله عليه الصلوة والسلام الآتي بعد ذلك وهو ما اسكر كثيره فقليله حرام وما اسكر الفرق منه فملأ الكف منه حرام وهذا الذي ذكرنا محمل لهذين الحديثين فان قليله حينئذ يكون باعثاً على شرب كثيره فيكون سبب الحرام وسبب الحرام حرام ولا يكون منجراً الى الكثير اذا كان شربه بنية التقوى على الطاعة وانما يحتاج الى امثال هذه التاويلات لما ثبت من بعض[٣] الصحابة شرب امثالها فعلم بفعله ان النهي ليس مطلقاً عاماً ويمكن ان يقال في الرواية الاولى وهو ما اسكر كثيره ان الكثير والقليل كلاهما مسكران الا ان الكثير اكثر اسكاراً من القليل فالقليل حينئذ قسمان قليل مسكر وقليل غير مسكر والموضوع في الحديث هو القليل الاول دون الثاني

---

١ قال المجد الهوة كقوة ما انهبط من الارض او الوهدة الغامضة منها كالهوارة كرمانة ۱۲ ـ ٢ بياض في المنقول عنه ولعله سقط منه لفظ سبق وتقدم او ما في معناهما ۱۲ ـ ٣ ففي البذل من البدائع احتج ابو حنيفة وابو يوسف بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة اما الحديث فما في الطحاوي عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه وشرب منه واما الاثار فمنها ما روي عن عمر رض انه كان يشرب النبيذ الشديد ويقول انا لننحر الجزور والحديث ومنها ما روي عنه انه كتب الى عمار بن ياسر اني اتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يبقي حلاله ويذهب حرامه وريح جنونه فمر من قبلك فليتوسعوا من اشربتهم نص على الحل ونبه على المعنى وهو زوال الشدة المسكرة بقوله ويذهب ريح جنونه وندب الى الشرب بقوله فليتوسعوا من شربتهم ومنها ما روي عن علي رض انه اضاف قوماً

فكان المعنى ان القليل المسكر حرام وان قل اسكاره فبقي القليل الغير المسكر على حله وهذا التاويل جار في قوله عليه الصلوة والسلام كل مسكر حرام ص۹ س۱۲ قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة استفهامية حذفت منه همزة الاستفهام والنهي عنه منسوخ كما يتبين بالحديث الآتي بعد ذلك ولعل ابن عمر رض لم يبلغه النسخ او بلغه لكن لما كان ارتفاع النهي بارتفاع علته وهو وفور الرغبات اليها والتباس بلوغه الى حد الاسكار عاد النهي بعود علته ويكون السائل كذلك ص۹ س۲۹ قوله او ينسج نسجا۔ المراد بالنسج هو الخرط والصنع والجامع تواردالحركات المختلفة كما في النسج وقيل الصحيح النسخ بالحاء المهملة وهو النقر ثم النهي عن الانتباذ في هذه الظروف دون الاسقية لما فيها من خفاء حال المظروف لعدم امكان انتفاخها عند الاشتداد ولما فيها من تسارع الاشتداد اليه لعدم نفوذ الهواء واما الاسقية فيعلم حال ما فيها اذا اشتد وغلا وهذا اذا اوكيت افواهها فانها بانتفاخها يعلم اشتداد ما فيها واما اذا لم يوك فالكل سواء ص۱۱ قوله الخمر من هاتين ولا يعني به الحصر ص۱۲ قوله نهى ان ينتبذ البسر والرطب هذا النهي كالنهي عن الانتباذ في الظروف المتقدم ذكرها كان في اول الامر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع الاشتداد ثم صار الامر واسعا غير ان المسكر حرام ايا ما كان۔

فسقاهم فسكر بعضهم فحده فقال الرجل تسقيني ثم تحدني فقال علي انما احدك للسكر وروي هذا المذهب عن ابن عباس وابن عمر انه قال حين سئل عن النبيذ اشرب الواحد والاثنين والثلثة فاذا خفت السكر فدع فاذا ثبت الاحلال من هؤلاء الصحابة الكرام فالقول بالتحريم يرجع الى تفسيقهم الى آخر ما قاله ۱۲۔ ۱ وهي مذكورة في رواية مسلم ۱۲۔ ۲ قال ابن بطال النهي عن الاوعية انما كان قطعا للذريعة فلما قالوا لا نجد بدا من الانتباذ في الاوعية قال انتبذوا وكل مسكر حرام وهكذا الحكم في كل شيء نهي عنه بمعنى النظر الى غيره فانه يسقط للضرورة كالنهي عن الجلوس في الطرقات فلما قالوا لابد لنا منها قال فاعطوا الطريق حقها قال الخطابي ذهب الجمهور الى ان النهي انما كان اولا ثم نسخ وذهب جماعة الى ان النهي عن الانتباذ في هذه الاوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك واحمد واسحق قال والاول اصح والمعنى في النهي ان العهد باباحة الخمر كان قريبا فلما اشتهر التحريم ابيح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر وكان من ذهب الى استمرار النهي لم يبلغه الناسخ هكذا في الفتح ۱۲۔ ۳ فقد اخرجه مسلم بلفظ وعن النقير وهي النخلة تنسج نسجا وتنقر نقرا قال النووي هكذا في معظم الروايات والنسخ بسين وحاء مهملتين اي تقشر ثم تنقر فتصير نقيرا ووقع لبعض الرواة في بعض النسخ تنسج بالجيم قال القاضي وغيره هو تصحيف وادعى بعض المتاخرين انه وقع في نسخ صحيح مسلم والترمذي بالجيم وليس كما قال بل معظم نسخ مسلم بالحاء اه وفي المجمع قيل الصواب بحاء مهملة بمعنى ان ينحي عنها قشرها وقيل النسح ما يحات عن التمر من قشره واقماعه مما يبقى في اسفل الوعاء اه قلت وتفسير الشيخ محمول على حمل النسج على معناه المشهور من نسج الثوب يعني اراد بالنسج الصنع مجازا فان في صنع الشيء ايضا يتوالى الحركات من الفوق والتحت كما تكون في نسج الثوب قال المجد نسج الريح الربع ان يتعاوره ريحان طولا وعرضا اه ۱۲۔ ۴ قال النووي ليس فيه نفي الخمرية عن نبيذ الذرة والعسل وغير ذلك فقد ثبت في تلك الالفاظ احاديث صحيحة بانها كلها خمر وحرام اه وقال ايضا واتفق اصحابنا على تسمية جميع هذه الانبذة خمرا لكن قال اكثرهم هو مجاز وانما حقيقة الخمر عصير العنب وقال جماعة منهم هو حقيقة اه قلت فقول الحنفية موافق لقول اكثرهم وما افاده الشيخ من عدم الحصر هو المشهور بين اهل العلم من شراح الحديث واصحاب الفروع ومال صاحب نتائج الافكار الى الحصر فقال بعد البحث والحق ان المراد بالحكم الذي اريد بيانه بالحديث هو حرمة قليله وكثيره وهذا المعنى لا يتحقق في المتخذ من غير تينك الشجرتين فيصح الحصر المستفاد من ذلك الحديث بلا غبار ۱۲ ۵ ففي الهداية لا باس بالخليطين لما روي عن ابن زياد انه قال سقاني ابن عمر رض شربة ما كدت اهتدي الى اهلي فغدوت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجوة وزبيب وهذا من الخليطين وكان مطبوخا لان المروي عنه حرمة نقيع الزبيب وهو التي منه وما روي انه عليه السلام نهى عن الجمع بين التمر والزبيب الحديث محمول على حالة الشدة وكان ذلك في الابتداء يعني حمله على حالة الشدة والعسرة في ابتداء الاسلام لئلا يشبع هو بنوعين وجاره جائع ۱۲۔ ۶ قال النووي ذهب اصحابنا وغيرهم من العلماء الى ان سبب النهي عن الخليط ان الاسكار يسرع اليه بسبب الخلط قبل ان يشتد فيظن الشارب انه لم يبلغ حد الاسكار ويكون قد بلغه قال ومذهب الجمهور ان النهي في ذلك للتنزيه وانما يمتنع اذا صار مسكرا ولا تخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم الى آخر ما بسطه ۱۲۔

باب فی کراہیۃ الشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ ص١٩/١ قولہ فاتاہ انسان بإناء من فضۃ، ہذا الانسان[١] کان فیما ولذلک لم یکسر[٢] حذیفۃ اناءہ او یکون الاناء للذمی وان کان الاتی بہ مسلما وکان قولہ انی کنت نہیتہ الخ دفعا لما یتوہم من انہ کیف یتبادر الی ضربہ ولم ینہہ بلسانہ وفیہ دلالۃ علی جواز التادیب بالید اذا لم یتأدب بتادیب اللسان ص٢٢/١ قولہ نہی ان یشرب الرجل قائما۔ وذلک[٣] لما فیہ من سرعۃ النفاذ للورود ومن اعلاہ دفعۃ فیضر المعدۃ واما قولہ فی الجواب عن الاکل[٤] وذاک اشد فقیاس صحیح فان ماذکر من الوجہ وان لم یوجد فی الاکل لکنہما یشترکان فی وجوہ اخر من کثرۃ مقدار الماکول والمشروب لاتساع البطن واہانۃ الطعام الی غیر ذلک ولکن النہی فی ہذین لما لم یکن شرعیا وانما ہو لحفظ صحۃ الحاصلۃ لایکون آثما بارتکاب ماذکر وبینہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بفعلہ وتقریرہ سیجیٔ بعد ہذا ص٢٢/١ قولہ ضالۃ المسلم حرق النار ویدخل فی المسلم الذمی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلوا الجزیۃ لیکون اموالہم کاموالنا ثم الظاہر ان المؤلف اورد ہذہ الروایۃ ہہنا لیثبت بذلک ان قتادۃ کثیرا ما یروی عن ابی مسلم بواسطۃ الاخرین فلا یتوہم بذلک انہ روی ہذہ الروایۃ روایۃ النہی عن الشرب قائما بواسطۃ ووجہ عدم التوہم قولہ ہکذا روی غیر واحد الخ فاذا اتفقت الرواۃ علی ترک الواسطۃ فی ہذا السند کان الظاہر منہ عدم الواسطۃ ولا یبعد ان یکون ایراد روایۃ ضالۃ المسلم اشارۃ الی ان قتادۃ لما کان مدلسا وقد ثبت بینہ وبین ابی مسلم واسطۃ ولو فی غیر ہذا الحدیث کان الاتصال فی روایۃ النہی غیر متیقن بہ ایضاً فلعلہ دلس وترک ذکرہ واللہ تعالی اعلم۔ ص٢٩/١ قولہ کنا ناکل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نمشی، ثم کونہ مسقطا للعدالۃ[٥] اذا کان فی الاسواق وامثالہا لاینافی کونہ مما ارتکبہ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان ذلک لما کان امارۃ علی قلۃ المروۃ کان الظاہر من حالہ ان لایبالی بالکذب فی اخبارہ ولم یکن ہذا فی اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما لہم من قدم فی امتثال الاوامر واجتناب النواہی ثابتۃ فلا یقاس علیہم غیرہم مع انہ لیس فیہ تصریح بانہم کانوا یرتکبون ذلک فی الاسواق وہو المضر لا مطلق الاکل ماشیاً ولو فی بیتہ علی ان الحاکم لو قبل شہادۃ مثل ہذا الرجل لعلمہ بحالہ انہ لایکذب وان کان یاکل وہو یمشی

---

١ وفی روایۃ للبخاری فاتاہ دہقان بقدح فضۃ قال الحافظ ہو کبیر القریۃ بالفارسیۃ ووقع فی روایۃ لاحمد استسقی حذیفۃ من دہقان او علج وفی الاطعمۃ للبخاری فاستسقی فسقاہ مجوسی قال الحافظ ولم اقف علی اسمہ بعد البحث وقال ایضاً فی ہذہ الاحادیث تحریم الاکل والشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ علی کل مکلف رجلاً کان او امرأۃ ولا یلتحق ذلک بالحلی للنساء، لانہ لیس من التزین قال القرطبی یلتحق بالاکل والشرب مافی معناہما من التطیب والتکحل وسائر وجوہ الاستعمالات وبہذا قال الجمہور واغربت طائفۃ شذت فاباحت ذلک مطلقا ومنہم من قصر التحریم علی الاکل والشرب ومنہم من قصرہ علی الشرب فقط ١٢۔ ٢ وہذا بعد ثبوت انہ لم یکسرہ وہو الظاہر من کونہ علجا کما تقدم لکن روایۃ الاسماعیلی التی ذکرہا الحافظ مشعرۃ بانہ کسرہ فلفظہا فرماہ بہ فکسرہ وفیہا ایضا لم اکسرہ الا انی نہیتہ الحدیث فتامل ١٢۔ ٣ اختلفوا فی وجوہ النہی عن الشرب قائما علی اقوال بسطت فی الفتح وغیرہ واختلف ایضاً فی الجمع بینہ وبین ماورد من شربہ صلی اللہ علیہ وسلم قائما وقیل النہی منسوخ وقیل محمول علی النہی طباً او تنزیہا وغیر ذلک ١٢۔ ٤ قال الحافظ فی الفتح قیل انما جعل الاکل اشر لطول زمنہ بالنسبۃ لزمن الشرب فہذا ماورد فی المنع من ذلک وحکی عن المازری انہ قال لا خلاف فی جواز الاکل قائماً وقال ابن عابدین ان النہی طبی ١٢۔ ٥ فقد قال ابن نجیم وتبعہ ابن عابدین وغیرہ فی بیان مسقطات الشہادۃ المراد بالاکل علی الطریق ان یکون بمرأی من الناس زاد ابن عابدین اما اذا شرب الماء او اکل الفواکہ علی الطریق لایقدح فی عدالتہ لان الناس لایستقبحون ذلک ١٢۔

فی الاسواق لم یرتکب باسا فلیس ذلک مما یخالفہ لانہ فارع ہذا الظاہر لبعلمہ ص۱۱ قولہ شرب من زمزم وہو قائم لان النہی عنہ کان لما فیہ من مظنۃ الضرر والتحرز عن الاکثار وکلاہما منتفیان فانہ نفع خالص وبرکۃ محضۃ والاکثار منہ مقصود فلا یکون منہیا ثم الظاہر من ملاحظۃ الروایات انہ صلی اللہ علیہ وسلم شرب ماء زمزم وہو واقف علی بعیرہ فلم یکن فیہ الشرب قائما ولعل بعض الرواۃ فہم من لفظۃ الوقوف الدابۃ[1] فاشتبہ المعنی فعبرہ بذلک لکونہ روایۃ بحسب المعنی فی زعمہ ولا یبعد ان یکون ہذا ثابتا ایضا[2] فان القضایا کثیرا ما یتعدد واللہ اعلم۔ باب فی التنفس فی الاناء[3] لہ معنیان تنفس الشارب فی نفس الاناء سواء اتصل المظروف باطراف بفیہ اولم یتصل بان نفخ فیہ واطراف منائۃ عنہ وتنفسہ وہو یاخذ من الاناء ای لم یتم سقیہ وان باعد الاناء من فیہ وہذا لا یکون فی الاناء وانما یکون خلال الشرب والاول مکروہ[4] لکراہۃ الطبیعۃ والثانی مندوب الیہ وہو مبنی علی ما اذا کان المشروب علی حسب ذلک واما اذا کثر فلا یشربہ فی الثلث کما اذا قل لا حاجۃ الی تثلیثہ بل یشربہ فی نفسین اونفس واحد کما سیظہر[5] بالتامل ص۱۱ قولہ لا تشربوا واحدا کشرب البعیر ہذا مشیر الی کثرۃ المشروب فان المماثلۃ لشرب البعیر لا یتحقق بدونہ[6] ص۱۱ قولہ کان اذا شرب یتنفس مرتین یمکن ارجاعہ[7] الی الثلاث بان الراوی لم یعد الثالث وانما ذکر ما یقع منہا فی الاناء ص۱۱ قولہ القذاۃ ارا ہا فی الاناء کان الرجل حصر طرق ازالۃ القذی فی النفخ فکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجابہ بطریق التنزل بعد تسلیم الحصر المفہوم من کلامہ فانہ لما ارد وقوع القذی حین نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] فیہ سقوط حرف من الناقل والمراد ظاہر ۱۲۔ [2] وہو الاوجہ لما فی الروایات من اختلاف السیاق الظاہر مع تعدد وروده صلی اللہ علیہ وسلم فی مکۃ المکرمۃ ۱۲۔ [3] بوب البخاری فی صحیحہ باب النہی عن التنفس فی الاناء وذکر فیہ حدیث ابی قتادۃ مرفوعا اذا شرب احدکم فلا یتنفس فی الاناء الحدیث ثم بوب باب الشرب بنفسین او ثلثۃ وذکر فیہ حدیث انہ کان یتنفس فی الاناء مرتین او ثلثا وزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یتنفس ثلثا قال الحافظ کانہ اراد (بالترجمۃ) ان یجمع بین حدیث الباب والذی قبلہ لان ظاہرہما التعارض اذ الاول صریح فی النہی عن التنفس فی الاناء والثانی یثبت التنفس فحملہما علی حالتین فحالۃ النہی علی التنفس داخل الاناء وحالۃ الفعل علی من تنفس خارجہ فالاول علی ظاہرہ من النہی والثانی تقدیرہ کان یتنفس فی حالۃ الشرب من الاناء قال ابن المنیر اورد ابن بطال سوال التعارض بین الحدیثین واجاب بالجمع بینہما فاطنب ولقد اغنی البخاری عن ذلک بمجرد لفظ الترجمۃ الی آخر ما بسطہ ۱۲۔ [4] قال العینی نہی ادب وذلک انہ اذا فعل ذلک لم یامن ان یبرز من فیہ الریق فیخالط الماء فیعافہ الشارب وربما یروح بنکہۃ المتنفس اذا کانت فاسدۃ والماء للطفہ ورقۃ طبعہ تسرع الیہ الروائح ثم انہ یعد من فعل الدواب اذا کرعت فی الاوانی جرعت ثم تنفست فیہا ثم عادت فشربت وانما السنۃ ان یشرب الماء فی ثلثۃ انفاس کلما شرب نفسا من الاناء نحاہ عن فمہ ثم عاد مصا غیر عب الی ان یاخذ ریہ منہ والتنفس خارج الاناء احسن فی الادب وابعد عن الشرہ واخف للمعدۃ واذا تنفس فیہ تکاثر الماء فی حلقہ واثقل معدتہ وربما شرق واذی کبدہ وہو فعل البہائم وقیل فی القلب بابین یدخل النفس من احدہما ویخرج من الاخر فیبقی ما علی القلب من ہم او قذی ولذلک لو احتبس النفس ساعۃ ہلک الادمی ویخشی من کثرۃ التنفس فی الاناء ان یصحبہ شئی مما فی القلب فیقع فی الماء ثم یشربہ فیتاذی بہ اھ ۱۲۔ [5] قال الحافظ فی حدیث انس المذکور قریبا یحتمل ان تکون او للتنویع او الشک ویؤید الاول حدیث ابن عباس الاتی بلفظ مثنی وثلث وحکی العینی عن الاثرم ہذہ الاحادیث فی ظاہرہا مختلفۃ والوجہ فیہا عندنا انہ یجوز الشرب بنفس وباثنین وبثلثۃ وباکثر منہا لان اختلاف الروایۃ فی ذلک یدل علی التسہیل وان اختیار الثلث فحسن اھ ۱۲۔ [6] ویمکن ایضا فی التنفس فی الاناء کما تقدم فی کلام العینی ۱۲۔ [7] والیہ مال الحافظ اذ قال بعد ذکر حدیث ابن عباس ہذا وہو لیس نصا فی الاقتصار علی المرتین بل یحتمل ان یراد بہ التنفس فی اثناء الشرب فیکون قد شرب ثلث مرات وسکت عن التنفس الاخیر لکونہ من ضرورۃ الواقع ۱۲۔

عن النفخ في الماء علم من كلامه انه يسأل عما اذا لم يجد مزيلاً غير النفخ كما اذا كانت على يديه نجاسة او شيئ مما يكره
الطبع ولا شيئ يخرجه به فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بذكر ما هو غاية الامر في اخراجه وان كان له طرق أخر
ايضاً ص١١ قوله نهى ان يتنفس في الاناء او ينفخ فيه والفرق بين التنفس والنفخ ان صوت النفخ اشد وارفع
واجزاء الريق دريشس في الاول منها في الثاني ص١١ قوله نهى عن اختناث الاسقية وسبب النهي ما فيه من
كراهة الطبيعة ومخالفة النظافة باثر نتن الفم فيه فيؤدي الى اجتماع الذبان عليه ولما فيه من احتمال ان يكون
في داخله شيئ فيؤذيه ومع ذلك فالشرب هكذا جائز ولذلك فعله النبي صلى الله عليه وسلم الخ لانه حملوا
النهي على التحريم ص١١ باب ما جاء في ان ساقي القوم آخرهم شرباً هذا اذ تولى القسمة ولم يملك المقسوم فاما
اذا كان من ملكه فهو بالخيار اني ياخذ وانما جعل القاسم آخراً لان في تقديمه نفسه دلالة على الحرص وايثار نفسه
على اصحابه ص١٢ قوله الحلو البارد ووجه الحلاوة ظاهر وسبب استحباب البرد حرارة المزاج فلا ينافيه لو ثبت
استحباب شيئ آخر لوجه آخر

ابواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص١٢ قوله من ابر فعل متكلم ووجه ذكر الام ترجيحها على الاب في احكام البر والصلة واما الاطاعة ففيها التقديم للاب

ك هكذا في المنقول عنه ووقع في النقل شيئ من التخليط ولا يبعد ان يكون الكلام واجزاء الريق لا ترشش في الاول منها كما في الثاني والله اعلم
يكن هذا فالمراد هو ذاك ١٢ ـ ك اختلف في اسباب النهي على اقوال بسطت في الفتح وغيره انتهى الشيخ منها على سبعين ١٢ ك
وهو نص رواية عائشة رض عند الحاكم بلفظ نهى ان يشرب من في السقاء لان ذلك ينتنه كذا في الفتح ١٢ ك جمع ذباب قال المجد الذباب
بالضم معروف والواحدة بهاء جمعه اذبة وذبان بالكسر ١٢ ـ ك فقد وقع في مسند ابي بكر بن ابي شيبة شرب رجل من سقاء فانساب في بطنه
جنان فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وروى نحو ذلك في عدة روايات عند احمد وابن ماجة وغيرهما ذكرها الحافظ في الفتح ١٢ ـ
ك فقد قال النووي اتفقوا على ان النهي ههنا للتنزيه لا للتحريم قال الحافظ وفي نقل الاتفاق نظر فقد نقل عن مالك انه اجاز الشرب
من افواه القرب وقال لم يبلغني فيه نهي وجزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهي وحمل احاديث الرخصة على اصل الاباحة واطلق الاثرم
صاحب احمد ان احاديث النهي ناسخة للاباحة لانهم كانوا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقاء فنسخ الجواز ١٢
ك قال المناوي في شرح الشمائل الماء الممزوج بعسل او المنقوع بتمر او زبيب قال ابن القيم الاظهر ان المراد الكل ولا يشكل
اللبن كان احب اليه لان الكلام في شراب هو ماء او فيه ماء ١٢ ـ ك قال القاري تحت قوله صلى الله عليه وسلم البر حسن الخلق اي
مع الخلق بامر الحق او مداراة الخلق ومراعاة الحق قيل فسر البر في الحديث بمعان شتى ففسره في موضع بما اطمأنت اليه النفس واطمأن
اليه القلب وفسره في موضع بالايمان وفي موضع بما يقربك الى الله تعالى وههنا بحسن الخلق وفسر حسن الخلق باحتمال الاذى
وقلة الغضب وبسط الوجه وطيب الكلام وكلها متقاربة في المعنى ذكره الطيبي وقال الترمذي البر ههنا الصلة والتصدق والطاعة وجمعها
حسن الخلق وقال بعض المحققين تلخيص الكلام ان البر اسم جامع لانواع الطاعات والاعمال المقربات ومنه بر الوالدين وهو
استرضائهما بكل ما امكن وقد قيل ان البر من خواص الانبياء عليهم السلام اي كمال البر وقد اشار اليهما من اوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم
بقوله حسن الخلق لانه عبارة عن حسن العشرة والصحبة مع الخلق بان يعرف انهم اسراء الاقدار وان كل ما لهم من الخلق والرزق والاجل بمقدار فيحسن اليهم
فيما يمنون منه ويحبونه هذا مع الخلق واما مع الخالق بان يشتغل بجميع الفرائض والنوافل ويأتي بانواع الفضائل عالما بان كل ما اتى منه
ناقص يحتاج الى العذر وكل ما صدر من الحق كامل يوجب الشكر اه واصل الصلة وصل الشيئ بالشيئ وصلة الرحم كناية عن الاحسان الى الاقرب
من ذوي النسب والاصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لاحوالهم وكذلك ان بعدوا واساؤا كذا في المجمع ١٢ ـ ك ففي العالمگيرية اذا تعذر عليه

كالتعظيم ثم تكرار[١] الجواب مشعر بكثرة البون بين الابوين فی الانفاق صـ١١ـ ١٢ قوله ای الاعمال افضل اختلفت الاجوبة عن ذلک باختلاف السائل والزمان والمكان ثم ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یذکر الایمان ههنا مع ماله من فضل علی سائر الاعمال مسلم اتکالا علی فهم الذی ساله واعتمادا علی علمه باعلامه صلی الله علیه وسلم او باجتهاد منه ان الایمان ملاک الامور راس الطاعات اولان السائل سائل عن افعال الجوارح کما هو الغالب فی استعمال لفظ العمل ولیس الایمان داخلا فیها صـ١٢ـ ١٢ قوله الوالد اوسط الخ ثم ان حال الام معلوم بذلک مقایسة فصح الاستدلال صـ٢٥ـ ١٢ قوله وکان متکئا فجلس وهذا الاهتمام بشانه کالتکرار وانما اکده دفعا لما یتوهم من تعقیب ذکره ان امره خفیف ولما کثر فی النفوس من قلة المبالاة به بخلاف اخویه المتقدمین ولان ضرره متعد دون ضرر الشرک وکذلک هو اعم بحسب المورد من الشرک والعقوق فکان فیه مضرة جزئیة تزید بها علیهما والشهادة المذکورة اخص من قول الزور ثم تمنیهم سکوته صلی الله علیه وسلم انما کان لغایة مودتهم ایاه فکانوا یحبون التخفیف[٢] عنه ما امکن فانما قصدوا بذلک انا فهمنا مراده حق الفهم فلا حاجة له الی تحمل المشقة بعد ذلک صـ٢٨ـ ١٢ قوله وهل یشتم الرجل والدیه انما سألوا عن ذلک علما منهم ان مثل ذلک لا یمکن ان یقع[٣] عادة والمنع انما یفید عما یقع عادة واما النبی صلی الله علیه وسلم فلم یجبهم بان یدفع عنهم استبعاده فیقول انه سیقع بعد زمان بل غیر الجواب توسیعا للدائرة فقال ان سبب الشئ له حکمه فلما کان التسبب فی ذلک من الکبائر علم حال الارتکاب بالاولی وکان التسبب شائعا فیهم فکانوا یلعنون ویشتمون آباء الرجال فیجازون علیه صـ٣١ـ ١٢ قوله ان ابر البر الخ فان[٤] هذا دلیل علی کثرة حبه ایاه وهذا غیر خفی علی من ابتلی بحب احد فان زیادة تعلق قلب الرجل بمتعلق محبوبه مترتبة علی حسب حبه له فکل ما کان حبه له اوفر کان التعلق باهل وده اکثر فمن مذهبی حب الدیار لاهلها ٭ وللناس فیما یعشقون مذاهب، باب فی بر الخالة صـ٣٣ـ ١٢ قوله فهل لی من توبة لقد تقرر فی اکثر النفوس ورسخ ان الجنایة العظیمة لا تکفرها التوبة باللسان فانه امر خفیف عندهم ویشهد له قصة ماعز والامرأة الاسلمیة فانهما لم یریا التوبة مکفرا عنهما حتی قالا طهرنا مع ان الطهارة قد کانت حصلت بالندامة علی ما فرطا فی جنب الله فلما عرفت ذلک فاعلم ان الرجل قد کانت

جمع مراعاة حق الوالدین بان یتاذی احدهما بمراعاة الاخر یرجح حق الاب فیما یرجع الی التعظیم والاحترام وحق الام فیما یرجع الی الخدمة والانعام وعن علاء الائمة الحمامی قال مشائخنا الاب یقدم علی الام فی الاحترام والام فی الخدمة حتی لو دخلا علیه فی البیت یقوم للاب ولو سالا عنه ماء ولم یاخذ من یده احدهما فیبدأ بالام کذا فی القنیة اهـ قلت وفیه ان البدایة من باب التکریم فتامل ١٢ ـ[١] قال ابن بطال مقتضاه ان یکون للام ثلثة امثال ما للاب من البر وذلک لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع فهذه تنفرد بها الام ثم تشارک الاب فی التربیة وقد وقعت الاشارة الی ذلک فی قوله تعالی ووصینا الانسان بوالدیه حملته امه وهنا علی وهن وفصاله فی عامین فسوی بینهما فی الوصیة وخص الام بالامور الثلثة کذا فی الفتح ١٢ ـ[٢] قال الحافظ ای تمنینا انه یسکت اشفاقا علیه لما رأوا من انزعاجه فی ذلک وقال ابن دقیق العید اهتمامه صلی الله علیه وسلم بشهادة الزور یحتمل ان یکون لانها اسهل وقوعا علی الناس والتهاون بها اکثر ومفسدتها ایسر وقوعا لان الشرک ینبو عنه المسلم والعقوق ینبو عنه الطبع واما قول الزور فالحوامل علیه کثیرة الی آخر ما فی الفتح ١٢ ـ[٣] قال الحافظ هو استبعاد من السائل لان الطبع المستقیم یابی ذلک فبین فی الجواب انه وان لم یتعاطی السب بنفسه فی الاغلب الاکثر لکن قد یقع منه التسبب فیه وهو مما یمکن وقوعه کثیرا قال ابن بطال هذا الحدیث اصل فی سد الذرائع ویوخذ منه ان من آل فعله الی محرم یحرم علیه ذلک الفعل وان لم یقصد الی ما یحرم ١٢ ـ[٤] قال النووی فیه فضل صلة اصدقاء

معصية يغفرت له كائنا ما كان بتندمه الا انه لم يكن يرى هذه الندامة وهو امر لا مشقة فيه مكفرة عنه فلذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم ببر الخالة لا لرفع الجناية فانها كانت ارتفعت بل ليحصل في قلبه نوع طمانينة وايضا فقد ورد في بعض الروايات ان من بدر منه ذنب ثم ندم عليه والاولى ان ياتي بعده حسنة لينجبر بذلك ما تطرق الى باطنه من خبث ارتكاب هذا الاثم والتوبة وان كانت ماحية للذنب ولكنها لا تفيد هذا النور والسرور الزائل عنه بشوم الذنب ولعل ذنبه يكون من قطيعة رحم فناسب ان يبدل موضعه ما يكون صلة ولا يذهب عليك ان الذنب كان من حقوقه تعالى وسبحانه لا من حقوق العباد فلا يحتاج في اغتفاره الى شئ سوى التوبة وقد حصلت مع انه لو كان من حقوق العباد لم يكن السبيل الى اغتفاره غير عفو صاحب الحق غير ان حقيقة الرحم وغيرها مما هو متعلق بالعباد لا تخلو عن معصية تعالى فاحتيج لرفع هذا الاثم الى التوبة وبقي بر الخالة مجرد فضل صـ١٣ قوله دعوة المظلوم الخ فاما اجابة دعوة المظلوم فظاهرة حيث يدعو من حاق قلبه واما المسافر فلما له من انكسار لاحق بالبعد عن الاهل والوطن فلا يكون رجاءه الا الى الله تعالى خالصا واما الوالد فلانه لا يقدم على الدعاء بضرر الولد الا اذا بلغ منه الجهد غايته فيكون مجابا لا محالة وبذلك تبين ان المراد في الرواية دعوة الوالد على ضرر الولد وان كانت دعوته له ايضا مجابة الا انها ليست بتلك المثابة ثم المراد بالمسافر النازح عن الاوطان وان لم يكن قدر السفر الشرعي صـ١٣ قوله لا يجزي ولد والده هذا الجزاء انما هو جزاء اخراجه عن اللبس الى الايس فحسب وبعد ذلك حقوق اخر من تربيته والباسه واطعامه مدة صغره باب في قطيعة الرحم صـ١٣ قوله واصلهم الخ وكان ابن عوف من بني زهرة وابو الدرداء جرهم انصاري ولعلهما يجتمعان في جد من الاجداد البعيدة ومع ذلك فلم يترك عبد الرحمن ان يعوده ويصل اليه فكان اوصل اصحابه صلى الله عليه وسلم ولا يبعد ان يكون فيه امور لم تذكر ههنا وهي باعثة لهذا الكلام صـ١٣ قوله انا الرحمن يعني بذلك اني شققتها من مادة الرحمة ووضعت فيها قسطا من الرحمة وان لكل من اسمه نصيب ولا يبعد ان يراد

الاب والاحسان اليهم باكرامهم وهو متضمن لبر الاب واكرامه لكونه بسببه وتلتحق به اصدقاء الام والاجداد والمشائخ والزوج والزوجة وقد وردت الاحاديث في اكرامه صلى الله عليه وسلم خلائل خديجة رض اه ١٢ - ــه هكذا في الاصل والظاهر فالاولى ثم ما افاده الشيخ هو بيان للمراد ومعنى الروايات على الظاهر فان هذا المعنى ورد بالفاظ مختلفة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واخرج السيوطي في تفسيره عن احمد عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يمحو السيئ بالسيئ ولكن السيئ بالحسن وعنه عن معاذ رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ اتبع السيئة الحسنة تمحها وعنه عن ابي ذر قلت يا رسول الله اوصني قال اتق الله اذا عملت سيئة فاتبعها حسنة الحديث وغير ذلك وقد ورد عند البخاري وغيره في حديث قصة كعب بن مالك ان من توبتي ان انخلع من مالي وقد ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم من قال لصاحبه تعالى اقامرك فليتصدق وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب كاحاديث التصدق في جماع الحائض وتفويت الجمعة وغيرها هذا وقد ياتي شئ من ذلك في باب معاشرة الناس في حديث ابي ذر رض اتبع السيئة الحسنة تمحها ١٢ - ــه ليس في المنقول عنه حرف الاستثناء والظاهر سقوط من الناسخ فزدته ١٢ - ــه من الالفاظ الاصطلاحية للمناطقة بمعنى الوجود ١٢ - ــه وفي رواية للبخاري الرحم شجنة من الرحمن قال الحافظ الشجنة عروق الشجر المشتبكة اي يدخل بعضها في بعض اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث السنن شققت لها اسما من اسمي والمعنى انها اثر من آثار الرحمة وقال الاسمعيلي معنى الحديث ان الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه انها من ذات الله تعالى الله عن ذلك اه والخلاف في واضع اللغات من هو شهير ١٢ -

بالاسم نفس المسمیٰ باب فی حب الولد ص۱۳ قولہ وتجہلون من الجہل مقابل العلم لا ما یقابل الحلم فان بعضہم کان بالاشتغال بالاولاد والاہل لم یحضر المدینۃ فبقی جاہلا فعزم علی ان یقتل اولادہ ولایبعد حملہ علی مقابل الحلم لانہ یکون سببہ ایضاً ص۱۳ قولہ وانکم لمن ریحان اللہ[۱] دفع لما اوہمہ الکلام السابق من انہم لما کان شانہم ذلک فلا ینبغی ان یتوجہ الیہم احد بل ولاینظر الیہم بموخرۃ عینیہ ایضاً فقال انکم من ریحانۃ اللہ والریحانۃ محبوبۃ مشمومۃ تورث فرحا فی القلب وحبورا وتوجب تسلیۃ للکئیب وسرورا فکذلک ینبغی ان یکون الرجل باولادہ الادنین منہم والاقصین

باب فی رحمۃ الولد ص۱۳ قولہ انہ من لایرحم الخ فان التقبیل[۲] وامثالہ لما کانت امارات علی رقۃ القلب علم بانتفاء انتفائہا وفیہ مراتب بعضہا اضطراریۃ وہی اعلی مراتبہا والحکم علیہ[۳] بذلک اللفظ مشعر بقلۃ المرحومیۃ علی قلۃ الراحمیۃ وبکثرتہا علی کثرتہا باب فی النفقۃ علی البنات ص۱۴ قولہ وقد زادوا فی ہذا الاسناد الخ وذلک لان سعید ابن عبد الرحمن من الطبقۃ السادسۃ ولم یثبت لقائہ احدا من الصحابۃ فلابد ان یکون بینہ وبین ابی سعید واسطۃ غیر انہ لم یسم[۴] احد حتی یعلم واللہ اعلم ص۱۴ قولہ فاخبرتہ انما اخبرت عائشۃ رض بذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یکن بامر عجیب یعجب منہ لانہا لم تکن ذاقت حلاوۃ الولادۃ فلم تکن تدری ما تعلق الوالدۃ بولدہا فعجبت ان تؤثر ولدہا وہی احوج منہ الی الاکل ص۱۴ قولہ دخلت انا وہو الجنۃ کہاتین الخ المراد بذلک استحقاقہ المعیۃ لو لم تکن فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یوجب سبقہ فی الدخول او المراد المعیۃ فی الدخول ولیس فیہ ما یوجب انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یدخل قبلہا والمعیۃ معیۃ الخادم لمخدومہ ویمکن ان یقال ان المراد بذلک غایۃ القرب بین دخولہما لا المعیۃ الحقیقیۃ او یقال ان الاشارۃ بالاصبعین الوسطی والسبابۃ کافیۃ فی بیان الفرق فی دخولہما فان السبابۃ متاخرۃ عن الوسطی وانما احتیج الی ہذہ الاجوبۃ[۵] لما ورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم اول من یستفتح باب الجنۃ واول من یدخلہا وایضاً فان الانبیاء علیہم السلام سابقون من افراد الامم یقیناً فاحتیج الی توجیہہ واللہ اعلم ص۱۴ قولہ ینکر ہذا التفسیر الذی انکرہ[۶] سفیان وغرضہ ما اسلفنا لک ان امثال ہذہ لاتبین للعوام لئلا یجترؤا علی ارتکاب ما خاف عنہ

---

۱ قال الحافظ قال صاحب الفائق ای من رزق اللہ یقال سبحان اللہ وریحانہ ای اسبح اللہ واسترزقہ ویجوز ان یراد بہ المشموم لان الاولاد یشمون ویقبلون فکانہم من جملۃ الریاحین ۱۲۔ ۲ قال الحافظ وفی جواب النبی صلی اللہ علیہ وسلم للاقرع اشارۃ الی ان تقبیل الولد وغیرہ من الاہل المحارم وغیرہم من الاجانب انما یکون للشفقۃ والرحمۃ لا للذۃ والشہوۃ وکذا الضم والشم والمعانقۃ اھ ۱۲
۳ یعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من لایرحم کما یتناول نفی الرحمۃ راسا کذلک یشمل قلۃ الرحمۃ ویترتب علیہ جزاءہ بقلۃ الرحمۃ علیہ ۱۲۔
۴ وقد اخرجہ ابو داؤد عن سہیل بن ابی صالح عن سعید الاعشی عن ایوب بن بشیر عن ابی سعید الخدری وبمثلہ اخرجہ البخاری فی الادب المفرد وروایتہما تدل علی انہ وقع القلب فی سند الترمذی المذکور قبل ذلک ولایبعد ان یکون غرض الترمذی الاشارۃ الی ہذا الرجل انہم زادوہ مع الاختلاف فیما بینہم فی محلہ ثم لایذہب علیک ان الترجمۃ علی ہذا الحدیث فی النسخ التی بایدینا النفقۃ وذکر فی الارشاد الرضی انہ یوجد فی بعض النسخ التفقد بمعنی التفقد وتفحص الحال فتامل ۱۲۔ ۵ وہذا کلہ علی اتصال الاصبعین وروایۃ البخاری بلفظ وفرج بین اصبعیہ لاتحتاج الی توجیہ کما ذکرہ الحافظ فی الفتح ۱۲۔ ۶ قال العینی قولہ لیس منا ای لیس من اہل سنتنا ولا من المہتدین بہدینا ولیس المراد الخروج بہ من الدین جملۃ اذ المعاصی لایکفر بہا عند اہل السنۃ اللہم الا ان یعتقد حل ذلک وسفیان الثوری اجراہ علی ظاہرہ من غیر تاویل لان اجرائہ کذلک ابلغ فی الانزجار مما یذکر فی الاحادیث التی صیغہا لیس منا اھ ولایذہب علیک ان المنکر فی الترمذی والعینی وغیرہما الثوری وفی النووی وغیرہ ابن عیینۃ ولامانع من الجمع ۱۲

النبی صلے اللہ علیہ وسلم باب فی رحمۃ الناس ص۱۴/۲۹ من لم یرحم الخ ثم عدم الرحم من الجانبین له مراتب کثیرۃ ص۱۴/۳۱ قوله
کتب بہ الی منصور ای وبعد ذلک لقیتہ فقرأتہ علیہ اجادۃ للاجازۃ وان کان یکفی الاکتفاء بالاول ص۱۴/۳۲ قوله لاتنزع
الرحمۃ مراتب الشقاوۃ مرتبۃ علی مراتب النزع ص۱۵/۴ قوله الدین النصیحۃ النصیحۃ ہو الخلوص ثم لتشمل جمیع ماوراءہ
الا انہ بین لبعض انواعہ لمزید الاہتمام والتنبیہ لمن لایتنبہ لدخولہا تحتہ ص۱۵/۱ قوله المسلم اخو المسلم ثم اشار الی بعض ماتقتضیہ
الاخوۃ من آداب حسن المعاشرۃ وقوله یکذب یصح مخففا ومشددا ص۱۵/۱ قوله کل المسلم الخ ثم اشار الی تفصیل الکلیۃ
وقدم العرض لعدم اعتداد اکثر الناس باعراض اخوانہم فیقعون فی اعراضہم بالسب والشتم ولان العرض اعز من
النفس عند الاکثر فکیف بالمال ص۱۵/۵ قوله ان احدکم مرآۃ اخیہ فی اظہار عیبہ علیہ بحیث لایظہر علی غیرہ باب الستر
علی المسلمین ص۱۵/۹ قوله ومن ستر علی مسلم الخ یعم ستر عورتہ وعیبہ باب فی مواساۃ الاخ ص۱۵/۲۹ قوله ہلم اقاسمک الخ
وبذلک یظہر المطابقۃ بالترجمۃ والمواساۃ من جانب الاخر ردہ علیہ اہلہ ومالہ ودعائہ لہ بالبرکۃ فیہما ص۱۵/۳۲ قوله اولم
ولو بشاۃ الظاہر کونہا ترقیا باب فی الغیبۃ ص۱۶/۲ قوله فقد بہتہ مع ارتکاب الغیبۃ لصدق ماعرف بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
الغیبۃ باب فی الحسد ص۱۶/۵ قوله لاتقاطعوا الخ ہو الاعراض من بعد قبل ان یلتقیا والتدابر اعراضہما بعد القرب واللقاء
لما سبق من قوله یلتقیان فیصد ہذا ویصد ہذا او التقاطع بالقلب والتدابر بالظاہر ص۱۶/۸ قوله لاحسد الخ ان اخذ
بمعنے الغبطۃ فالمعنے ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم نفی صلاحیۃ الغبطۃ عن کل الخصال الا ہاتین وان ترک الحسد
علے معناہ فالمراد ان الحسد لو جاز ووقع لکان ہاتان الخصلتان لہما صلاحیۃ ان یحسد علیہما مع ان الحسد لایجوز

سلہ قال الحافظ وقد ورد من لم یرحم المسلمین لم یرحمہ اللہ وفی روایۃ من لایرحم من فے الارض لایرحمہ من فے السماء قال ابن بطال فیہ الحض علے استعمال الرحمۃ لجمیع الخلق فیدخل المؤمن والکافر والبہائم والمملوک منہا وغیر المملوک ویدخل فی الرحمۃ التعاہد بالاطعام والسقی والتخفیف فے الحمل وترک التعدی بالضرب ثم ذکر الحافظ اختلاف الفاظ الروایۃ والاقاویل فے معنی قول من لایرحم بان ای انواع الرحمۃ یراد قال الحافظ وہو فے حدیث عبد اللہ بن عمرو عند ابی داؤد والترمذی والحاکم بلفظ ارحموا من فے الارض یرحمکم من فے السماء وہذا الحدیث قد اشتہر بالمسلسل بالاولیۃ اھ قلت وہو کذلک تسلسل الینا بوساطۃ شیخ المشائخ الشاہ ولی اللہ الدہلوی وہو اول حدیث من رسالۃ المسلسلات ۱۲۔ سلہ فان الروایۃ بالکتاب جائزۃ عند جمہور المحدثین کما بسطہ اہل الاصول والحدیث بالطریقین معا الکتابۃ والقراءۃ اخرجہ ابو داؤد ۱۲۔ سلہ یعنی قوله النصیحۃ لتشمل جمیع النصائح کائنۃ لمن کانت لانہا کلہا للہ تعالے لکن افرد بعض انواعہا اہتماما بہا قال الحافظ قال الخطابی النصیحۃ کلمۃ جامعۃ معناہا حیازۃ الحظ للمنصوح لہ وہی من وجیز الکلام بل لیس فی الکلام کلمۃ مفردۃ تستوفی بہا العبارۃ عن معنی ہذہ الکلمۃ وہذا الحدیث من الاحادیث التی قیل فیہا انہا احد ارباع الدین وقال النووی بل ہو وحدہ محصل لغرض الدین لانہ منحصر فے الامور التی ذکرہا فالنصیحۃ لہ وصفہ بما ہو لہ اہل والخضوع لہ ظاہرا وباطنا والرغبۃ فے محابہ بفعل طاعتہ والرہبۃ من مساخطہ بترک معصیتہ والجہاد فے رد العاصین الیہ الی آخر ما قالہ ۱۲۔ سلہ قال العینی فان قلت الحسد موجود فے الحاسد لا فی اثنین فما معنے ہذا الکلام قلت المعنے لاحسد لرجل الا فے شان اثنین لایقال قد یکون الحسد فی غیرہما فکیف یصح الحصر لانا نقول المراد لاحسد جائز فے شئ من الاشیاء الا فی اثنین او المعنی لارخصۃ فے الحسد فے شئ الا فے اثنین فان قلت فے ہذہ الاثنین غبطۃ وہو غیر الحسد فکیف یقال لاحسد قلت اطلق الحسد وارادالغبطۃ من قبیل اطلاق اسم المسبب علے السبب قال الخطابی معنے الحسد ہہنا شدۃ الحرص والرغبۃ کنی بالحسد عنہما لانہما سببہ والداعی الیہ فلذا سماہ البخاری (ای فی الترجمۃ) اغتباطا وفیہ قول بانہ تخصیص لاباحۃ نوع من الحسد واخراج لہ عن جملۃ ماحظر منہ کما رخص فے نوع من الکذب وان کانت جملتہ محظورۃ فالمعنی لااباحۃ فی شئ من الحسد الا فیما کان ہذا سبیلہ وقیل ہذا استثناء منقطع بمعنی لکن وقال الکرمانی یحتمل انیکون من قبیل قوله تعالی لایذوقون فیہا الموت الا الموتۃ الاولی ای لاحسد الا فی ہذین الاثنین وفیہما ایضا لاحسد فلاحسد اصلا اھ ۱۲۔

اصلاً فلا يجوز ايضاً أي فيها ايضاً باب في اصلاح ذات البين ص١٦ قوله او نما خيراً اي نسبه والمراد بالكذب ههنا هو معناه الحقيقي

الا ان العلماء اختلطوا فقالوا المراد[١] به التورية ردعاً للعوام عن الاجتراء عليه وتسميته كذباً بحسب ما فهم المخاطب من كلامك

ص١٦ قوله من ضار بتشديد الراء في المواضع الثلثة باب في حق الجوار ص١٦ قوله اهديتم من المجرد والمزيد[٢] والهمزة

على الاول للاستفهام والهمزة على الثاني محذوفة باب النهي عن ضرب الخدام الخ ص١٧ قوله اقام الله عليه

الحد يوم القيمة وبذلك يعلم ان الحد لا يقام على من قذف مملوكه ص١٧ قوله كل يوم سبعين مرة كانه امر بالعفو مطلقاً

فان زيادة الجنايات على سبعين عسير باب في ادب الولد ص١٧ قوله لان يؤدب الرجل ولده خير الخ[٣] لبقائه دون

ذاك فان الولد يؤدب الاخرين باب الشكر لمن احسن اليك ص١٧ قوله من لا يشكر الناس الخ فان انعام[٤] العبد

ظاهر والعامه تعالى اخفى فمن لم يشكر ما ظهر سببه كيف يشكر خفي السبب مع احتياجه اليه وحبه له والله سبحانه

غني عنه ص١٨ قوله كان له مثل عتق رقبة اي في فكاك اسيره من النار وهذا بيان لما اجمله في الرواية من مقدار

الصدقة ص١٨ قوله فاخره يمكن ان يكون بقطعه او من غير قطعه بالامالة[٥] وهذا اذا كانت على الشجر واما اذا لم يكن على الشجر

بل قطعاً يابساً تعين الاماطة وحينئذ فاطلاق الغصن عليه مجاز والاول اولى باب المجالس بالامانة ص١٨ قوله

ثم التفت اما ان يراد الالتفات في اثناء الحديث فيستدل بذلك على ان السامع يريد اخفاء امره على غيره

فالمعنى على هذا ان المخاطب اذا انتزع من التفات المخاطب يمنة ويسرة اخفاء حديثه على غيره ليس له

ان يذكره عند غيره وان لم يامره بذلك صراحة ويمكن[٦] ان يكون المراد هو الالتفات بعد انقضاء الكلام

---

[١] قال العيني من نمى الحديث اذا رفعه وبلغه على وجه الاصلاح وانماه اذا بلغه على وجه الافساد وكذلك نماه بالتشديد قال ابن فارس نميت الحديث اذا اشعته ونميت بالتخفيف اسندته وقال الزجاج في فعلت وافعلت نميت وانميت بمعنى ثم بسط في تحقيق لغته ١٢ [٢] قال الطبري اختلف العلماء في هذا الباب فقالت طائفة الكذب المرخص فيه في هذه جميع معاني الكذب فحمله قوم على الاطلاق واجازوا قول ما لم يكن في ذلك لما فيه من المصلحة فان الكذب المذموم انما هو فيما فيه مضرة وقال الاخرون لا يجوز الكذب في شيء من الاشياء وما جاء في هذا انما هو على التورية وطريق المعاريض تقول للظالم فلان يدعو لك وتنوي قوله اللهم اغفر لجميع المسلمين ثم بسط العيني امثلة التورية ١٢ [٣] قلت لكن الاكثر في هذا المعنى الاهداء قال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بهديت وما كان اعطاء باهديت نحو اهديت الهدية وهديت الى البيت اه قلت اللهم الا ان يقال ان كلام الشيخ ماخوذ من قولهم هديت العروس الى زوجها ١٢ [٤] قال الحافظ قال المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبداً لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تمييزاً للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافئون في الحدود ويقتص لكل منهم ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى قال الحافظ في نقل الاجماع نظر ثم حكى الاختلاف في قذف ام الولد ١٢ [٥] يعني نفع تاديب الولد متعد بخلاف الصدقة فان نفعها لازم عادة ونفع الاول من الباقيات الصالحات بخلاف الثاني ١٢ [٦] وقال الخطابي هذا الكلام يتاول على وجهين احدهما ان من كان طبعه وعادته كفران نعمة الناس وترك الشكر لمعروفهم كان من عادته كفران نعمة الله عز وجل وترك الشكر له والوجه الاخر ان الله تعالى لا يقبل شكر العبد على احسانه اذا كان العبد لا يشكر احسان الناس ويكفر معروفهم لاتصال احد الامرين بالاخر انتهى كذا في البذل ١٢ [٧] ويؤيد الاول ما ورد في بعض طرق الرواية رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من طريق المسلمين هكذا في جمع الفوائد ١٢ [٨] كتب عليه بعض نظاره ان الصواب الامالة كما في الاول وانت خبير بانه وهم والصواب ههنا هو الاماطة كما لا يخفى ١٢ [٩] هكذا في الاصل والصواب على الظاهر بدله المتكلم كما يدل عليه السياق ١٢ [١٠] ففي المجمع يعني اذا احدث احد عندك حديثاً ثم غاب صار حديثه امانة عندك ولا يجوز اضاعتها والخيانة فيها بافشائها والظاهر ان التفت بمعنى التفات خاطره الى ما تكلم فالتفت يميناً وشمالاً احتياطاً كانه يريد الاخفاء فثم ههنا للتراخي رتبة ١٢

وتمامه فالمعنے اعم من الاول اذ المقصود علے الاول اخفاءه اذ علم من حالة المتكلم ارادته وعلى الثانى مطلقا وظاهر صنيع الترمذى ہو الاطلاق اذ لم يقيد الترجمة بارادته والغرض منه علے احد المعنيين اظہار ان الامر بالاخفاء لا ينحصر فے الصراحة بل بہا او بالدلالة ثم ان الامر بالاخفاء مقيد بما اذا لم يكن فيه اضرار لاحد فاما ان كان ذلك وجب اظہاره علے من خاف ضرره باب السخاء صـ٢١ قوله لا توكى انما امرها[٢] بذلك لعلمه صلے الله عليه وسلم بحال زوجہا انه لا يمنعہا صـ٢٢ قوله والجاهل السخى المراد به غير العابد[٣] سوى فرائضه والمراد بالعابد فى مقابلته العابد العالم للملازمة بينہما فان الجاهل المطلق لا تعتبر عبادته وفيه اشارة الى ان العلم الخالى عن العمل بمقتضاه كانه ليس علما باب فى البخل صـ٢١ قوله خصلتان لا تجتمعان الخ فان الذى اقتضاه الايمان ان ينتفع به العباد والبلاد ومن ليس فيه شيئ من هاتين ليس ينتفع به عباد الله لا بماله لبخله ولا بنفسه لسوء خلقه فلا ينبغى للمسلم ان يكون كذلك والبخيل فى الاحاديث الواردة ههنا من لا يؤدى حقوقه تعالے المالية صـ٢٢ قوله لا يدخل الجنة خب قد يلزم[٤] فے تلك الخصال ما يفضى الى الكفر كما هو ظاهر وعلے هذا فالنفى عن دخول الجنة علے حقيقته صـ١٩ قوله المؤمن غر كريم كونه غر الا يقتضى كونه يعامل بحيث يغبن حتے ينافى قوله[٥] صلے الله عليه وسلم لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين بل المراد بذلك حسن ظنه بكل احد وان عامل بالحزم ثم المراد بالمؤمن ان كان هو الكامل فالفاجر الفاسق العاصى وان كان عاما فالمراد بالفاجر فے مقابلته هو الكافر باب النفقة علے الاهل صـ١٩ قوله ثم قال اى ابو قلابة كانه استنبط عن الحديث بتقديمه فے الذكر مسئلة فبينہا وقال واى رجل الخ باب فى الضيافة صـ١٩ قوله من كان يؤمن بالله الخ وهذا كان[٦] واجبا فے اول الامر حين كانت بالمسلمين قلة .

---

[١] لما فى الروايات من الاشارة الى ذلك منہا ما فى ابى داؤد وغيره من حديث جابر مرفوعا المجالس بالامانة الا ثلثة مجالس سفك دم حرام او فرج حرام او اقتطاع مال بغير حق ١٢ ـ [٢] وتقدم شيئ من البسط فى ذلك فى باب نفقة المرأة من بيت زوجہا فے كتاب الزكوة ١٢ ـ [٣] يعنى المراد بالجاهل السخى الذى لا يعبد غير الفرائض اما الذى ترك الفرائض ايضا لا يمكن ان يكون احب الى الله وكذا علم من المقابلة ان المراد بالعابد العالم وعبره بالعابد للملازمة بينہما اعتبارا فان العلم بدون العمل علے مقتضاه وبال كما ان العبادة بدون العلم مجرد اتعاب للنفس ١٢ [٤] ويحتمل ان يكون المراد بالخب الكافر فلا يحتاج الى التاويل فقد ورد فى ابى داؤد من حديث ابى هريرة مرفوعا المؤمن غر كريم والفاجر خب لئيم ١٢ ـ [٥] وقيل فى الجمع بينہما انه غر فى امور دنياه ولا يلدغ فى امور اخراه وقيل قوله صلے الله عليه وسلم لا يلدغ نہى وانشاء وليس بنفى وقوله غر اخبار عن حاله ١٢ ـ [٦] وهذا اشهر الاجوبة عن حديث الباب وتوضيح ذلك انه وردت فى باب الضيافة روايات كثيرة توجب الضيافة وتوكدها منہا ما فى ابى داؤد وغيره عن ابى كريمة مرفوعا ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن اصبح بفنائه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك وفى اخرى له مرفوعا ايما رجل اضاف قوما فاصبح الضيف محروما فان نصره حق علے كل مسلم حتى ياخذ بقرى ليلة من زرعه وماله ومنہا ما فى البخارى وغيره عن عقبة بن عامر قال قلنا للنبى صلے الله عليه وسلم انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى فيه فقال لنا ان نزلتم فامر لكم بما ينبغى للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منہم حق الضيف قال الحافظ ظاهر هذا الحديث ان قرى الضيف واجب وان المنزول عليه لو امتنع من الضيافة اخذت منه قهرا وقال به الليث مطلقا وخصه احمد باهل البوادى دون القرى وقال الجمهور الضيافة سنة مؤكدة واجابوا عن حديث الباب باجوبة احدها حمله علے المضطرين ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض ام لا واشار الترمذى الى انه محمول علے من طلب الشراء محتاجا فامتنع صاحب الطعام فله ان ياخذ منه كرها وثانيہا انه كان فے اول الاسلام فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك الثالث انه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الامام الرابع انه مخصوص باهل الذمة الخامس

فے عَدَدِہم[۱] وعُددِہم ثم نسخ الوجوب والاستحباب باق ثم الظاہر ان سوالہم بقولہم ما جائزتہ[۲] لیس عنہا نفسہا لعلمہم بہا بل المقصود تعیین مدتہا وبذلک یطابق بین السوال والجواب ولا یبعد حمل الامر علے الاستحباب من اول الامر حتے لا یحتاج الی القول بالنسخ ص۱۹/۱ قولہ الساعی علے الارملۃ والمسکین لانہ یعمل لہم ویجہد فیہم وحاصل المجاہد[۳] کذلک تجتمع فے بیت المال لہؤلاء باب الصدق والکذب ص۱۹/۲۵ قولہ علیکم بالصدق الخ ہذا اذا لم یکن فیہ تفویت حق او سفک دم او غیرہ من المصالح التی ضررہا فوق ذلک فان الصدق اذ ذاک ممنوع[۴] ص۱۹/۲۵ قولہ فان الصدق یہدی الخ یعنے ان الاعتیاد بکل خصلۃ حسنۃ یجر الی غیرہا کما ان الاعتیاد بالقلیل من شئ یجر الی کثیرہ ص۲۰/۹ فانہا مامورۃ ای ظاہراً او باطناً وان کان فی الحقیقۃ کل شئ ماموراً ص۲۰/۱۵ قولہ ما دعوۃ اسرع اجابۃ الخ لتمحضہا لبعد الکریم باب فے الشتم ص۲۰/۱۸ قولہ ما لم یعتد المظلوم لانہ اتی بما امر بہ فے قولہ جزاء سیئۃ سیئۃ الآیۃ وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ واما اذا اعتدی فہو[۵] علے المظلوم لکونہ زائداً علی حقہ ص۲۰/۲۴ قولہ سباب المسلم الخ لا یخفی علے ذوی الالباب ان سب المسلم ان کان مستحلا فہو کفر والقتال[۶] ان لم یکن استحلالا لا یکون کفراً فما توجیہ تخصیص احدہما بالفسوق وثانیہما بالکفر والجواب منہ ان امثال ہذہ فیما بین المسلمین لا تقع استحلالاً فالجزاء فی السباب والقتال انما ہو الاثم الا انہ ابرز الثانی بلفظ الکفر اشارۃ[۷] لہم شدۃ مقاربتہ بالکفر کانہ بارتکابہ القتال قد تداخلہ الکفر وان لم یکن بالمعنی الذی یؤید دخول النار ویحرم دخول الجنۃ مطلقاً فکان کقولہ[۸] صلی اللہ علیہ وسلم

تاویل الماخوذ بان المراد تاخذوا من اعراضہم بالسنتکم وتذکروا ذلک للناس وبسط الحافظ الکلام علی ہذہ الاجوبۃ مع التعقیبات علیہا ۱۲ ؎۱ الاول بفتحتین اسم من عد یعد بمعنی المعدود والثانی بضم العین جمع عدۃ ما یہیؤ للحوادث ۱۲ ؎۲ اصل الجائزۃ العطیۃ والتحفۃ کما فی القاموس واختلفوا فی المراد بہا فقیل الاتحاف والتکلف فی الضیافۃ والمعنی یتکلف فی الضیافۃ یوماً ولیلۃ ویطعم ما یحضرہ بعد ذلک وعلے ہذا یوم الجائزۃ اول الایام وقیل المعنی یتحفہ ما یجوز بہ مسافۃ یوم ولیلۃ وعلے ہذا الجائزۃ بمعنے الجیزۃ وہی قدر ما یجوز بہ المسافر من منہل الی منہل وعلی کلا المعنیین اختلفوا فی ان ہذا الیوم داخل فی الثلث او خارج عنہا وقیل المعنی ان المسافر تارۃ یقیم عند من ینزل علیہ فہذا لا یزاد علے الثلث بتفاصیلہا وتارۃ لا یقیم فہذا یعطے ما یجوز بہ قدر کفایتہ یوماً ولیلۃ قال الحافظ ولعل ہذا اعدل الاوجہ وقیل المعنے جائزتہ یوم ولیلۃ اذا اجتاز بہ وثلثۃ ایام اذا قصدہ فہذہ اربعۃ اوجہ فی معناہ مبسوطۃ فی شروح البخاری وغیرہا ۱۲ ؎۳ ای ما یحصل للمجاہد من الغنیمۃ یجتمع لہم فی بیت المال ثم لا یذہب علیک ان حدیث صفوان مرسل لانہ تابعی واختلفت الروایات فی قولہ او کالذی یصوم فروی بلفظ او بالشک وبالواو وکما بسط الحافظان ابن حجر والعینی فی شرحی البخاری ولا یخفی لطف ما بوب المصنف بلفظ الیتیم علے الحدیث بلفظ المسکین ۱۲ ؎۴ کما صرح بہ الفقہاء وبسط ابن عابدین مع الاختلاف فیما بینہم فی جواز الکذب او الاکتفاء بالمعاریض فقد قالوا لو رأی معصوما اختفی من ظالم یرید قتلہ او ایذائہ لا یجوز لہ اعلامہ وکذا لو سألہ عن ودیعۃ یرید اخذہا یجب انکارہا وقال العینی فے شرح البخاری قد اتفق الفقہاء علی ان الکذب جائز بل واجب فے بعض المقامات کما انہ لو طلب ظالم ودیعۃ لیاخذہا غصبا وجب علی المودع عندہ انہ یکذب بمثل لا اعلم موضعہا بل یحلف علیہ قلت وسیاتی شئ من ذلک فی تفسیر سورۃ الانبیاء ۱۲ ؎۵ یعنی اذا اعتدی فیکون وبال الاعتداء علے المظلوم لانہ ظالم فی ہذا الحق الزائد ۱۲ ؎۶ قال العینی لم یرد بقولہ وقتالہ کفر حقیقۃ الکفر التی ہی خروج عن الملۃ بل انما اطلق علیہ الکفر مبالغۃ فی التحذیر والاجماع من اہل السنۃ منعقد علے ان المؤمن لا یکفر بالقتال ولا بمعصیۃ اخری وقال ابن بطال لیس المراد بالکفر الخروج عن الملۃ بل کفران حقوق المسلمین ویقال اطلق علیہ الکفر لشبہہ بہ لان قتال المسلم من شان الکافر ویقال المراد بہ الکفر اللغوی وقال الکرمانی المراد انہ یؤل الی الکفر لشومہ ۱۲ ؎۷ قال العینی بعد ما بسط فی وجوہ اطلاق الکفر علیہ ان قلت السباب والقتال کلاہما علی السواء فی ان فاعلہما یفسق ولا یکفر فلم قال فی الاول فسوق وفی الثانی کفر قلنا لان الثانی اغلظ او لانہ باخلاق الکفار اشبہ ۱۲ ؎۸ قال السخاوی رواہ الدارقطنی فی العلل من حدیث الربیع بن انس عن انس ولیس ہو

من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر باب فی فضل المملوک الصالح ص۲۱ قوله قال کعب صدق الله ورسوله تصدیقه اما وجد[1] ذلک فی الکتب السماویة الاخرا ولما علم من اشکال هذا الامر لابتلائه بامثالها[2] ص۲۱ قوله واتبع السیئة الحسنة تمحها وهذا ابلغ درجات المحو والکنها[3] والافلی التوبة کفایة فانها عزوت[4] ماحیة الا ان الذنب لما کان یورث ظلمة[4] فی القلب واثر سوء امر باتباع الحسنة ایاه لینمحی اثره بالکلیة مع ان التوبة الصادقة الخالصة قلما تیسر فینجبر بالعمل الصالح ما فیها من النقص واما قوله تعالیٰ شانه ان الحسنات یذهبن السیئات فلعل المراد بالسیئات ما لم یتب منها من الصغائر ولا یبعد حملها علی ما ذکر ههنا فی معنی الروایة ص۲۱ قوله وخالق الناس بخلق[5] حسن والخلق الحسن معاملتک بالخلق علی ما یرضی به الخالق وهذا اصح معانیه باب فی سوء الظن ص۲۱ قوله ایاکم والظن الخ اطلاق الحدیث[6] علیه لکونه حدیث النفس وکونه اکذب[7] ای اغلظ لما له من رسوخ نسبة الی کذب اللسان ولما ان الکذب اللسانی کثیرا ما یکذبه غیره بخلاف ما اذا اعتقد علیه القلب ولم یبینه اذ لا مکذب له اذ لم یسمعه غیره حتی یصدقه او یکذبه فلا وجه الی اندفاعه من قلبه بخلاف اللسانی فانه مظنة السقوط ص۲۱ قوله فالذی یظن ظنا ویتکلم ولیس المراد به التکلم بالفعل اذ لو کان کذلک لبقی قسم خارج منه وهو ما لم یتکلم به لکنه اثبته فی القلب فلذلک قلنا التکلم اعم من ان یکون بالفعل او بمعنی ان یصلح هذا الظن للکلام بان یستقر فی القلب ولا یکذبه المرء من نفسه باب فی المزاح ص۲۱ قوله ما فعل النغیر فیه دلالة علی جواز صید[8] صید المدینة فعلم انها لیست حرما کحرم مکة

بابیه وروی عن الربیع مرسلا وهو اشبه بالصواب ورواه البزار من حدیث ابی الدرداء والحدیث عند الترمذی والنسائی واحمد وابن حبان والحاکم من حدیث بریدة بدون قوله متعمدا ولمسلم عن جابر رفعه بین الرجل والکفر ترک الصلوة انتهی مختصرا ۱۲۔ [1] هکذا فی الاصل وحق العبارة بامثاله ۱۲۔ [2] هکذا فی الاصل ویحتمل ان یکون امکنها من مکن بمعنی قدر او من المکانة بمعنی المنزلة ویحتمل ان یکون الکها من لکی به اذا ولع به اولزمه والاوجه الاول ۱۲۔ [3] هکذا فی الاصل والظاهر انها عرفت ویحتمل ان یکون عزوت قال المجد العزو الصلب الشدید المتعصب الخ ای اقیمت بالشدة ماحیة ۱۲۔ [4] فقد ورد عند المصنف من حدیث ابی هریرة رضی مرفوعا ان العبد اذا اخطأ خطیئة نکت فی قلبه نکتة فاذا نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وان عاد زید فیها حتی یعلو قلبه وهو الران الذی ذکره الله تعالیٰ کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون هکذا فی جمع الفوائد عن الترمذی هذا وتقدم شیٔ من ذلک فی بر الخالة ۱۲۔ [5] قال الراغب الخلق والخلق یعنی بالضم والفتح فی الاصل بمعنی واحد کالشرب والشرب لکن خص الخلق الذی بالفتح بالهیئات والصور المدرکة بالبصر وخص الخلق الذی بالضم بالقوی والسجایا المدرکة بالبصیرة آه کذا فی العینی وقال صاحب نور الانوار تحت قول الماتن والصلوة علی من اختص بالخلق العظیم الخلق ملکة یصدر عنها الافعال بسهولة والکیفیة النفسانیة ان کانت راسخة فی النفس تسمی ملکة والا حالا والخلق العظیم علی ما قالت عائشة رض کما رواه مسلم وابو داؤد وغیرهما بروایة سعید بن هشام عنها هو القران یعنی ان العمل بالقران کان جبلة له صلی الله علیه وسلم من غیر تکلف وقیل هو الجود بالکونین والتوجه الی خالقهما وقیل هو ما اشار الیه صلی الله علیه وسلم بقوله صل من قطعک واعف عمن ظلمک واحسن الی من اساء الیک والاصح ان الخلق العظیم هو السلوک الی ما یرضی عنه الله تعالیٰ والخلق جمیعا وهذا غریب جدا انتهی بزیادة وتقدم شیٔ من تفصیل هذا المعنی فی اول کتاب البر والصلة فی کلام القاری فی الحاشیة ۱۲۔ [6] قال الحافظ قد استشکلت تسمیة الظن حدیثا واجیب بان المراد عدم مطابقة الواقع سواء کان قولا او فعلا ویحتمل ان یکون المراد ما ینشأ عن الظن فوصف الظن به مجازا آه ۱۲
[7] قال الحافظ وانما صار اشد من الکذب لان الکذب فی اصله مستقبح مستغنی عن ذمه بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستند الی شیٔ فوصف بکونه اشد الکذب مبالغة فی ذمه والتنفیر منه واشارة الی ان الاغترار به اکثر من الکذب المحض لخفائه علیه ووضوح الکذب المحض اه ۱۲۔ [8] الاول مصدر والثانی بمعنی المصید وهو ما یصاد والمسئلة خلافیة فقال الائمة الثلثة المدینة لها حرم فلا یجوز قطع شجرها ولا اخذ صیدها لکنه لا یجب الجزاء فیه عندهم خلافا لابن ابی ذئب فانه قال یجب الجزاء وکذلک لا یحل سلب من فعل

ص۲۱ قوله انک تداعبنا قصدوا[٥١] بذلک استعظامه عن امثال هذه لماله من فضیلة و مکرمة عند الله و عند الناس فاجاب بانه لاضیر فیه[٥٢] مالم یتضمن کذبا و خدیعة او ایذاء لمسلم فاذا تضمن شیئا من مناهی الشرع فلا یجوز تعاطیه ص۲۱ قوله ان رجلا استحمل[٥٣] هبة او عاریة باب فی المزاح ص۲۱ قوله ولاتعده موعدا فتخلفه والنهی تنزیه[٥٤] فان الخلف فی الوعد امر لایستحب وان کان جائزا ولاکراهة فیه اذا کان[٥٥] عند الوعد عازما ثم بدا له ان لایفعل فاما اذا کان یضمر وقت الوعد ان لایفعل کان نفاقا وتعزیرا وهو ممنوع باب فی المداراة ص۲۱ قوله من ترکه الناس اتقاء فحشه من[٥٦] هذه تصلح للاطلاق علی النبی صلی الله علیه وسلم فالمعنی انی لم افحش لئلا ینفض الناس من حولی وتصلح للاطلاق علی الذی جاءه صلی الله علیه وسلم بانی لم اترک ما کان له الا اتقائی بالمداراة عن فحشه باب فی الکبر ص۲۲ قوله لایدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من کبر المراد بذلک[٥٧] انه لایدخلها الا اذا طهر عن الکبر سواء کان بالتعذیب علیه او بالعفو وهذا وان کان یعم جمیع الذنوب فان احداً لایدخل الجنة وهو متلبس بشیٔ من الذنوب الا ان التخصیص بالذکر لاینفی الحکم او المراد به الکفر لان کلا منهما یلازم الآخر بوجه ما ولا یبعد ان یقال المنفی فی الجملتین هو الدخول المستوعب لجملة الازمنة التی لایشذ شیٔ منها الا و الدخول موجود فیها وهذا الدخول ظاهر الانتفاء اما من کان فی قلبه کبر فلان زمان تعذیبه مستثنی من دخول الجنة

ذلک عندهم الا عند الشافعی فی القدیم فقال من اصطاد فی المدینة صیدا اخذ سلبه وقال فی الجدید بخلافه وقال ابن حزم من احتطب فی حرم المدینة فحلال سلبه وکل ما معه فی حالته تلک وتجریده الا ما یستر عورته وقال الثوری وابن المبارک وابوحنیفة وابویوسف ومحمد لیس للمدینة حرم کما کان لمکة فلا یمنع احد من اخذ صیدها وقطع شجرها هکذا فی البذل عن العینی وذکر دلائل الحنفیة فارجع الیه لو شئت ٥١ الی ذلک مال الطیبی وغیره جمع من الشراح ومال عصام فی شرح الشمائل الی انه یبعد ان یخطر ببالهم انه یصدر عنه صلی الله علیه وسلم ما لاینبغی فضلا عن اعتراضهم علیه کانهم قصدوا السوال عن المداعبة هل هی من خصائصه فلا یقتدی به فیها فاجاب بانی لا اقول الا حقا فمن حافظ علی قول الحق وتجنب الکذب والبقاء المهابة والوقار فلدان یمزح ١٢ ـ ٥٢ ولذا صرحوا بانه سنة قال المناوی فی شرح الشمائل دخل الشعبی ولیمة فرأی اهلها سکوتا فقال مالی اراکم کانکم فی جنازة این الغناء این الدف وقیل لسفیان بن عیینة المزاح محنة فقال بل سنة لکن الشان فیمن یحسنه ویضعه مواضعه ا ه ١٢ ـ ٥٣ ای سال ان یعطیه حمولة یرکبها ١٢ ـ ٥٤ قال العینی نبه بقوله اذا وعد اخلف علی فساد النیة لان خلف الوعد لایقدح الا اذا عزم علیه مقارنا لوعده اما اذا کان عازما ثم عرض له مانع او بدا له رأی فهذا لم توجد فیه صفة النفاق ویشهد لذلک ما رواه الطبرانی باسناد لا باس به فی حدیث طویل من حدیث سلمان رض اذا وعد وهو یحدث نفسه انه یخلف وکذا قال فی باقی الخصال وقال العلماء یستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغیرها استحبابا موکدا ویکره اخلافه کراهة تنزیه لا تحریم ویستحب ان یعقب الوعد بالمشیة لیخرج عن صورة الکذب ویستحب اخلاف الوعید اذا کان التوعد به جائزا ولا یترتب علی ترکه مفسدة اه ثم قال ان جماعة من العلماء عدوا هذا الحدیث من المشکلات من حیث ان هذه الخصال قد توجد فی المسلم المصدق بلسانه وقلبه مع ان الاجماع حاصل علی انه لایحکم بکفره ولا بنفاق یجعله فی الدرک الاسفل ثم اجاب عن هذا الاشکال بثمانیة وجوه فارجع الیه لو شئت ١٢ ـ ٥٥ لما تقدم فی کلام العینی الاشارة الیه من حدیث سلمان رض وفی جمع الفوائد من حدیث زید بن ارقم رفعه اذا وعد الرجل ونوی ان یفی به فلم یف به فلا جناح علیه لابی داؤد والترمذی بلفظه ولرزین من وعد رجلا فلم یأت احدهما الی وقت الصلوة وذهب الذی جاء لیصلی فلا اثم علیه ١٢ ـ ٥٦ یعنی مصداق لفظة من یحتمل ان یکون النبی صلی الله علیه وسلم ویحتمل ان یکون الرجل الداخل ویؤید الاول لفظ البخاری یا عائشة متی عهدتنی فحاشا ان شر الناس منزلة من ترکه الناس اتقاء شره ویؤید الثانی ما قال العینی فی الحدیث مداراة من یتقی فحشه ١٢ ـ ٥٧ حکی الحافظ فی الفتح اکثر هذه الاجوبة اذ قال اختلف فی تاویل ذلک فی حق المسلم فقیل لایدخل الجنة مع اول الداخلین وقیل لایدخلها بدون مجازاة وقیل جزاءه ان لایدخلها ولکن قد یعفی عنه وقیل ورد مورد الزجر وظاهره لیس بمراد وقیل لایدخلها حال دخولها وفی قلبه کبر حکاه الخطابی واستضعفه النووی فاجاد لان الحدیث سیق لذم الکبر لا للاخبار عن صفة دخول اهل

فكان الاستيعاب غير موجود للنقص من الابتداء واما من كان فى قلبه الايمان فلان دخوله فى النار ليس للابد حتے يستوعب الازمنة كلها ولا يبعد ان يقال المنفى الدخول بحسب الاستحقاق فعدم الدخول جزاء نفس هذين الفعلين ولاينافيه لوكان دخول المتكبر الجنة واقعاً لعارض المغفرة اولغيرها كالكثرة الحسنات وغيرها وكذلك المؤمن بحسب اصل اقتضاء ايمانه لايستحق النار ويحتمل ان يكون المراد بذلك ان المتكبر لايدخلها مالم يعذب وعلى هذا ففيه نفى للعفو فان الكبر له مزية على غيره من الذنوب كيف وهو اول ذنب وقع والذى اختاره اشد المردة وهو الشيطان باب فى حسن الخلق صـ٢٢ قوله عن اكثر مايدخل الناس الجنة والنار بهما معروفان من مضارع الافعال باب فے الاحسان والعفو صـ٢٢ قوله لايقرينى ولايضيفنى المراد بالقرے الاطعام وبالضيافة الضم الى نفسه وبيته وان لم يطعم ومعنى تفسير المؤلف فيما بعد ان النبى صلے الله عليه وسلم امره بالامرين كليهما حيث فسر احد المفظين بالاخر اشارة الى الجمع بينهما لاالاكتفاء باحدهما كمايوهمه الظاهر صـ٢٢ قوله وان اساءوا فلا تظلموا ان اريد بذلك الظلم الزيادة على حقه من الظلم وافق الحديث الآية ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وان اريد بذلك هو الذى كان له من الظلم على الذى ظلم عليه فالحديث تعليم للادب والاحسان وهو فے ترك حقه كما قال عليه السلام واعف عمن ظلمك والآية بيان الجائز باب فے الحياء صـ٢٣ قوله الحياء من الايمان اى من مقتضياته وكاللوازم له بحيث يستدل بوجود كل منها على وجود الاخر اذا قطع النظر عن العوارض والموانع باب التانى والعجلة صـ٢٣ قوله جزء من اربعة وعشرين الخ اى خصلة من خصال من صلح لها وصار بحيث ينزل عليه الوحى يعنى ان المرء اذا اكمل فے تلك الخصال باسرها صار كاملاً ومحلاً لنزول الوحى واما النبوة فغير متجزية باب خلق النبى صلے الله عليه وسلم صـ٢٣ قوله فما قال لشئى صنعته اى لم يكن له صلى الله عليه وسلم اهتمام فى امور الدنيا

---

٥١ وقوله تعالے وجزاء سيئة سيئة مثلها واخرج ابن جرير فے تفسيره عن السدى اذا شتمك فاشتمه بمثلها من غير ان تعتدى ١٢۔ ٥٢ واليه ايماء فے قوله تعالے ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقال تعالے فمن عفا واصلح فاجره على الله واخرج السيوطى بطرق كثيرة اول مناد من عند الله يقول اين الذين اجرهم على الله فيقوم من عفا فے الدنيا ١٢۔ ٥٣ قال العينى ان قيل لم افرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب اجيب بانه كالداعى الى سائر الشعب فان الحى يخاف فضيحة الدنيا وفظاعة الاخرة فينزجر عن المعاصى ويمتثل الطاعات كلها وقال الطيبى معنى افراد الحياء بالذكر بعد دخوله فے الشعب كانه يقول هذه شعبة واحدة من شعبه فهل تحصى شعبها كلها هيهات ان البحر لاتغرف اهـ ١٢۔ ٥٤ ووقع فے حديث ابن عباس عند ابى داؤد الهدى الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزء من النبوة قال الحافظ فى الفتح ذكر القرطبى فى المفهم بلفظ من ستة وعشرين قال ابن العربى فى حديث الرويا جزء من اجزاء النبوة اجزاء النبوة لايعلم حقيقتها الاملك اونبى وانما القدر الذى اراده النبى صلى الله عليه وسلم ان الرويا جزء من اجزاء النبوة فے الجملة واما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة قال المازرى لايلزم العالم ان يعرف كل شئى جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده فمنه مايعلم المراد منه جملة وتفصيلا ومنه مايعلم جملة لاتفصيلا وقال الخطابى ليس كل ماخفى علينا علمه لايلزمنا حجته كاعداد الركعات وايام الصيام ورمى الجمار فانا لانصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح ذلك فى موجب اعتقادنا للزومها كما فى قوله الهدى الصالح الحديث فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدى الانبياء وسمتهم اهـ ١٢۔ ٥٥ وقال بعضهم سبب ذلك انه كان ليشهد تصريف محبوبه فيه وتصريف المحبوب فے المحب

حتے یامر باصلاحہا اویؤدبنی علے افسادہا مع ان انسا[51] کان حینئذ صغیر السن ولا یخفی مایاتی فے صغر السن من الحرکات[52]
علی خلاف المقصود ص۲۳/۲۲ قولہ ولا شممت مسکا قط الخ ثم[53] ہذا لا یغنی عن التطیب حتی یرد علیہ ان الامر لو کان کذلک
لما تطیب النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذ ہذا الطیب لم یکن یحس لہ کما ہو العادۃ ان الابخر لا یتأذی برائحتہ لانہ لا یحسہا
فکذلک علیہ الصلوۃ والسلام لما کان طیب عرقہ وجسمہ دائما لہ غیر منفک عنہ لم یکن یحس لہ وایضا فان العرق لیس
دائما مع انہ لو ترک التطیب لکان التطیب امرا غیر مسنون فکان تطیبہ لاجراء السنۃ لمن خلفہ وایضا فان التعطر
من سنۃ المرسلین فکان تطیبہ تحصیلا للموافقۃ بہم مع ان المفضول کثیرا ما یتضمن لبعض ما لا یکون فی الافضل من الفوائد
والمنافع فکان التطیب بالمفضول مع التلبس بالافضل تحصیلا لتلک المنافع ص۲۳/۲۵ قولہ ولا صخابا[54] ای مع کونہ
یبیع ویشتری فکثیرا ما یحتاج الی الصخب ورفع الاصوات واختلاطہا من ارتکب ذلک ولیس النفی واردا
علے المبالغۃ حتے یلزم بقاء الصخب فیہ فان زنۃ فعال قد یکون لمجرد النسبۃ کخیاط وقفال فالصخاب بمعنی من لہ
صخب ص۲۳/۲۴ قولہ ولکن یعفو ویصفح فالعفو[55] ما لا یبقی بعدہ اثر ظاہر علے الجنایۃ کالجزاء والتثریب والصفح ما لیس بعدہ
لبقیۃ اثر فی قلب المجنی علیہ ایضا فالمراد بالعفو ما ہو ظاہر التجاوز من عدم المکافاۃ وترک التعرض باللوم والشکوی
والصفح العفو بحیث لا یبقی منہ اثر فی داخلہ فیکون القلب بعدہ خالیا عنہ بالکلیۃ کان المذنب لم یذنب ما کان اذنب فیہ

لا یعلل بل یسلم لمن استلذ فکل ما یفعلہ الحبیب محبوب ولا فعل لانس فی الحقیقۃ قالت رابعۃ لو قطعتنی اربا اربا لم ازدد فیک الا حبا ۱۲ ۵۱ قال القاری
فی شرح الشمائل اما تجویز ابن حجر تبعا للحنفی وغیرہ انہ من کمال ادب انس رض فبعید جدا من سیاق الحدیث ولعدم تصور ولد عمرہ عشر سنین
یخدم عشر سنین لا یقع منہ ما یوجب تأفیفا ولا تعریفا مع ان المقام یقتضی مدحتہ صلے اللہ علیہ وسلم لا مدح نفسہ ثم اعلم ان ترک اعتراضہ
صلے اللہ علیہ وسلم بالنسبۃ الی انس انما ہو لغرض فیما یتعلق بآداب خدمتہ لہ صلے اللہ علیہ وسلم وحقوق ملازمتہ بناء علے حلمہ لا فیما
یتعلق بالتکالیف الشرعیۃ الموجبۃ للحقوق الربانیۃ ولا فیما یختص بحقوق غیرہ من الافراد الانسانیۃ اھ زاد المناوی وفیہ فضیلۃ تامۃ
لانس رض حیث لم ینتہک من محارم اللہ شیئا ولم یرتکب فی تلک السنین فی خدمتہ ما یوجب المواخذۃ شرعا لان سکوتہ صلے اللہ علیہ وسلم
عن الاعتراض علیہ یستلزم ذلک اھ قلت فقد اخرج المصنف فی الشمائل عن عائشۃ رض ما رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم منتصرا
من مظلمۃ ظلمہا قط ما لم ینتہک من محارم اللہ تعالے شیء فاذا انتہک من محارم اللہ تعالے شیء کان من اشدہم فی ذلک غضبا الحدیث ۱۲
۵۲ عند السکنات والمراد الافعال فانہ تعالے العصمۃ فی الحرکات والسکنات والارادات والکلمات ۱۲ ۔ ۵۳ وہذا اوجہ مما
حکاہ القاری عن العلماء انہ صلے اللہ علیہ وسلم مع کون ہذہ الریح الطیبۃ صفتہ وانہ لم یمس طیبا کان یستعمل الطیب فے کثیر
من الاوقات مبالغۃ فے طیب ریحہ لملاقات الملئکۃ واخذ الوحی الکریم ومجالسۃ المسلمین ولفوائد اخری من الاقتداء
وغیرہ اھ ۱۲ ۔ ۵۴ قال القاری بالصاد المہملۃ المفتوحۃ والخاء المعجمۃ المشددۃ ای صیاحا وقد جاء بالسین ایضا وفی النہایۃ المقصود
نفی الصخب لا نفی المبالغۃ وقیل المقصود من ہذا الکلام مبالغۃ النفی لا نفی المبالغۃ کما فی قولہ تعالے وما انا بظلام للعبید وذکر الاسواق
انما ہو لکونہا محل ارتفاع الاصوات لا لاثبات الصخب فی غیرہا ولانہ اذا انتفی فیہا انتفی فے غیرہا ۱۲ ۵۵ قال صاحب الجمل
فے قولہ تعالے فاعفوا واصفحوا العفو والصفح متقاربان ففی المصباح عفا اللہ عنک ای محا ذنوبک وعفوت عن الحق اسقطتہ
وصفحت عن الامر اعرضت عنہ وترکتہ فعلے ہذا یکون العطف فے الآیۃ للتاکید وحسنہ تغایر اللفظین وقال بعضہم العفو
ترک العقوبۃ علے الذنب والصفح ترک اللوم والعتاب علیہ اھ وقال الراغب الصفح ترک التثریب وہو ابلغ من العفو
ولذلک قالوا فاعفوا واصفحوا وقد یعفو الانسان ولا یصفح اھ قلت وہذا الاطلاق یوافق ما اختارہ الشیخ وقال القاری
فے شرح الشمائل لکن یعفو ای بباطنہ ویصفح ای یعرض بظاہرہ والصفح فے الاصل الاعراض بصفحۃ الوجہ
والمراد ہہنا عدم المقابلۃ بذکرہ وظہور اثرہ ووجہ الاستدراک ان ما قبل لکن ربما یوہم انہ ترک الجزاء عجزا مع
بقاء الغضب فاستدرکہ بذلک اھ ۱۲ ۔

باب ماجاء فی حسن العهد صـ٢٣ قوله ومابی ان اکون ادرکتها ای لیس بی ادراک فضائلها الا ان البشریة کانت تحملنی علی الغیرة لکثرة مراعاة النبی صلی الله علیه وسلم عهدها والمعنی انی غرت علیها ولیس ذلک لانی ادرکتها فانی لم ادرکها بل لکثرة ذکرها صـ٢٣ قوله فیتتبع بها صدائق خدیجة رضی الله عنها ولا یخفی ما فیه من الدلالة علی کثرة محبته لها فان کثرة المحبة باعث علی محبة اصدقائه ومتعلقیه ثم ان وفاء هذا المحب وتعاهد مقتضاه بعد وفاة خدیجة رضی الله عنها هو المراد بحسن العهد فی الترجمة وهذا کما سلف ان ابر البر ان تصل اهل ود ابیک باب ما جاء فی اللعن والطعن صـ٢٤ قوله لا ینبغی للمؤمن فیه دلالة علی ان المراد بالمؤمن فی قوله لا یکون المؤمن لعانا هو الکامل لا ان الایمان سلب باللعنة باب ما جاء فی کثرة الغضب صـ٢٤ قوله لا تغضب ولعله علم کثرة غضب السائل ثم رده علیه ذلک مع تکراره فی السوال لما رأی من احتیاج السائل الی ترک الغضب فاعاده فی الجواب واما تکرار السائل السوال فیحتمل ان یکون لما عظم علیه ترک الغضب وشق فاراد ان ینتقل امره صلی الله علیه وسلم الی غیره ویحتمل ان یکون السوال لتقلیله ترک الغضب فاراد ان یزید علیه الصلوة والسلام علی ذلک لکنه علیه السلام لم یزده لما رأی له فی ذلک کفایة ثم انه صلی الله علیه وسلم کان حکیم امته قائد الخلق برمته فکان یأمر کلا منهم ما رآه یناسبه لانه کان یعلم انه اذا اتی بهذا فقد اتی بکل ما یجب الاتیان به واذا ترک هذا فقد ترک کل ما یجب الانتهاء عنه ویوضحه ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فشکی الیه عدة ذنوب مما کان قد ابتلی به من الزنا والسرقة وشرب الخمر والقمار والکذب واظهر انه لا یتیسر له ان یترک کلا منها باسرها نعم له قدرة علی ترک واحد منها

٥١ وبوب البخاری فی صحیحه باب حسن العهد من الایمان قال ابو عبید العهد ههنا رعایة الحرمة وقال عیاض هو الاحتفاظ بالشیئ والملازمة له وقال الراغب حفظ الشیئ ومراعاته حالا بعد حال وعهد الله تارة یکون بما رکزه فی العقل وتارة بما جاءت به الرسل وتارة بما یلتزمه المکلف ابتداء کالنذر ومنه قوله تعالی ومنهم من عاهد الله واما لفظ العهد فیطلق بالاشتراک باز اء معان اخر منها الزمان والمکان والیمین والذمة والمیثاق والایمان والوصیة وغیر ذلک کما فی الفتح ١٢ ٥٢ واختلفوا فی تفضیل عائشة وخدیجة وفاطمة وافاد فی الارشاد الرضی ان التحقیق ان فاطمة رض افضل باعتبار الجزئیة والزهد وخدیجة باعتبار النصرة والسبقة فی الاسلام وعائشة رض باعتبار التفقه فی الدین حتی یستفید منها الصحابة رض ١٢ ٥٣ یؤید هذا المعنی ما فی روایة الصحیحین وغیرهما ما غرت علی امراة ما غرت علی خدیجة هلکت قبل ان یتزوجنی قال الحافظ اشارت بذلک الی انها لو کانت موجودة فی زمانها لکانت غیرتها منه اشد اه ١٢ ٥٤ وقال النووی فی حدیث لا یکون اللعانون شهداء بصیغة التکثیر ولم یقل لاعنا واللاعنون لان هذا الذم فی الحدیث انما هو لمن کثر منه اللعن لا لمرة ونحوها ولانه یخرج منه ایضا اللعن المباح وهو الذی ورد الشرع به وهو لعنة الله علی الظالمین لعن الله الیهود والنصاری لعن الله الواصلة والواشمة وشارب الخمر الی آخر ما قاله ١٢ ٥٥ قال النووی ان الغضب من نزغات الشیطان ولذا یخرج به الانسان عن اعتدال حاله ویتکلم بالباطل ویفعل المذموم وینوی الحقد والبغض وغیر ذلک من القبائح المترتبة علی الغضب ولذا لم یزده فی الوصیة علی لا تغضب مع تکراره والطلب وهذا دلیل ظاهر فی عظم مفسدة الغضب وما ینشأ منه اه مختصرا ١٢ ٥٦ یعنی کان کثرة السوال لظن السائل ترک الغضب قلیلا فی حقه فاراد ان یزید النبی صلی الله علیه وسلم فی تعلیمه لکنه صلی الله علیه وسلم رآه کافیا فی حقه او ظن السائل انه علیه الصلوة اکتفی علی هذا الشیئ الیسیر اه ولا تکثر علی فاراد ان یظهر انه لم یرد بالقلة هذا المقدار الیسیر فنبه النبی صلی الله علیه وسلم انه لیس بیسیر باعتبار المآل ١٢ ٥٧ کذا فی المنقول عنه والظاهر ان النقطة من تصحیف الناسخ والصواب الراء المهملة قال المجد الرمة بالضم قطعة من حبل وقیل لکل من دفع شیئا بجملته اعطاه برمته والمعنی انه صلی الله علیه وسلم قائد الخلق کافة ١٢ ٥٨ هکذا ذکر القصة مفصلا شیخ مشائخنا الشاه عبد العزیز الدهلوی

ایہا امرت فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یترک الکذب مع ان سائر المعاصی کانت کبائر الا انہ امرہ بترک الکذب لما راٰہ یؤدی الی الانتہاء عن سائرہا فعاہد ان لایکذب بعد ذلک ومضی لسبیلہ فلم یتیسر لہ شرب الخمر ولا الزنار والسرقۃ والمقامرۃ خوفاً من ان یسئلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا یمکنہ التفصی بالکذب فیصدق ویحد بالاعتراف فاٰل امرہ الی ترک سائرہا بترک اسہلہا واصغرہا فکذلک فیما نحن فیہ ظاہر ترک الغضب لایفید فائدۃ معتدۃ بہا الا انہ بحسب الحقیقۃ یتضمن مصالح لاتحصی کما ہو ظاہر بادنی تامل فی مقامہ باب ماجاء فی الصبر[٥١] ص ٢٤/٢٠ قولہ ما یکون عندی من خیر یشمل خیر الدین والدنیا من العلم والدین والمال ونحوہ ص ٢٤/٢١ قولہ اوسع من الصبر لان المرء اذا اوتی صبراً سہل علیہ کل فعل وترک ولا یشذ[٥٢] منہما شیٔ ص ٢٤/٢٢ قولہ والمعنی فیہ واحد ای بحسب القصد والمآل فان المراد بقولہ لم ادخر نفی الادخار فی المستقبل باثباتہ فی الماضی ای لم ادخرہ قبل ہذا حتی ادخرہ بعد ہذا وہو المراد بقولہ لن ادخرہ فکان المراد واحداً فیہما وان اختلف ظاہر معناہما (ای عدم الادخار ١٢ ز) ص ٢٤/٢٢ باب ماجاء فی العی ص ٢٤/٢٩ قولہ الحیاء والعی ہذا العی[٥٣] ای قلۃ الکلام داخل فی الحیاء فذکرہ بعدہ للتنبیہ علی اعلی مرتبتی الحیاء فمنہ مالم یظہر[٥٤] اثرہ علی ظاہر المستحیی ومنہ ما ظہر وہذا الذی جمع من الحیاء والعی ص ٢٥/١ باب ماجاء فی التواضع ص ٢٥/٢ قولہ ما نقصت صدقۃ من مال واما ما یترائی فی ظاہر اموال الدنیا فلیس ذلک نقصاً حقیقۃ اذ یخلفہ خیر منہ ولو[٥٥] عند اللہ تعالیٰ وکذلک فی الجملتین الباقیتین اما ان یراد العزۃ والرفعۃ الدنیویتان او الاخرویتان باب ماجاء فی الظلم ص ٢٥/٩ قولہ الظلم ظلمات[٥٦] ہذا اما علی حذف المضاف ای سبب ظلمات او المعنی ان الظلم نفسہ یصور ویعرض فی صور ظلمات فالحمل علی ظاہرہ باب ماجاء فی تعظیم المؤمن ص ٢٥/١٣ قولہ یا معشر من اسلم بلسانہ کانہ اشار بذلک الی ان من

فی تفسیرہ فی تفسیر سورۃ ن والقلم وفی المقاصد الحسنۃ عن البزار وابی یعلی عن سعد بن ابی وقاص رفعہ یطبع المؤمن علی کل خلۃ غیر الخیانۃ والکذب ١٢

٥١ قال القاضی فی الشفاء والقاری فی شرحہ اما الحلم والاحتمال والعفو والصبر علی ما یکرہ بین ہذہ الالقاب فرق دقیق بہ یتمیز کل عن الاخر فان الحلم حالۃ توقر وثبات ای صفۃ تورث طلب وقار وثبوت فی الامر واستقرار عند الاسباب المحرکات للغضب الباعث علی العجلۃ فی العقوبۃ والاحتمال حبس النفس عند الآلام والمؤذیات ومثلہا الصبر فانہ حبس النفس علی ما تکرہ الا انہ اعم منہا فہو کالجنس وکل مما ذکر کالنوع فان الصبر یکون علی العبادۃ وعن المعصیۃ وفی المصیبۃ وہو فی اللہ وباللہ ومع اللہ وعن اللہ والصبر یحمد فی المواطن کلہا الا علیک فانہ مذموم ای عنک او علی بعدک اھ ١٢ ۔ ٥٢ ہکذا فی المنقول عنہ والصواب علی الظاہر لایشتد ای لایصعب علیہ شیٔ من الافعال او التروک فیشمل کل التکالیف الشرعیۃ ویحتمل ان یکون بالذال المعجمۃ ای لایشذ ولا یبقی شیٔ من الترک والفعل فان کل التکالیف الشرعیۃ اما من قبیل الافعال او التروک ١٢ ۔ ٥٣ قال صاحب المجمع العی التحیر فی الکلام واراد بہ ما کان بسبب التامل فی المقال والتحرز عن الوبال لا لخلل فی اللسان وبالبیان ما یکون سببہ الاجتراء وعدم المبالاۃ بالطغیان والتحرز عن الزور والبہتان ولعلہ انما قوبل العی فی الکلام مطلقاً بالبیان الذی ہو التعمق فی المنطق واظہار التقدم علی الناس مبالغۃ لذم البیان ١٢ ۔ ٥٤ ہو المعبر بالحیاء والثانی المعبر بالعی وحاصل ما افادہ الشیخ انہ صلی اللہ علیہ وسلم اراد التنبیہ علی مرتبتی الحیاء ولذا جمع بین اللفظین الدالین علیہما ویحتمل ان تکون الاشارۃ بقولہ وہذا الی القسم الثانی فیکون الغرض ان الذی یسری اثرہ الی الظاہر یکون ابلغ ویتناول النوع الاول ایضاً فیکون جامعاً بین النوعین فیکون ذکرہ للتنبیہ علی المرتبۃ العلیاء ١٢ ٥٥ اشارۃ الی ان الخلفیۃ تکون باعتبار الدنیا ایضاً کما ہو مشاہد والانکار عنہ مستبعد لاسیما البرکۃ الدنیویۃ فالانکار عنہا مکابرۃ واما الخلفیۃ الاخرویۃ فلا یمکن الانکار عنہا ١٢ ۔ ٥٦ قال ابن الجوزی الظلم یشتمل علی معصیتین اخذ مال الغیر بغیر حق ومبارزۃ الامر بالعدل بالمخالفۃ وہذہ ادہی لانہ لایکاد یقع الظلم الا للضعیف الذی لا ناصر لہ غیر اللہ وانما ینشأ من ظلمۃ القلب لانہ لو استنار بنور الہدی لنظر فی العواقب کذا فی العینی ١٢ ۔

آذی المسلمین وغیرہم فاسلامہ ادعائی ولیس ذلک واب المؤمنین صـ۲۵/۲ باب ماجاء فی التجارب صـ۲۵/۲ قولہ لاحلیم الاذوعثرۃ معناہ[۵۱] ان العفو عن الزلات لایکون الاممن ابتلی بالزلات وہذا اعم من ان یعزر علیہا ام لا او المعنی لایکون العفو الاممن عزر علی الخطایا والزلات او[۵۱] المعنی لایکون الحلم الاممن کان یغضب فیضرب فیعزر علی تنفیذ غضبہ الی ان عاد علیہا واستفادۃ الحلم فی ہذا الشق لکونہ معزراً علی ترک الحلم باب ماجاء فی التشبع بمالم یعطہ صـ۲۵/۲۲ قولہ کان کلابس ثوبی زور الظاہر ان معناہ کمن لبس ثوباً تحت ثوب ولیس ذلک وجدہ[۵۲] وانما اراد ان یستغز الناس بذلک فی المعاملۃ معہ وقیل معناہ لابس حلۃ الزور اذہی ثوبان فکان المراد کونہ زوراً من الفرع الی القدم او المعنی لابس ثوبین فی الظاہر ولیس الا لابس ثوب کمن[۵۳] اظہر تحت کمہ ثوباً آخر او تحت جیبہ ولا یبعد ان یقال ثوبا زور اخفائہ ماکان فیہ واظہارہ مالم یکن فیہ فان الجاہل مثلاً اذا برز فی زی العالم کان مرتکبا الزورین اخفاء جہلہ واظہار علمہ وکذلک من اظہر مالیس فیہ یکون کذلک ۔ آخر ابواب البر والصلۃ

ابواب الطب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صـ۲۵/۳

صـ۲۵/۳ باب ماجاء فی الحمیۃ[۵۴] صـ۲۶/۱ قولہ اذا احب اللہ عبداً حماہ الدنیا ۔ ہذا لیس کلیاً کما یفہم من التنظیر بل المراد الذی علم انہ یستضر بالدنیا واما اذا لم تضرہ فلا صـ۲۶/۱۴ باب ماجاء فی الدواء والحث صـ۲۶/۱۶ قولہ یاعباد اللہ تداووا الامر اباحۃ وتخییر ثم اعلم ان التوکل[۵۵] اقسام بمقابلۃ النص کمن شرب سما متوکلا او تردی من جبل او ترک

---

۵۱ قال صاحب المجمع ای لایحصل لہ الحلم حتی یرکب الامور ویعثر فیہا فیعتبر بہا ویستبین مواضع الخطاء فیجتنبہا اولا حلیم کاملا الامن وقع فی زلۃ وخطاء فیخجل فیجب لذلک ان یستر من رآہ علی عیوبہ ۱۲ ۔ ۵۲ بالضم والکسر الغنی والقدرۃ ای لیس لبس الثوبین متظاہراً من وسعتہ لکنہ یفعل لیظہر غناہ قال صاحب المجمع قیل تفسیرہ کانوا اذا اجتمعوا فی المحافل کانت لہم جماعۃ یلبس احدہم ثوبین حسنتین فان احتاجوا الی شہادۃ شہد لہم بزور فیمضون شہادتہ بثوبیہ یقولون ما احسن ثیابہ وہیئاتہ فیجیزون شہادتہ لذلک ۱۲ ۔ ۵۳ کذا فسرہ بعض من الشراح واورد علیہ صاحب المجمع بان الزور فیہ احد الثوبین لا الثوبان معاً فتامل ۱۲ ۔ ۵۴ قال الشیخ فی البذل الحمیۃ ای عن المضرات وقد ذکرہا اللہ تعالیٰ فی آیۃ الوضوء بقولہ تعالیٰ وان کنتم مرضی او علی سفر الآیۃ فاباح للمریض العدول عن الماء الی التراب حمیۃ لہ ان یصیب مایؤذیہ اھ ۱۲ ۔ ۵۵ اختلفوا فی الجمع بین ماورد فی التوکل وبین ماورد فی الادویۃ والرقی وجمع الحافظ فی الفتح بینہما باربعۃ اوجہ فارجع الیہ لو شئت وفی العالمگیریۃ اعلم ان الاسباب المزیلۃ للضرر تنقسم الی مقطوع بہ کالماء المزیل لضرر العطش والخبز المزیل لضرر الجوع والی مظنون کالفصد والحجامۃ وشرب المسہل وسائر ابواب الطب والی موہوم کالکی والرقیۃ اما المقطوع بہ فلیس ترکہ من التوکل بل ترکہ حرام عند خوف الموت واما الموہوم فشرط التوکل ترکہ اذبہ وصف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتوکلین واما المتوسطۃ وہی المظنونۃ کالمداواۃ بالاسباب الظاہرۃ عند الاطباء ففعلہ لیس مناقضا للتوکل بخلاف الموہوم وترکہ لیس محظوراً بخلاف المقطوع بہ بل قد یکون افضل من فعلہ فی بعض الاحوال وفی حق بعض الاشخاص فہو علی درجۃ بین الدرجتین اھ وقال الغزالی فی الاربعین قد یظن الجہال ان شرط التوکل ترک الکسب وترک التداوی والاستسلام للمہلکات وذلک خطأ لان ذلک حرام فی الشرع والشرع قد اثنی علی التوکل وندب الیہ فکیف ینال ذلک بمحظورہ وتحقیقہ ان سعی العبد لایعدو اربعۃ اوجہ وہو جلب مالیس بموجود من المنفعۃ او حفظ الموجود او دفع الضرر الذی لم یحصل او قطعہ کی یزول الاول جلب النافع واسبابہ ثلثۃ اما مقطوع بہ واما مظنون ظنا غالباً ظاہراً او موہوم اما المقطوع بہ فمثالہ ان لایمد الید الی الطعام وہو جائع ویقول ہذا سعی وانا متوکل او یرید الولد ولا یواقع اہلہ وہذا جہل لان سنۃ اللہ تعالیٰ لاتتغیر وارتباط ہذہ المسببات بہذہ الاسباب من السنۃ التی لاتجد لہا تبدیلا وانما

الاکل وہو لا یستطیع ہذہ الاشیاء فکان عدولاً عن امتثال قولہ تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ وہو حرام وتوکل بترک ما غلب الظن بسببیۃ کشرب الدواء للمرضی وہو اعلیٰ مراتب التوکل وعلی ہذا فالاولی ترک المعالجۃ بتوکیلہ اللہ سبحانہ وتوکل بترک ما لم یغلب الظن علی سببیۃ کترک الرقی وہذا ادنی مراتب التوکل بل لیس فوقہ شیٔ من التوکل وبما قررنا ظہر لک ان تداویہ صلی اللہ علیہ وسلم لنفسہ اوامرہ لغیرہ بذلک انما کان لبیان الجواز صـ ۲۶ قولہ فان اللہ لم یضع داءً الخ الا ان العلم بعین ہذا الدواء النافع لہذا المرض لما لم یکن یقیناً آل الامر الی غلبۃ الظن الحاصلۃ بکثرۃ التجارب فکانت المعالجۃ بشیٔ من الادویۃ منافیا لاعلی مراتب التوکل وان لم ینافِ اصل التوکل صـ ۲۶ قولہ الہرم المراد بہ الموت لانہ علامۃ لہ وسبب لہ فلا ینافی ما ورد فی الروایات فی تفسیرہ انہ الموت وایضاً فلا یرد علی ذلک ان ضعف سن الشیخوخۃ ممکن الانجبار بما ہو معروف فی ازالۃ الضعف وتقویۃ القویٰ والاعضاء الرئیسۃ صـ ۲۶ باب ما جاء لا تکرہوا مرضاکم علی الطعام والشراب صـ ۲۶ قولہ یطعمہم ویسقیہم المراد اقامۃ شیٔ مقام طعامہم وشرابہم لا نفس الاطعام والسقی صـ ۲۶ باب ما جاء فی الحبۃ السوداء صـ ۲۶ قولہ فان فیہا شفاءً من کل داء ولا یستلزم ذلک ان یکون کل ترکیبہ مفرداً او مرکباً لکل داء بل المراد انہ مفید لکل داء

ای استعمالہ ۱۲ ار

التوکل فیہ بامرین احدہما ان تعلم ان الید والطعام وقدرۃ التناول من قدرۃ اللہ تعالیٰ والثانی ان لا یتکل علیہا بقلبہ بل علی خالقہا وکیف یتکل علی الید وربما یفلج فی الحال او یہلک الطعام وذلک تحقیق قولک لا حول ولا قوۃ الا باللہ فالحول الحرکۃ والقوۃ القدرۃ فاذا کان ہذا حالک فانت متوکل وان سعیت واما المظنون فکاستصحاب الزاد فی البوادی والاسفار فلیس ترکہ شرطاً فی التوکل بل ہی سنۃ الاولین واما الموہومات کالاستقصاء فی حیل المعیشۃ واستنباط دقائق الامور فیہا وذلک ثمرۃ الحرص وقد یحمل علی اخذ الشبہۃ فکل ذلک ینافی التوکل الی آخر ما بسطہ ۱۲ سلے ولذا ورد فی آخر حدیث ابی عبد الرحمن السلمی عن ابن مسعود علمہ من علمہ وجہلہ من جہلہ قال الحافظ اخرجہ النسائی وابن ماجۃ وصححہ ابن حبان والحاکم وحمایدخل فی قولہ جہلہ من جہلہ ما وقع لبعض المرضی انہ یتداوی من داء بدواء فیبرأ ثم یعتریہ ذلک الداء بعینہ فیتداوی بذلک الدواء بعینہ فلا ینجع والسبب فی ذلک الجہل بصفۃ من صفات الداء فرب مرضین تشابہا ویکون احدہما مرکباً لا ینجع فیہ ما ینجع فی الذی لیس مرکباً فیقع الخطاء من ہہنا اھ ۱۲ سلے قال الحافظ واستثناء الہرم اما لانہ جعلہ شبیہا بالموت والجامع بینہما نقص الصحۃ او لقربہ من الموت وافضائہ الیہ ویحتمل ان یکون الاستثناء منقطعاً والتقدیر لکن الہرم لا دواء لہ اھ ۱۲ سلے قال الشیخ فی انجاح الحاجۃ ای انہم یاکلوا برغبتہم ولا تقولوا انہ یضعف بعدم الاکل فانہ تعالیٰ یطعمہم ای یرزقہم صبراً وقوۃ فان الصبر والقوۃ من اللہ حقیقۃ لا من الطعام والشراب ولا من جہۃ الصحۃ وقال القاضی ای یمدہم ویحفظ قواہم بما یفید فائدۃ الطعام والشراب فی حفظ الروح وتقویم البدن کذا فی المرقاۃ وقال الموفق ما اغزر فوائد ہذہ الکلمۃ النبویۃ وما اجدرہا للاطباء وذلک لان المریض اذا عاف الطعام والشراب فذلک لاشتغال طبیعتہ بمقاومۃ المرض فاعطاء الغذاء فی ہذہ الحال یضر جداً اھ قلت ولذا یمنعون عن الغذاء یوم البحران ویوم النوبۃ اشد المنع لان الطبیعۃ مشتغلۃ فی ہذہ الایام فی مقابلۃ المرض خاصۃ اھ ۱۲ سلے قال العینی ومن منافعہ انہ یجلو ویقطع ویحلل ویشفی من الزکام اذا قلی واشتم ویقتل الدود واذا اکل علی الریق واذا وضع علی البطن من خارج لطوخاً ودہنہ ینفع من داء الحیۃ ومن الثالیل والخیلان واذا شرب منہ مثقال نفع من البہر وضیق النفس ویحدر الطمث المحتبس والضماد بہ ینفع الصداع البارد واذا نقع منہ سبع حبات بالعدد فی لبن امرأۃ ساعۃ وسعط بہ صاحب الیرقان نفع نفعاً بلیغاً الی آخر ما بسطہ ۱۲ سلے قال العینی بعمومہ یتناول الانتفاع فی کل داء غیر الموت واولہ الموفق البغدادی باکبر الادواء وعدد جملۃ من منافعہا وکذا قال الخطابی ہو من العموم الذی ارید بہ الخصوص ولیس یجتمع فی شیٔ من النبات جمیع القوی التی تقابل الطبائع کلہا فی معالجۃ الادویۃ وانما اراد شفاء کل داء یحدث من الرطوبۃ والبلغم لانہ حار یابس وقال الکرمانی یحتمل ارادۃ العموم منہ بان یکون شفاء للکل لکن بشرط ترکیبہ مع الغیر ولا محذور فیہ بل تجب ارادۃ العموم لان جواز الاستثناء معیار وقوع العموم فہو امر ممکن وقد اخبر الصادق عنہ واللفظ عام بدلیل الاستثناء فیجب القول بہ وقال ابن العربی العسل عند الاطباء اقرب ان یکون دواءً لکل داء من الحبۃ السوداء ومع ذلک فان من الامراض

اذا استعمله الواقف بقاعدة تناسب مزاج المريض بزيادة بعض الادوية وغيرها ص۲۶ س۳۳ باب من قتل نفسه بسم او غيره
ص۲ س۲ قوله خالداً او مخلداً ابداً فيها۔ اعلم ان الخلود[۱] يفترق باعتبار تفرق محله فخلود الدنيا ينتهي بالموت وخلود عالم
البرزخ بالحشر والنشر وخلود بمعنى انتهاء المدة المعينة للعذاب وبهذا المعنى يمكن الخلود لاهل المعاصي في النار ايضاً
واجاب[۲] النووي شارح[۳] مسلم عنه بان محمله اذا استحل ذلك ويرد عليه انه ليس كل مستحل معصية كافراً بل الكفر انما هو
استحلال ما هو ثابت الحرمة بالنص[۴] القطعي بحيث لا مساغ فيه للتاويل فاما ما كان ظني الدلالة او ظني الثبوت فلا يكون
استحلاله كفراً فلا يفيد[۵] هذا التاويل ص۲ س۱۵ باب ما جاء في كراهية التداوي بالمسكر[۶] ص۲ س۱۷ قوله ولكنها داء كان ما يحصل
من نفعه بمنزلة العدم نسبة عما يلزم عليه من الضرر والاثم ص۲ س۱۹ باب ما جاء في السعوط[۷] ص۲ س۲۱ قوله لده اصحابه۔ لما علموا
فيه منفعة صلى الله عليه وسلم لكنه صلى الله عليه وسلم اشار عليهم ان ينتهوا عنه فلم ينتهوا حملاً لنهيه على كراهة

ما لو شرب صاحبه العسل لتاذى به واذا كان المراد بقوله تعالى في العسل فيه شفاء للناس الاكثر الاغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك اولى وقال غيره كان صلى الله عليه وسلم يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله في الحبة السوداء وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفاء من كل داء اي من هذا الجنس الذي وقع فيه القول والتخصيص بالحيثية كثير شائع وقال ابن ابي حمزة تكلم الناس في هذا الحديث وخصصوا عمومه وردوه الى قول اهل الطب والتجربة ولا خفاء بغلط قائل ذلك لانا اذا صدقنا اهل الطب ومدار علمهم غالبا انما هو على التجربة التي بناؤها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق بالهوى اولى بالقبول من كلامهم وقال صاحب المحيط الاعظم المراد الامراض الباردة فالعموم نوعي واكثر امراض العرب باردة لان اكثر غذائها اللبنيات الحامضة ونحوها اهـ ۱۲ [۱] قال الراغب الخلود تبري الشيء من اعتراض الفساد وبقائه على الحالة التي هو عليها وكل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للاثافي خوالد وذلك لطول مكثها لا للدوام بقائها والخلد اسم للجزء الذي يبقى من الانسان على حالته فلا يستحيل ما دام الانسان حياً استحالة سائر اجزائه واصل المخلد الذي يبقى مدة طويلة ومنه قيل رجل مخلد لمن ابطأ عنه الشيب ودابة مخلدة هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم استعير للمبقى دائما والخلود في الجنة بقاء الاشياء على الحالة التي عليها من غير اعتراض الفساد اهـ وقال المجد الخلد بالضم البقاء والدوام اهـ ۱۲۔ [۲] قال الحافظ تمسك المعتزلة وغيرهم ممن قال بتخليد اصحاب المعاصي في النار واجاب اهل السنة باجوبة منها توهيم هذه الزيادة قال الترمذي بعد ان اخرجه رواه ابن عجلان عن المقبري فلم يذكر هذه الزيادة قال وهو اصح واجاب غيره بحمل ذلك على من استحله فانه يصير باستحلاله كافراً والكافر مخلد بلا ريب وقيل ورد مورد الزجر وقيل هذا جزاؤه لكن قد تكرم الله عز وجل على الموحدين فاخرجهم من النار وقيل التقدير مخلداً فيها الى ان يشاء الله وقيل المراد طول المدة لا حقيقة الدوام وهذا ابعدها اهـ وزاد العيني على بعض ما ذكر او المعنى حرمت قبل دخول النار او المراد من الجنة جنة خاصة لان الجنان كثيرة اهـ ۱۲ [۳] لم يتفرد بذلك النووي بل ذكره الحافظان ابن حجر والعيني وبه جزم صاحب الجلالين وغيره من المفسرين وجمع من شراح الحديث ۱۲۔ [۴] فقد حكى ابن عابدين عن البحر الاصل ان من اعتقد الحرام حلالاً فان كان حراما لغيره كمال الغير لا يكفر وان كان لعينه فان كان دليله قطعيا كفر والا فلا وقيل التفصيل للعالم اما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وانما الفرق في حقه ان ما كان قطعيا كفر به والا فلا وتمامه فيه اهـ ۱۲ [۵] هذا يحتاج الى تنقير ولم ار التصريح بان قتل الرجل نفسه قطعي الحرمة او ظنيها ولا يشكل بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فانه ليس بقطعي الدلالة قال الرازي اتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضاً وانما قال انفسكم لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون كنفس واحدة واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم ثم ذكر وجه الانكار وقال في آخره وايضا فيه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا اهـ قلت وهكذا اختلفوا في معنى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة كما بسط في محله ۱۲۔ [۶] وفي الدر المختار اختلفوا في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وههنا عن الحاوي قيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى ۱۲۔ [۷] بمهملات ما يجعل في الانف مما يتداوى به بان يستلقي الرجل على ظهره ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر راسه ويقطر في انفه ماء او دهن فيه دواء مفرد او مركب ليتمكن بذلك من الوصول الى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس هكذا في الفتح وقد اخرج البخاري وغيره عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم استعط ۱۲۔

المريض الدواء ولم يحضر ذلك النهي عمه عباس[٥١] رضي الله عنه ولا وقت[٥٢] لدودهم اياه صلے الله عليه وسلم فلذلك لم يلده نعم كان العباس رضي الله تعالےٰ عنہ امرهم بذلك الا ان المتسبب لا مواخذة عليه عند وجود المباشر وما اجاب عنه البعض انه ترك لتعظيمه ففيه انه اذا كان تعزيراً من الله تعالےٰ استوى فيه الجليل والحقير ويقال ايضاً انه كان صائماً ففيه انه كان لدوده بعد افطاره ممكناً فانه اذا كان تعزيراً من الله تعالےٰ ولم يكن انتقاماً منه لنفسه لم يكن ليسقط عنه بمعنى نعم كان التراخي ممكناً لعارض الصوم وغيره فلو كان المانع هو الصوم لكان اللد وبعد يوم او يومين وايضاً فقد ورد ان بعض نسائه[٥٣] لدت مع انها كانت صائمة وغالب ظني انها حفصة رض فلو كان المانع هو الصوم يمنع هناك ايضاً واما امره بلد اصحابه فلم يكن انتقاماً منه لنفسه بل تعزيراً علے مخالفة امر الشارع ولم يعفو الخطأ الاجتهاد لحضور الشارع فلم يصبر واحتى يحققوا النهي كيف هو ولما ان اصل النهي هو التحريم الا بدليل صـ٢٦ قوله وهو حديث عباد بن منصور. انما فسره لئلا يتوهم عود الاشارة الے الثاني فقط لكونه قريبا فلما ذكر ذلك تبين ان المراد بيان الحديثين كليهما لا الآخر فقط باب ما جاء في كراهية الكي صـ٢٦ قوله نهى عن الكي. اي من غير ضرورة[٥٤] داعية اليه وبذلك تجمع الروايات ويصح التواتر الاصحاب رضي الله عنهم والا فكيف يتصور عنهم مخالفة امره عليه السلام فمعنى قوله فابتلينا فاكتوينا انه كان رخص لنا في الكي ضرورة لملابسة النار فيه فينبغي الاحتراز ما امكن الا انا اذا ابتلينا لم نصبر حتى تحقق الامر فعلمنا[٥٥] ان الاجازة في الضرورة الا انا ظننا غير الضرورة ضرورة فما افلحنا[٥٦] لما شاهدنا من ضرر ظاهر اذ تبين ان الامر لم يقع موقعه وتبين خطأ الظن ولا انجحنا فكان عدم نفع الكي عدم مصادفة امر الرسول صلے الله عليه وسلم لانه كان مقيداً بالضرورة باب ما جاء في الرخصة في ذلك صـ٢٦ قوله كوى سعد بن زرارة من الشوكة[٥٧]

---

٥١ لما في الروايات من التصريح بقوله الا العباس فانه لم يشهدكم اخرجه الشيخان وغيرهما بعدة طرق قال العيني قيل قال ابن اسحق في المغازي ان العباس هو الآمر باللدود وقال والله لالدنه ولما افاق قال من صنع هذا بي قالوا يا رسول الله عمك واجيب بانه يمكن التلفيق بينهما بان يقال لا منافاة بين الامر وعدم الحضور وقت اللد اه ١٢ - ٥٢ عطف على ذلك النهي اي لم يحضر وقت اللدود ١٢ ٥٣ وهي ميمونة كما اخرج الحافظان ابن حجر والعيني انها لدت وهي صائمة ١٢ - ٥٤ بوب البخاري في صحيحه باب من اكتوى او كوى غيره وفضل من لم يكتو قال الحافظ كانه اراد ان الكي جائز للحاجة وان الاولى تركه اذا لم يتعين وانه اذا جاز كان اعم من ان يباشر الشخص ذلك بنفسه او بغيره لنفسه او بغيره وذكر البخاري فيه حديث جابر مرفوعاً ان كان في شئ من ادويتكم شفاء ففي شرطة محجم او لدغة بنار وما احب ان اكتوى وبسط الحافظ في روايات الباب اباحة ونهياً ثم قال والنهي محمول على الكراهة او على خلاف الاولى لما يقتضيه مجموع الاحاديث وقيل انه خاص بعمران لانه كان به الباسور وكان موضعه خطراً فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح وقال ابن قتيبة الكي نوعان كي الصحيح لئلا يعتل فهذا الذي قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لانه يريد ان يدفع القدر والقدر لا يدافع والثاني كي الجراح اذا نغل اي فسد والعضو اذا قطع فهو الذي يشرع التداوي به فان كان الكي لامر محتمل فهو خلاف الاولے لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لامر غير محقق وحاصل الجمع ان الفعل يدل على الجواز وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على ان تركه ارجح من فعله واما النهي عنه فاما على سبيل الاختيار والتنزيه واما عما لا يتعين طريقا الے الشفاء اه ١٢ ٥٥ يعني كان معلوما لنا ان الاذن مقصور على الضرورة والاحتياج لكنا اذا ابتلينا لم نختبر الامر حتے تحقق الضرورة بل ظننا غير الضرورة ضرورة لا حتياجنا وقلة صبرنا ١٢ - ٥٦ بضمير المتكلم وفي ابي داؤد فما افلحن بصيغة الغيبة قال ابن رسلان هكذا الرواية الصحيحة بنون الاناث فيهما يعني تلك الكيات التي اكتوينا بهن وفي رواية الترمذي فما افلحنا ولا انجحنا فيكون لفظة نا في الفعلين ضمير المتكلم ومن معه اه كذا في البذل ١٢ - ٥٧ هي حمرة تعلو الوجه والجسد كما في المجمع وبحر الجواهر وغيرها وفي حدود الامراض هي حمرة تعلو الوجه والجسد وشدتها مرض اه

سرخ باده باب ماجاء في الحجامة ص۲۸ قوله ان مرامتك بالحجامة - وبذلك يعلم مقدار شفقتهم على امة محمد صلى الله عليه وسلم ص۲۸ قوله فكان اثنان يغلان[۵۱] وبذلك يعلم طيب كسبه اي الحجام باب ماجاء في كراهية الرقية ص۲۸ قوله من اكتوى - ولم يضطر اليه قوله او استرقى فهو برئ من التوكل اى من اعلى درجاته واوساطها بل من ادانيها ايضا فان من اكتوى من غير ضرورة او استرقى فانه ليس في شئ من درجات التوكل نعم لو ابقى[۵۲] الاكتواء على حال الضرورة يفتقر الى ارادة اعلى درجات التوكل بلفظ التوكل الا انه لا يستقيم على هذا عطف الاسترقاء فان الرقية تنافي التوكل مطلقا والحاصل ان الكي ينافي التوكل اذا لم يستعمل في ضرورة والرقية تنافيها مطلقا وهذا في اوسط مراتبه واما اعلى مراتب التوكل فينافيه الكي والرقية مطلقا باب ماجاء في الرخصة في ذلك ص۲۹ قوله لا رقية الا من عين الخ يعني انه لا ينبغي الالتجاء والاضطرار الى الرقية ولو كان لكان في هذين[۵۳] وليس هذا نفيا لها مطلقا بل نفي الاضطرار وعلى هذا يحمل الرخصة فيما سبق فانه ليس المراد بها الحصر فيهما باب ماجاء في الرقية بالمعوذتين - ص۲۹ قوله اخذ بهما وترك ماسواهما اى ترك الاكثار[۵۴] من غير هما في التعوذ لغيره صلى الله عليه وسلم باب ماجاء في الرقية من العين ص۲۹ قوله ان اسماء بنت عميس رض وكانت زوجة جعفر رضي الله تعالى عنهما باب ماجاء في اخذ الاجر على التعويذ - ص۲۹ قوله واضربوا لي معكم بسهم - فعل ذلك تطييبا لقلوبهم وازاحة لما لعله يختلج في نفوسهم ص۲۹ قوله ورخص الشافعي رح للمعلم[۵۶] ولا يتم استدلاله بالحديث فان التعليم فرض وما كانت الصحابة اخذوا عليه وهو الرقية

---

۵۱ الغلة الدخل الذي يحصل من الزرع والثمر واللبن والاجارة والنتاج ونحوها كذا في المجمع ويقال اغل على فلان اى اتاه بالغلة والمعنى ان الغلامين يعطيانه غلة الحجامة والثالث يشتغل بحجامته وحجامة اهل بيته ۱۲ - ۵۲ يعني لو اكتوى بدون الضرورة فهو برئ من مراتب التوكل كلها وهو ظاهر وهذا مؤدى الكلام السابق ومفاد الثاني انه لو اريد بقوله من اكتوى الاكتواء عند الاحتياج والضرورة فحينئذ يراد بالتوكل في قوله برئ من التوكل اعلى درجات التوكل لان الاكتواء عند الضرورة لا ينافي الا اقصى درجات التوكل لكن على هذا الاحتمال لا يستقيم عطف قوله او استرقى على قوله من اكتوى ۱۲ - ۵۳ اى لا ينبغي ان يضطر الرجل الى الرقية الا في هذين فلا باس فيهما في الالتجاء الى الرقية باعتبار ان الرقية تناسب هذين المرضين لوجه لا يخفى وذكرهما ليس على سبيل الحصر لما تقدم في الحديث من الرخصة في الرقية للنملة ولما في ابي داؤد من حديث انس مرفوعا لا رقية الا من عين او حمة او دم ولما ورد في الرقى لغير هذه الاربعة في الروايات العديدة ۱۲ - ۵۴ فلا ينافي ما ورد من تعويذه صلى الله عليه وسلم احدا بغير هذين السورتين كما ورد في الروايات ومعنى قوله لغيره انه اذا رقى احدا فيرقي بهذين السورتين ۱۲ - ۵۵ قال القاري قوله تسرع بضم التاء وكسر الراء ويفتح اى تعجل اليهم العين وتؤثر فيهم سريعا لكمال حسنهم الصوري والمعنوي والعين نظر بالاستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور فيه ضرر وقيل انما يحصل ذلك من سم يصل من عين العائن الى بدن المعيون ونظير ذلك ان الحائض تضع يدها في اناء اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد قلت وضدها نظر العارفين الواصلين فانه من حيث التاثير الاكسير يجعل الكافر مومنا والفاسق صالحا اه ۱۲ - ۵۶ اختلف العلماء في جواز اخذ الاجرة على القران فاباحه الائمة الثلاثة ومنعه الحنفية الثلاثة واسحق بن راهويه وغيرهم واستدل الاولون بحديث الباب وانت خبير بالفرق بين الرقية والتعليم واستدل الاخرون بما رواه احمد في مسنده بسنده الى عبد الرحمن بن شبل مرفوعا اقرأوا القران ولا تاكلوا به الحديث اخرجه عبد بن حميد وابو يعلى والطبراني ايضا وبما رواه البزار في مسنده بسنده عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعا نحوه وبما رواه ابن عدي في الكامل بسنده الى ابي هريرة مرفوعا نحوه وبما رواه ابو داؤد بسنده الى عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القران فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليس بمال وارمي بها في سبيل الله فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ان اردت ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها ورواه ابن ماجة والحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وغير ذلك من الروايات التي ذكرها العيني وغيره ۱۲ - ۵۷ وبسط هذا المعنى شيخ مشائخنا قاسم العلوم والخيرات

لم يكن الامباحاً۔ باب ماجاء فی الكمأة والعجوة صـ٣١ قوله والكماة من المن ای من جنسها[١] فی ان كلا منهما حصل من غیر ممارسة علاج مع ما فیه من المنافع واللذة صـ٣١ قوله العجوة من الجنة[٢] قیل لما اهبط الله[٣] تعالى آدم كانت معه الف بزر هی اصول ثمار الدنیا فالمراد بكون العجوة منها ان كان ان اصلها من الجنة فالامر مستغنی عن التشریح لما قدمنا فیشترک فی هذا الوصف سائر حبوب الدنیا وثمارها وبقولها وان ارید ان التغیر فیها اقل من غیرها من الثمار فهو محتمل ایضاً۔ صـ٣١ قوله قال قتادة یاخذ الخ كانه یصف نسخة[٤] لعلها جربها ولیس المراد الحصر[٥] فی ذلك صـ٣١ قوله وفی الایسر قطرة ویتم بذلك دورة واحدة فان برأ فیها وان لم یبرأ ثنی الدورة او ثلثها باب فی كراهیة التعلیق، المراد بذلك ما قدمنا من منافاته لاعلی درجات التوكل او التوكل المطلق لالان فیه اثما والتعلیق ههنا هو تعلیق التعویذات وغیرها باب ماجاء فی تبرید الحمی بالماء صـ٣١ قوله فابردوها بالماء ولاحاجة الی تخفیصه[٦] بقسم من اقسام الحمی بل الامر باق علی عمومه غایة الامر ان التبرید

مولانا محمد قاسم النانوتوی رح فی بعض مكاتیبه المطبوعة المسماة بقاسم العلوم وحاصله ان العبادات كلها حق الله عز اسمه وهو سبحانه وتقدس طالب لبعض حقوقه فجعله فرضاً وسامح عن بعضها فتركها علی نشاط العبد ان شاء ادی والا فلا فلما صارت العبادات كلها حقه تعالى فلا یجوز بیع حق الغیر ١٢
[١] اختلفوا فیها علی ثلثة اقوال احدها ان المراد انها من المن الذی انزل علی بنی اسرائیل وهو الطل الذی یسقط علی الشجر فیجمع ویوكل حلوا ومنه الترنجبین فكانه شبه به الكماة بجامع ما بینهما من وجود كل منهما عفواً بغیر علاج والثانی ان المعنی انها من المن الذی امتن الله به علی عباده عفواً بغیر علاج قاله ابو عبید وجماعة والثالث وبه جزم الموفق عبد اللطیف البغدادی ومن تبعه فقالوا ان المن الذی نزل علی بنی اسرائیل لیس هو ما یسقط علی الشجر فقط بل كان انواعاً من الله علیهم بها من النبات الذی یوجد عفواً ومن الطیر التی تسقط علیهم بغیر اصطیاد ومن الطل الذی یسقط علی الشجر الی آخر ما حكاه عنه الحافظ وقال ابن القیم ماؤها شفاء للعین فیه ثلثة اقوال احدها ان ماءها یخلط فی الادویة التی یعالج بها العین لانه یستعمل وحده ذكره ابو عبید الثانی انه یستعمل بحتا بعد شیها واستقطار مائها لان النار تلطفه وتنضجه وتذیب فضلاتها ورطوبتها الموذیة وتبقی المنافع الثالث ان المراد بمائها الماء الذی یحدث به من المطر وهو اول قطر ینزل الی الارض فتكون الاضافة اضافة اقتران لا اضافة جزء اه قال القاری وفی شرح مسلم للنووی قیل هو نفس الماء مجرداً وقیل مركبا وقیل ان كان لتبرید ما فی العین من حرارة فمجرد ماؤها شفاء وان كان من غیر ذلك فمركبة اه قال الحافظ حكی ابراهیم بن الحربی عن صالح وعبد الله ابن احمد بن حنبل انهما اشتكت اعینهما فاخذا كماة وعصراها واكتحلا بمائها فهاجت اعینهما ورمدا وحكی ابن عبد الباقی ان بعض الناس عصر ماء كماة فاكتحل به فذهبت عینه لم وسیاتی عند المصنف عن ابی هریرة رض انه كحل به جاریة له عمشاء فبرأت كذا فی المشكوة قال القاری وقد رأیت انا وغیری فی زماننا من كان ذهب بصره فكحل عینه بماء الكماة مجردا فشفی وعاد الیه بصره اه فسبحان من بیده ملكوت كل شیء وهو النافع الضار ولا یبعد ان یكون ذلك لاختلاف الكماة فانها انواع وفی بعضها سم كما بسط فی كتب الطب ١٢۔ [٢] قال القاری ای من ثمارها الموجودة فیها او الماخوذة عنها باعتبار اصل ملوتها بغرزنواها علی ایدی من اراده الله تعالى اه ١٢۔ [٣] ففی جمع الفوائد بروایة البزار والكبیر عن ابی موسی رفعه لما اخرج الله آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة كل شیء فثماركم هذه من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر وتلك لا تغیر ١٢۔ [٤] قال صاحب النفائس بضم الاول وسكون الثانی وفتح الخاء المعجمة لغة عربیة بمعنی المكتوب وفی الفارسیة والهندیة یطلق علی القرطاس الذی یكتب علیه الادویة وكذا یطلق علیه فی العربیة ایضا ثم ذكر استشهاده من كلام الخلیل النحوی ١٢۔ [٥] ویؤیده انه وقع له فی البخاری نسخة اخری فقد اخرج فی صحیحه بسنده عن خالد ابن سعد قال خرجنا ومعنا غالب بن ابجر فمرض فی الطریق فقدمنا المدینة وهو مریض فعاده ابن ابی عتیق فقال لنا علیكم بهذه الحبیبة السوداء فخذوا منها خمساً او سبعاً فاسحقوها ثم اقطروا فی انفه بقطرات زیت فی هذا الجانب وفی هذا الجانب الحدیث ولا یذهب علیك ان الحدیث لا ینا سبه بالباب وللتاویل مساغ ١٢۔ [٦] قاله ابن القیم فی الهدی ونصه قد اشكل هذا الحدیث علی كثیر من جهلة الاطباء وراه منافیاً لدواء الحمی وعلاجها ونحن نبین بحول الله وقوته وجهه وفقهه فنقول خطاب النبی صلی الله علیه وسلم نوعان عام لاهل الارض وخاص ببعضهم فالاول كعامة خطابه والثانی كقوله لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا فهذا لیس بخطاب لاهل المشرق والمغرب ولا العراق ولكن لاهل المدینة وما علی سمتها كالشام وغیرها وكذلك قوله ما بین المشرق والمغرب قبلة واذا عرفت هذا فخطابه فی هذا الحدیث خاص باهل الحجاز وما والاهم اذ كان اكثر الحمیات التی تعرض لهم من نوع الحمی الیومیة العرضیة الحادثة عن شدة حرارة الشمس وهذه ینفعها الماء البارد شرباً واغتسالاً فان الحمی حرارة غریبة تشتعل فی القلب

قد يفيد المريض المحموم بوجه آخر لا بجهة الحمى نفسها ص۱۳۱ قوله يعار واصله تصوت الغنم باب ما جاء في الغيلة اعلم انه عليه الصلوة والسلام بلغه ان الغيلة يقتل الولد ويهلكه فاراد ان يحرمها ثم تحقق عنده انها انما يؤثر في الطفل المولود ولا تهلكه فلم يحرمها فحيث ورد النهي فهو على التنزيه وحيث ورد انه كان قصد النهي ولم ينه فهو التحريم باب في دواء ذات الجنب ص۱۳۱ قوله قال قتادة ويلد من الجانب الخ وهذا ايضا ليس يريد به ان يحصر عمومه في تلك الطريقة وانما هو نسخة ادت اليها تجربة ص۱۳۱ قوله وذات الجنب يعني السل السل هو مرض من قرحة في الجوف يؤدي اليه ذات الجنب وليس هو ذات الجنب نفسه كما يوهمه تفسير من فسر ههنا وانما اراد بذكره ههنا في تفسيرها ان التداوي بهذين لما اثر في ابراء السل وهو مرض عسير البرء حتى قالت الاطباء فيه ما قالوا كان نفعهما فيما دون السل من امراض ذات الجنب اظهر

وتنبعث منه بتوسط الروح والدم في الشرايين والعروق الى جميع البدن وهي تنقسم على قسمين عرضية وهي الحادثة اما عن الورم او الحركة او اصابة حرارة الشمس او الغيظ الشديد ونحو ذلك ومرضية وهي لا تكون الا في مادة اولى ثم منها تسخن جميع البدن فان كان مبدأ تعلقها بالروح سمي حمى يوم لانها في الغالب تزول في يوم ونهايتها ثلثة ايام وان كان مبدأ تعلقها بالاخلاط سميت عفنية وهي اربعة اصناف صفراوية وسوداوية وبلغمية ودموية وان كان مبدأ تعلقها بالاعضاء الصلبة الاصلية سمي حمى دق وتحت هذه الانواع انواع كثيرة وقد ينتفع البدن بالحمى انتفاعا عظيما لا يبلغه الدواء وكثيرا ما يكون حمى اليوم وحمى العفن سببا لانضاج مواد غليظة لم تكن تنضج بدونها وسببا لتفتح سدد لم تكن تصل اليها الادوية المفتحة فيجوز ان يكون مراد الحديث من اقسام الحميات العرضية فانها تسكن على المكان بالانغماس في الماء البارد وسقي الماء البارد المثلوج ولا يحتاج صاحبها مع ذلك الى علاج آخر فانها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح فيكفي في زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها وتخمد لهبها من غير حاجة الى استفراغ مادة او انتظار نضج ويجوز ان يراد به جميع انواع الحميات وقد اعترف فاضل الاطباء جالينوس بان الماء البارد ينفع فيها فقال في المقالة العاشرة من كتاب حيلة البرء ولو ان رجلا شابا حسن اللحم خصب البدن في وقت القيظ وفي وقت منتهى الحمى وليس في احشائه ورم استحم بماء بارد او سبح فيه لانتفع بذلك قال ونحن نامر بذلك بلا توقف وقريب منه ما قال الرازي في كتابه الكبير وفي قوله من فيح جهنم وجهان احدهما ان ذلك انموذج ورقيقة اشتقت من جهنم ليستدل بها العباد عليها ويعتبروا بها ثم ان الله عز وجل قدر ظهورها باسباب تقتضيها كما ان الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة اظهرها الله عز وجل في هذه الدار عبرة ودلالة وقدر ظهورها باسباب توجبها والثاني ان يكون المراد به التشبيه فشبه شدة الحمى ولهبها بفوح جهنم تنبيها للنفوس على شدة عذاب النار وقوله فابردوها روي بوجهين بقطع الهمزة من ابرد الشئ اذا صيره باردا والثاني بهمزة الوصل مضمومة من برد الشئ يبرده وهو افصح لغة وقوله بالماء فيه قولان احدهما انه كل ماء وهو الصحيح والثاني انه ماء زمزم لما ورد في بعض الروايات من التخصيص بذلك انتهى ما في الهدي مختصرا بتغير وفي الارشاد الرضي ان الحق التعميم لكن كون الغسل عند وجود الحمى ليس بضروري بل ينبغي الغسل عند انقلاع الحمى لئلا يورث شبهة في الحديث وقال ايضا انه وقع في سالف الزمان في بلدة ميرٹھ شدة الحمى وقد ضاع فيها رجال كثيرون فعمل مولانا محمد قاسم النانوتوي بهذا العلاج الغسل فاشتفى سبحانه نفر ولله در مشائخنا ۱۲ ـ ۵۱ والمراد ههنا صوت فور الدم واريد هذا المعنى في نعار بالنون ايضا ففي المجمع نعر العرق والدم ارتفع وعلا وجرح نعار ونعور اذا صوت دمه عند خروجه اه قال القاري نعار اي فوار الدم وقيل سائل الدم وقيل مضطرب استعاذ منه لانه اذا غلب لم يمهل ۱۲ ـ ۵۲ وهو على ما فسره المصنف ان يطأ الرجل امرأته وهي ترضع وهو المشهور في معناه وقيل ان تلد المرأة فيغشاها زوجها وهي ترضع فتحمل فاذا حملت فسد اللبن على الصبي كذا في البذل ۱۲ ـ ۵۳ فانه ينفعه الطلاء به ايضا كما يظهر من كتب الفن ۱۲ ـ ۵۴ ففي حدود الامراض السل بالكسر في اللغة الهزال وفي الطب قرحة في الرية وانما سمي المرض به لان من لوازمه هزال البدن ولما كانت الحمى الدقية لازمة لهذه القرحة ذكر القرشي ان السل هو قرحة الرية مع الدق وعده من الامراض المركبة كذا قال النفيس وقال القرشي في شرح الفصول يقال السل لحمى الدق ولدق الشيخوخة ولقرحة الرية اه وفي بحر الجواهر الرية شش جمعه ريات وفي الهندية پھیپھڑا ۱۲ ـ ۵۵ فان ذات الجنب عند الاطباء نوعان حقيقي وغير حقيقي فالحقيقي ورم حار يعرض في نواحي الجنب في الغشاء المستبطن للاضلاع وغير الحقيقي المشبه به يعرض في نواحي الجنب عن رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات فتحدث وجعا قريبا من وجع ذات الجنب الحقيقي الا ان الوجع في هذا القسم ممدود وفي الحقيقي ناخس قال ابن القيم ثم قال بعد بيان بعض تفاصيلها ويلزم ذات الجنب الحقيقي خمسة اعراض وهي الحمى والسعال والوجع الناخس وضيق النفس والنبض المنشاري ثم قال والدواء المذكور في الحديث ليس للحقيقي بل للقسم الثاني الكائن عن الريح الغليظة فان القسط البحري وهو العود الهندي اذا دق ناعما وخلط بالزيت المسخن وذلك به مكان الريح المذكور او لعق كان دواء موافقا لذلك نافعا له محللا لمادته ويجوز ان ينفع من ذات الجنب الحقيقية ايضا اذا كان حدوثها عن مادة بلغمية لا سيما في وقت انحطاط العلة ۱۲ ـ ۵۶ ويمكن ان يقال

ص۱۳ قوله جار جار هذه اللفظة۱ ليست تبعا كما وهمه بعضهم بل المعنى انه لحدته يجري من المواد ما لم يقصد اخراجه فيستفر بذلك المستمشي به فهو اسم فاعل من الجر باب في العسل ص۳۲ قوله صدق الله. في قوله۲ فيه شفاء للناس ص۳۲ قوله وكذب بطن اخيك فيما ادراك من ان يستضر به مع انه لا يستضر بل ينتفع في الحقيقة وكان يفيده الاستطلاق الا ان الظاهر للرائي كان هو الضرر فكان الذي قاله البطن بلسان حاله من الاستضرار كان۳ كذبا ص۳۲ قوله فليستنقع في نهر جار. هذا علاج آخر وفيه زيادة التقييد بالوقت والنهر نسبة الى الاول وفيه زيادة نفع نسبة الى ما سلف ووجه الاستقبال ما فيه من مواجهة الماء فينتفع ازيد من الاول ص۳۲ قوله ما بقي احد اعلم به مني لانقضاء اهل هذه الوقعة ص۳۲ قوله وفاطمة تغسل، وكانت فاطمة رض اتته حين سمعت القصة.

ابواب الفرائض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ما جاء في ميراث بنت الابن مع بنت الصلب ص۳۳ قوله فقال للابنة النصف لما ورد۴ في آية الميراث صراحة وللاخت من الاب والام ما بقي لما ورد۵ في آية الكلالة والابنة خرجت بعد اخذ حقها من البين فكانها لم تكن والبقية بعد التصفين حتى تاخذها ابنة الابن مع انها ليس لها في القرآن ذكر ولما كانا استخرجا هذا الحكم بنص القرآن علما ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يوافقهما يقينا ولا يخالفهما لكن امراه بالحضور عنده لكونه اعلمهم وافقههم ص۳۳ قوله قد ضللت اذا لكوني خالفت القرآن وقد فهمت منه ما فهمت وعلمت۶ من قضائه صلى الله عليه وسلم ما علمت واما هما فلما كانا اخطآ في الاجتهاد لم يكونا خاطئين باب في ميراث الاخوة من الاب والام ص۳۳ قوله من بعد وصية. وانما قدمه في الآية لان الدين قد يعلمه الورثة كلهم او اكثرهم بخلاف الوصية والدين حق المستحق ياخذه الدائن كيف امكن بخلاف الموصى له ولان الدين كثيرا ما يكون الشئ الذي اخذه الميت دليلا عليه بخلاف الوصية فبهذه الوجوه قدمت الوصية اعتناء بامرها لا لتقدمها على الدين ولفظة او في الآية بمعنى الواو فانهما اي الوصية والدين قد يجتمعان وقد لا يجتمعان ص۳۳ قوله وان اعيان بني الام، هذا دفع شبهة اخرى وهو انهم كانوا لا يعدون بالنساء قرابة وقد ورد لفظ الاخوة في آية الميراث مطلقا فلا يتوهم بذلك الغاء۷ الام حتى يسوى بين العيني والعلاتي بل اعيان بني الام.

انه فسره بذلك لما ان السعال من لوازم ذات الجنب وفسروا السعال بانه حركة ردية تدفع بها الطبيعة اذى عن الرية كما في حدود الامراض وتقدم ان السل قرحة الرية فتامل ۱۲. ۵۱ ضبط القاري بالمهملتين فيهما كره للتاكيد لانه لا يليق بالاسهال وحكى عن الكاشف والطيبي بالجيم في الثاني اتباعا للمجاور وما افاده الشيخ وجيه اه ۱۲ ۵۲ وقيل اي كون شفاء ذلك البطن في شربه العسل قد اوحي الي حكاه القاري عن ابن الملك ۱۲ ۵۳ او الكذب بمعنى الخطاء كما حكاه القاري اي اخطأ بطن اخيك اذ لم يقبل الشفاء ۱۲. ۵۴ في قوله عز اسمه وان كانت واحدة فلها النصف ۱۲. ۵۵ في قوله تعالى وان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك. وخروج البنت محتمل لما افاده الشيخ او حملا قوله تعالى ليس له ولد على الذكر فان العرب اكثر ما يستعمل في الذكر ۱۲. ۵۶ قال الحافظ في رواية الدارقطني عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود كيف اقول يعني مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره اه ۱۲. ۵۷ ففي السراجي ثم يرجحون بقوة القرابة اعني به ان ذا القرابتين اولى من ذي قرابة واحدة ذكرا كان او انثى لقوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بني الام الحديث قال القاري اي الاخوة والاخوات لاب واحد وام واحدة من عين الشئ وهو النفيس منه وقال بعض المحققين اعيان القوم

مقدمون على بني العلات لقوة قرابة الاولين نسبة الى الآخرين وهذا اذا اجتمعت الفرقتان واما اذا انفرد بنو العلات فلاريب انهم ياخذون ص٣٣ س١٥ قوله كيف اقسم مالي بين ولدي المراد بذلك الاخوات[٥١] فان لفظ الولد قد يطلق على غير الولد من الصغار ص٣٣ س١٦ قوله فنزلت يوصيكم الله ليس[٥٢] المراد نزولها بفور تلك القضية نفسها بل المراد نزولها في امثال هذه وعلى هذا فلا يضر نزول الآية قبل تلك الوقعة او بعدها بتراخ ثم ذكر الاية استطرادا اذ ليس فيها من ذكر الكلالة ما يفيد ههنا ص٣٣ س١٩ قوله فصب علي من وضوئه الظاهر[٥٣] انه غسالته ويمكن ان يكون فضالته باب في ميراث العصبة ص٣٣ س٢٢ قوله الحقوا الفرائض اي السهام المقدرة في كتاب الله تعالى ص٣٣ س٢٣ قوله فهو لاولى رجل ذكر۔ ذكر الرجل[٥٤] وان كان يغني عن هذا التقييد الا ان متابعة[٥٥] النساء الرجال في الاحكام لما كانت شائعة وايضاً فكثيرا ما يطلق الرجل ويراد به الشخص مطلقا عن قيد الانوثة والذكورة قيده به[٥٦] المراد به الاحتراز عن الانثى اشارة الى ان التعصيب انما هو بالذكورة واما الاناث فحيث كن عصبات فثمة تغير نصيبهن من مقدار الى مقدار واطلاق العصوبة[٥٦] مجاز ومشابهة باب في ميراث الجد ص٣٣ س٢٤ قوله ان السدس الاخر لك طعمة۔ انما بين ذلك لئلا يتوهم لنسخ الحكم الاول فيظن ان نصيب الجد كان هو السدس ثم نسخ فصار نصيبه ثلثا ويعني ان هذا اعطاك الشرع

اشرافهم وذكر الام ههنا لبيان ما يترجح به بنو الاعيان على بني العلات وهم اولاد الرجل من نسوة شتى سميت علات لان الزوج قد عل من المتأخرة بعد ما نهل من الاولى والمعنى ان بني الاعيان اذا اجتمعوا مع بني العلات فالميراث لبني الاعيان لقوة القرابة وازدواج الوصلة اه ١٢۔

٥١ وذلك لان جابرا لم يكن له ولد اذ ذاك وكان له اخوات جزم به الحافظ وغيره من شراح الحديث ولذا قالوا ان قوله نزلت يوصيكم الله وهم قال الحافظ قيل انه وهم في ذلك وان الصواب ان الاية التي نزلت في قصة جابر هذه الاية الاخيرة من النساء وهي يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة لان جابرا يومئذ لم يكن له ولد ولا والد وفي رواية لابي داؤد اشتكيت وعندي سبع اخوات فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني الحديث ١٢

٥٢ اضطر الشيخ الى هذا التوجيه لما قالوا ان الحديث وهم بوجهين الاول ما تقدم قريباً ان جابرا لم يكن له ولد اذ ذاك فكيف يناسبه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية والثاني لما قال الحافظ اخرج احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق ابن عقيل عن جابر قال جاءت امرأة سعد بن الربيع فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع الحديث وفي آخره فنزلت آية الميراث فارسل الى عمهما فقال اعط ابنتي سعد الثلثين الحديث قال وبه احتج من قال انها لم تنزل في قصة جابر انما نزلت في قصة ابنتي سعد بن الربيع وليس ذلك بلازم اذ لا مانع ان تنزل في الامرين معاً ويحتمل ان يكون نزول اولها في قصة ابنتين وآخرها وهي قوله وان كان رجل يورث كلالة في قصة جابر ويكون مراد جابر فنزلت يوصيكم الله في اولادكم اي ذكر الكلالة المتصل بهذه الاية اه وقال ايضاً في موضع آخر اما قول البخاري في الترجمة قوله تعالى يوصيكم الله الى قوله والله عليم حليم اشار به الى ان مراد جابر من آية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلالة اه ١٢۔

٥٣ وبه جزم الحافظ في الفتح اذ قال بينت في الطهارة الرد على من زعم انه رش عليه من الذي فضل وفي الاعتصام التصريح بانه صب عليه نفس الماء الذي توضأ به اه ثم يشكل على هذا الحديث بانه يخالف الحديث المتقدم في تعيين الاية ففي الاول آية الميراث وههنا قوله تعالى يستفتونك الاية واجاب عنه الشيخ في البذل فارجع اليه ١٢۔

٥٤ قال القاري قوله ذكر تاكيد او احتراز من الخنثى وقيل اي صغير او كبير وفي الارشاد الرضي لا يصح الاحتراز عن الخنثى لانه داخل في نوع منهما لا محالة وفي شرح الطيبي قال العلماء وصف الرجل بالذكر تنبيها على سبب استحقاقه وهي الذكورة التي سبب العصوبة وسبب الترجيح في الارث ولذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال يلحقهم مؤن كثيرة في القيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات اه واطال الحافظ الكلام على ذلك في الفتح فارجع اليه ١٢

٥٥ حكاهما الحافظ بلفظ قيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب وقيل خشية ان يظن بلفظ الرجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى ١٢

٥٦ وبه جزم الحافظ فقال واما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت

عطاء ولطعمك[٥١] وليس سهما مقدرا لك ص ٣٤٣ باب ميراث الجدة ص ٣٤٣ قوله وايتكما انفردت بالعلو[٥٢] في الدرجة والقرابة ص ٣٤٣ قوله مالك في كتاب الله شيء. اي فيما اعلم وكذا ما بعده ص ٣٤٣ قوله هل معك غيرك. ليس لتحصيل العلم والاستيثاق فان خبر الواحد اذا التحق بيانا بالكتاب كان حكمه حكم النص القطعي بل لحصول الطمانينة ولئلا يتسابق الناس الى التكذب[٥٣] على رسول الله صلى الله عليه وسلم ص ٣٤٣ قوله في الجدة مع ابنها. كانت[٥٤] ام الام فلا اشكال والمراد بيان انه لا استحقاق للخال[٥٥] اذا وجدت ذوو السهام. ويمكن ان يكون ام الاب لكن ابنها كان قاتل ابنه الميت او صار عبدا لكنه بعيد في الجملة. باب في ميراث الخال ص ٣٤٤ قوله الله ورسوله مولى الخ المراد[٥٦] نفي الاشتراك والا فالله ورسوله مولى كل مسلم. باب في الذي يموت وليس له وارث ص ٣٤٤ قوله ان مولى للنبي صلى الله عليه وسلم اختلف[٥٧] العلماء في توريث الانبياء من غيرهم فقال بعضهم لا يرثون كما لا يورثون ورووا نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث والصحيح ان هذه اللفظة غير ثابتة[٥٨] والنبي صلى الله عليه وسلم اعطى هذا المال الى بعض اهل القرية من جانبه او لكون هذا البعض ممن له استحقاق في بيت المال ص ٣٤٤ قوله الا عبدا هو اعتقه اي الميت[٥٩] اعتق هذا العبد ودفعه هذا كان لاستحقاقه من مال بيت مال المسلمين لا توريثا. باب في ابطال الميراث بين المسلم والكافر

---

٥١ هكذا في الاصل فلو صح فاللام جارة والطعم مصدر والظاهر ان الصواب اطعمك بالماضي من الافعال قال الطيبي صورة المسئلة ان الميت ترك بنتين وهذا السائل فلهما الثلثان وبقي الثلث فدفع عليه الصلوة والسلام اليه سدسا بالفرض لانه جد الميت وتركه حتى ذهب فدعاه ودفع اليه السدس الاخير كيلا يظن ان فرضه الثلث ومعنى الطعمة ههنا التعصيب اي رزق لك ليس بفرض وانما قال في السدس الاخير دون الاول لانه فرض والفرض لا يتغير بخلاف التعصيب فلما لم يكن التعصيب شيئا مستقرا ثابتا سماه طعمة اه وفي الارشاد الرضي لم يعطه النبي صلى الله عليه وسلم اولا بهذا التفصيل ابتداء لان ما يحصل بالتعب يكون اوقع في القلب ١٢ ٥٢ فيه اجمال مخل فالمراد ايتكما انفردت باعتبار الوجود بان لم تكن الا واحدة او باعتبار دنو القرابة بان تكونا اثنتين احدهما اقرب الى الميت تاخذ وتحرم الابعد ١٢ ٥٣ قال المجد تكذب تكلف الكذب ١٢ ٥٤ الجدة اي ام الاب تسقط بوجود الاب عند الجمهور منهم الحنفية والمسئلة خلافية بين الصحابة ويشكل الحديث على الجمهور لاعطائه صلى الله عليه وسلم الجدة مع وجود الابن فاولوه بوجوه منها انه كان اعطاء من النبي صلى الله عليه وسلم طعمة ويشكل عليه انه عليه الصلوة والسلام كيف اعطاها حق غيرها وحكى القاري عن شرح السنة يحتمل ان يكون ابو ذلك الميت كافرا او رقيقا وانت خبير بانه بعيد كما افاده الشيخ فالاوجه ما اختاره الشيخ بانها لم تكن ام الاب بل ام الام ومعنى قول ابن مسعود انها اول جدة اي وقعت مسئلة الجدة فيها اولا وفي الارشاد الرضي قيل معناه اعطاها اولا ثم لم يعط مثل تلك الجدة بعدها وهو ايضا بعيد ١٢ ٥٥ يعني ان الجدة لما كانت ام الام فابنها خال وهو خال عن الميراث لا دخل له فيه حينئذ ١٢ ٥٦ ثم توريث ذوي الارحام مختلف بين الصحابة والتابعين وجمهور الصحابة على توريثهم وبه قالت الحنفية والثوري واسحاق ولم يقل به مالك والشافعي وحديث الباب حجة للحنفية ١٢ ٥٧ فقالت الشافعية انهم يرثون صرح به في شرح الاقناع وغيره ورجحه الدسوقي من المالكية وقال ابن عابدين في رسالة في موانع الارث منها النبوة وهل هي مانعة عن الوارثية والمورثية جميعا او عن الوارثية فقط ذهب الشافعية الى الثاني واضطرب كلام ائمتنا ففي الاشباه عن التتمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء لا يرثون ولا يورثون وما قيل من انه صلى الله عليه وسلم ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالها له اه ونقله عنه في معين المفتي والدر المنتقى وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعر بانهم يرثون فليحرر اه قلت ومختار الشيخ انه صلى الله عليه وسلم يكون وارثا لا موروثا كما يظهر من كلامه ههنا وسياتي التصريح بذلك في تفسير سورة الشعراء ١٢.
٥٨ وعامة الروايات عن هذه الزيادة خالية واما بيان انهم لا يورثون فقد تقدم في الجزء الاول في باب تركة النبي صلى الله عليه وسلم ١٢. ٥٩ قال القاري الاستثناء منقطع اي لكن ترك عبدا اعطاه صلى الله عليه وسلم ميراثه رجلا من اهل قريته بطريق التبرع لانه صار ماله لبيت المال وقال المظهر قال شريح وطاوس يرث العتيق من المعتق كما يرث المعتق من العتيق ١٢.

ص٣٤ قوله وقال بعضهم لا يترثه[١] هؤلاء لم يفرقوا بين الكافر والمرتد والذين فرقوا بينهما وقالوا المرتد لما[٢] وجب قتله كان في وقت الارتداد ميتا حكما فيرث المسلم ماله الذي في يده وقت الارتداد وانما تاخير قتله الى الثلث لازاحة شبهته التي دعت الى الارتداد وهذا هو الذي ذهب اليه امامنا الهمام قدوة علماء الانام رحمة الله عليه (وهو المعنى بالمكتسب في الاسلام) ص٣٥ قوله لا يتوارث اهل ملتين - هذا مشكل على مذهب من قال[٣] بتوريث اهل الكتب السماوية فيما بينهم والجواب ان الاسلام ملة كما ان الكفر ملة فليس فيه توريث ذي ملتين باب الميراث للورثة والعقل على العصبة ص٣٥ قوله ثم ان المرأة التي قضى عليها بغرة توفيت الخ قضى معروفا ومجهولا والفاعل على الاول النبي صلى الله عليه وسلم واستشكلوا[٤] اللفظة على ههنا وليس بمشكل وانما وقعوا فيما وقعوا لما يتبادر من موت التي اسقطت الجنين وضربتها ضرتها ولم يسبق ذهنهم الى موت التي ضربت ضرتها والمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة على عاقلة الضاربة ولما توفيت الضاربة لم يحكم بارثها للذين غرموا عنها وهم العاقلة ليكون الغنم لمن الغرم له بل ورثها زوجها وبنوها وهذا هو المعنى بالبيان ههنا فلا اشكال

باب في الرجل يسلم على يدي الرجل ص٣٥ قوله هو اولى الناس بمحياه ومماته - المراد بهما التناصر والتوارث لكنهما مشروطان بما اذا تحالفا ايضا وليس له وارث اقرب او ابعد وانما بنى الامر على العادة اذ كان الرجل من اهل الشرك يخرج من اهله وماله وولده وقريبه فيسلم على يد رجل ويعاقده[٥] الموالاة على ان يدي ما جنى ويرث ما اجتنى فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم على وفاق ذلك ثم لفظ الناس ليس على عمومه فان اولويته انما هو على من ليس له مزية عليه ص٣٥ قوله واحتج[٦] بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق حملا للام على الاستغراق

---

٥١ قال الحافظ اختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه وعن داؤد يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي اه قال صاحب الشريفية لابي يوسف ومحمد ان المرتد يجبر على الاسلام فيحكم عليه في حق ورثته باحكام المسلمين فكذا بها لورثته ولابي حنيفة ان ملكه يزول من حين الردة اذ حتى يستند الى وقت ردته لانه صار هالكا بالردة فيمكن استناد التوريث فيما اكتسبه في زمان اسلامه فيكون توريثا للمسلم من المسلم ولا يمكن فيما اكتسبه حال ردته فلو قضى به لورثته لكان توريثا للمسلم من الكافر اه مختصرا ثم هذا كله في المرتد اما المرتدة فكسبها جميعا لورثتها المسلمين بلا خلاف بين اصحابنا ١٢۔ ٥٢ ولذا قالوا في المرتدة كسبها جميعا سواء اكتسبته في اسلامها او ردتها لورثتها المسلمين لانها لا تقتل عندنا بل تحبس حتى تسلم او تموت ١٢۔ ٥٣ وتوضيح الخلاف ان اهل الملل المتفرقة يتوارثون فيما بينهم عندنا الحنفية والمراد بالملتين عندنا الكفر والاسلام اما اليهودية والنصرانية وغيرها فكلها ملة واحدة وهو الاصح عند الشافعية كما صرح به الحافظ في الفتح والاديان السماوية كاليهودية والنصرانية ملل شتى وما سواها ملة واحدة عند المالكية صرح به الدسوقي وكلها ملل شتى عند احمد صرح به في نيل المآرب فالحديث بظاهره يطابق كلية للامام احمد ويخالف كلية للحنفية والشافعية واجابوا عنه بما افاده الشيخ ان الكفر ملة واحدة قال صاحب الشريفية الكفر ملة واحدة كما ذكره المزني عن الشافعي وذكره ابو القاسم عن مالك اه قلت وكذا قال محمد في موطاه ١٢۔ ٥٤ كما بسط هذا الاشكال وتوجيه وضع على موضع اللام المحشي وغيره ١٢۔ ٥٥ وهو المسمى بمولى الموالاة وهذا الولاء منسوخ عند الجمهور منهم الائمة الثلثة وباق عندنا الحنفية ويدخل فيه رجل اسلم على يد رجل واقترن معه المعاقدة والمحالفة فعند ذلك يكون المولى اولى بالميراث عند عدم الاقارب عندنا ملك في البذل وكذلك اذا قال شخص مجهول النسب لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت فعندنا يصح هذا العقد ويصير القابل وارثا واذا كان الآخر ايضا مجهول النسب وقال للاول مثل ذلك وقبله فورث كل منهما صاحبه وعقل عنه وللمجهول ان يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه هكذا في الشريفية ١٢۔ ٥٦ وبهذا استدل البخاري على مسلك الجمهور قال العيني حاصل كلامه ان من اسلم على يده رجل ليس له ولاء لانه مختص بمن اعتقه واختصاصه به باللام

وهو مسلم لكن الاستغراق ليس لذلك الجنس بل لنوع منه وهو الولاء الحاصل بالملك كما يدل عليه سياق حديث بريرة رضي الله تعالى عنها فانه صلى الله عليه وسلم لما قال لعائشة رضي الله تعالى عنها اشترطي الولاء لهم مع امرها بالشراء علم بذلك ان الولاء المقصود بيانه ههنا هو الذي وقعت قضيته ههنا لا مطلقا ص۳۵/۲۱ باب من يرث الولاء ص۳۵/۲۲ قوله يرث الولاء من يرث المال يعني ان الذي لا يرث المال لا يرث الولاء وليس المراد تعميم توريث الولاء لكل من يرث المال حتى يلزم توريث النساء الولاء فيخالف قوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الخ ص۳۵/۲۴ قوله تحوز ثلثة مواريث اما حيازتها الطرفين فظاهرة واما حيازة تركة اللقيط فليست بحكم التوريث والاستحقاق لذلك بل لكون مال اللقيط يرد الى بيت المال فيوتى للاقطة من جهة بيت المال حثا على الذي فعلته وجزاء لها على ما صنعته

ابواب الوصايا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص۳۵/۲۹ قوله فاوصي بمالي كله. فان البنت تاكل من بيت زوجها ولا حاجة لها بمالي ص۳۵/۳۱ قوله قال قلت يا رسول الله اخلف عن هجرتي

ولكن كون اللام فيه للاختصاص فيه نظر لا يخفى لانه يجوز ان يكون للاستحقاق وهي الواقعة بين معنى وذات كاللام في نحو ويل للمطففين واستحقاق المعتق الولاء لا ينافي استحقاق غيره ويجوز ان يكون للصيرورة لان صيرورة الولاء للمعتق لا تنافي صيرورته لغيره اه وفي الشريفية كان الشعبي يقول لا ولاء الا ولاء العتاقة وبه اخذ الشافعي وهو مذهب زيد بن ثابت وما ذهبنا اليه مذهب عمر وعلي وابن مسعود اه قلت وذكر في حاشية تخريج هذه الآثار ومستدل الحنفية حديث تميم الداري المذكور في الباب وبسط العيني في كونه صالحا للاستدلال ۱۲ ۵۱ وقال القاري اللام للعهد لا للجنس فاندفع ما قال الشافعي من بطلان ولاء الموالاة بارادة اللام للجنس اه ۱۲. ۵۲ ويوضح ذلك ما قال الحافظ في الفتح تحت قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان الولاء لكل معتق ذكر كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من اعتق آباؤهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاؤس مثله والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو آكد من التعصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر وانما ورثن من اعتقن لانه عن مباشرة لا عن جر الارث اه مختصرا ۱۲. ۵۳ قال صاحب الشريفية هذا الحديث وان كان فيه شذوذ لكنه قد تاكد بما روي من ان كبار الصحابة كعمر رض وعلي رض وابن مسعود رض قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور وقال مولانا عبد الحي في حاشية هذا الحديث قد اشتهر رفعه وقد ذكره صاحب الهداية ايضا مرفوعا لكن لم يجدوا اسناده نقاد حديثه كالزيلعي وابن حجر وغيرهم نعم روى البيهقي عن علي وابن مسعود وزيد انهم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصبة ولا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن واخرج ايضا عن ابراهيم قال كان عمر رض وعلي وزيد بن ثابت لا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتقن واخرج ابن ابي شيبة نحوه عن الحسن وابن سيرين وابن المسيب وعطاء والنخعي اه ۱۲. ۵۴ قال القاري الملتقط يرث من اللقيط على مذهب اسحق بن راهويه وعامة العلماء على انه لا ولاء للملتقط لانه صلى الله عليه وسلم خصه بالمعتق بقوله لا ولاء الا ولاء العتاقة فلعل هذا الحديث منسوخ عندهم وفي شرح السنة هذا الحديث غير ثابت عند اهل النقل واتفق اهل العلم على انها تاخذ ميراث عتيقها واما الولد الذي نفاه الرجل باللعان فلا خلاف ان احدهما لا يرث الآخر لان التوارث بسبب النسب انتفى باللعان واما نسبه من جهة الام فثابت ويتوارثان وقال القاضي وحيازة الملتقطة ميراث لقيطها محمولة على انها اولى بان يصرف اليها ما خلفه من غيرها صرف مال بيت المال الى آحاد المسلمين فان تركته لهم لا انها ترث وراثة المعتقة من معتقها اه ويظهر من الارشاد الرضي نكتة في تخصيص ذكر المرأة ههنا وهو انها تاخذ من هذه الثلثة كل المال بخلاف عامة المواريث ۱۲. ۵۵ ولا يذهب عليك ان ما في رواية الترمذي من قوله عام الفتح يقال انه وهم والصواب حجة الوداع وجمع بينهما باحتمال التعدد وسياتي عن الشيخ ايضا اشارة كون هذه القصة في سفر الحج ۱۲. ۵۶ ولم يكن له اذ ذاك الا بنت واحدة كما هو مصرح في الروايات ثم ولد له اربعة بنين كما في البذل ۱۲.

انما قال ذلک بناء علی ما ہو العادة من ان المریض یذکر موتہ ولا یبالی بذلک ولا ییاس من حیوتہ واما اذا ذکر عند المریض غیرہ ما یعلم بہ انہ سیموت فانہ حینئذ یخاف علی نفسہ ویتاءس[١] من حیوتہ وصحتہ سیما اذا کان القائل ممن یعتقد فیہ کالنبی صلے اللہ علیہ وسلم فان سعداً مع انہ کان یستفتی عن الوصیة والمیراث وہذا اوضح دلیل علی استعدادہ بالموت وقربہ عنہ بحسب ظنہ لکنہ لما سمع النبی صلے اللہ علیہ وسلم یذکر ما یظہر بہ[٢] دنو موتہ خاف وتحسر علے کونہ فارق دار ہجرتہ حین موتہ وان کان للموت فی سفر الحج وبیت اللہ فضائل لکنہ متضمن لنقیصة[٣] ہی موت المہاجر فی دارہ فدفعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بانہ لا یخلف عن الہجرة وانما یخلف بعد النبی صلے اللہ علیہ وسلم فیجازی ویثاب علیہ لفعلہ من الحسنات والطاعات وہذا ردلما کانوا یتوہمونہ من ان طاعاتہم بعد النبی صلے اللہ علیہ وسلم لا تکاد تکافی سیئاتہم کما صرح بہ عمر[٤] رضی اللہ عنہ ص ٣٥/٣٢ قولہ ولعلک ان تخلف الخ تصریح بما علم ضمنا من بشری حیوتہ رضی اللہ عنہ فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انک لن تخلف بعدی ص ٣٥/٣٢ قولہ لکن البائس۔ ای الواقع فی الضرر والشدة وہو نقصان اجرہ بموتہ فی مکة باب فی الحث علی الوصیة ص ٣٦/٩ قولہ یبیت لیلتین۔ فمن[٥] قال بالمفہوم رخص فی اللیلة والظاہر ان التقیید بہا اتفاقی ص ٣٦/٩ قولہ ولہ ما یوصی فیہ۔ بالبناء[٦] للمجہول ای ولہ شیئ ینبغی فیہ الوصیة وہو قابل[٧] مثل ان یکون علیہ دیون اوفی یدیہ عوار او ودائع الی غیر ذلک واما اذا لا فلا وبذلک یصح عدم ایصاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمعنی العرفی لما لم یکن علیہ حق لاحد واما اذا اخذ الوصیة بمعنی مطلق امر المیت بما یجب تنفیذہ بعد الموت فبہذا المعنی کان واجبا علیہ صلے اللہ علیہ وسلم وقد فعلہ وبہذا یظہر ان الایة کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیراً الوصیة ان ارید بہا المعنی الاعم لا یحتاج الی القول بالنسخ ص ٣٦/١٠ باب ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لم یوص ص ٣٦/١٢ قولہ قال لا۔ والجواب ظاہر بما اسلفنا وحاصل سوال ان الوصیة مع کونہا مکتوبة کیف ترکہا النبی

٥١ یقال ایتأس منہ ای قطع الامل ١٢ ٥٢ من الامر بوصیة الثلث وترک الورثة اغنیاء ١٢۔ ٥٣ والیہا اشار النبی صلے اللہ علیہ وسلم بقولہ لکن البائس سعد بن خولة یرثی لہ ان مات بمکة ١٢۔ ٥٤ اذ قال لابی موسی الاشعری یا ابا موسی ہل یسرک ان اسلامنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہجرتنا معہ وجہادنا معہ وعملنا کلہ معہ بردلنا وان کل عمل عملنا بعدہ بجونا منہ کفافا راسا براس فقال ابو موسی واللہ لقد جاہدنا بعدہ صلے اللہ علیہ وسلم وصلینا وصمنا وعملنا خیراً کثیراً واسلم علے ایدینا بشر کثیر وانا لنرجو ذلک قال عمر رض لکنی انا والذی نفس عمر بیدہ لوددت ان ذلک بردلنا وان کل شیئ عملناہ بعدہ بجونا منہ کفافا راسا براس الحدیث اخرجہ البخاری وغیرہ ١٢۔ ٥٥ لم اجد من رخص فی لیلة من القائلین بالمفہوم وظاہر الارشاد الرضی ان ذلک لیس مذہبا لاحد بل المعنی من ذہب الی عبرة المفہوم ینبغی لہ ان یرخص اللیلة ثم قال الحافظ قولہ لیلتین کذا لاکثر الرواة ولابی عوانة والبیہقی من طریق حماد یبیت لیلة اولیلتین ولمسلم والنسائی من طریق الزہری یبیت ثلث لیال وکان ذکر اللیلتین والثلث لرفع الحرج لتزاحم اشغال المرء التی یحتاج الی ذکرہا ففسح لہ ہذا القدر لیتذکر ما یحتاج الیہ واختلاف الروایات فیہ دال علے انہ للتقریب لا التحدید والمعنی لا یمضی علیہ زمان وان کان قلیلا الا ووصیتہ مکتوبة عندہ وفیہ اشارة الی اغتفار الزمن الیسیر وکان الثلث غایة للتاخیر اھ ١٢۔ ٥٦ وقال القاری بفتح الصاد وکسرہا قال الطیبی ما بمعنی لیس ویبیت صفة ثالثة لامرئ ویوصی فیہ صفة شیئ والمستثنی خبر لیس اھ وقال الحافظ قولہ یبیت کان فیہ حذفا تقدیرہ ان یبیت ویجوز انیکون صفة لمسلم کما جزم بہ الطیبی اھ وانکر العینی تقدیر الحذف ١٢۔ ٥٧ قال ابن الملک ذہب بعض اہل الظاہر الی وجوبہا لظاہر الحدیث والجمہور علے ندبہا لانہ صلے اللہ علیہ وسلم جعلہا حقا للمسلم لا علیہ ولو وجبت لکانت علیہ وہو خلاف ما یدل علیہ اللفظ قیل ہذا فی الوصیة المتبرع بہا واما الوصیة باداء الدین ورد الامانات الواجبة علیہ فواجبة علیہ ثم ظاہر الحدیث مشعر بان مجرد الکتابة بلا اشہاد علیہ کاف ولیس کذلک بل لا بد من الشاہدین عند

صلے اللہ علیہ وسلم وحاصل الجواب ان الوصیۃ العرفیۃ لم تکن واجبۃ علیہ لکونہ لم یترک خیراً حتی یوصی فیہ واما اذا
کان بمعنی العام فقد کانت واجبۃ علیہ ولم یترکہا بل اوصی الخ ص۳۶/۱۵ فلا وصیۃ لوارث الخ ہذا الی آخر الحدیث بیان لبعض
ما اشتملہ الکلیۃ المتقدمۃ وہو قولہ اعطی کل ذی حق حقہ فان السہام لما تقررت للورثۃ لم یبق لہم حق فی الوصیۃ والولد
لما کان لصاحب الفراش قویا کان او ضعیفا لم یبق فیہ حق للعاہر سوی الحرمان او یراد بالحجر الرجم کما سبق تقریرہ ص۳۶/۱۵ قولہ
وحسابہم علی اللہ دفع لما عسی ان یتوہم من ان المرأۃ لعلہا ولدت من زنی فکیف یلحق الولد لصاحب الفراش[۱] بان
ذلک امر مخفی یحاسبہم علیہ اللہ وانما امرتم ان تاخذوا بالظاہر وکذلک لما اتی اللہ سبحانہ ولدا لوالد فلیس لہ الانتماء
الی غیرہ وانما قابل ذلک الصنیع باللعنۃ لما فیہ من خلط الانساب ففیہ من الضرر ما لیس فی الجزئیات الاخر ص۳۶/۱۸ قولہ
والزعیم غارم الی ہہنا تفصیل للجملۃ[۱] المتقدمۃ فتامل ص۳۶/۲۱ قولہ اصلح بدنا من بقیۃ - ای لسانا باب فی الرجل یتصدق
او یعتق عند الموت ص۳۶/۳۰ قولہ اوصی الی اخی - ای جعلنی وصیا فیہ ص۳۶/۳۲ قولہ سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
بیان لان ما اختارہ[۲] اخوہ المیت امر مفضول ص۳۷/۱ قولہ ولم تکن قضت من کتابتہا شیئاً لعل[۳] زیادۃ ہذہ جملۃ
مع انہا لا دخل لہا فی اداء المقصود لیتبین فضل افتقار بریرۃ الی المال لانہا لو کانت ادت شیئاً لما اضطرت کا ضطرارہا
اذا لم تؤد ص۳۷/۲ قولہ ان شارت ان تحتسب علیک - المراد بالاحتساب ہو الشراء والاعتاق بعدہ لان تعطی[۴] بریرۃ
فتؤدی فی کتابتہا باب الولاء لمن اعتق ص۳۷/۹ قولہ الولاء لمن اعطی الثمن او لمن ولی النعمۃ - ہذا شک من الراوی
وہذا تنصیص منہ علی ان المراد بالولاء ولاء المشتری ص۳۷/۲۲ قولہ واحتج بعض اہل العلم[۵] بہذا الحدیث فی اقامۃ
امر القافۃ ولا یتم احتجاجہم فان مسرۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم انما کانت لاندفاع طعن الجہلاء فی نسبہ

عامۃ العلماء لان حق الغیر لتعلق بہ فلا بد لازالتہ من حجۃ الشرعیۃ کذا فی المرقاۃ والبسط فی الفتح والعینی ۱۲ - [۱] وہی قولہ اعطی کل ذی حق
حقہ فان ہذہ الامور المذکورۃ ایضا من الحقوق ۱۲ - [۲] ای التصدق عند الموت فان ثوابہ اقل من التصدق فی الصحۃ والقوۃ ۱۲
[۳] اختلفت فیہا الروایات کما ذکرہا الشیخ فی البذل ففی روایۃ انہا کاتبت علی تسع اواق فی کل عام اوقیۃ وفی روایۃ وعلیہا خمس
اواق نجمت فی خمس سنین وفی روایۃ عمرۃ عن عائشۃ فقال اہلہا ان شئت اعطیت ما بقی فجزم الاسماعیلی بان روایۃ الخمس المعلقۃ غلط
ویمکن الجمع ان التسع اصلی والخمس کانت بقیت علیہا بعد ما ادی منہا اربعۃ وبہذا جزم القرطبی والمحب الطبری ولکن یخالفہا روایۃ الباب
ویجاب بانہا کانت حصلت الاربع اواق قبل ان تستعین عائشۃ فادتہا ثم جاءتہا وقد بقی علیہا خمس فمعنی قولہ ولم تکن قضت من کتابتہا
شیئاً ای لم تکن ادت مما بقی من کتابتہا شیئاً اھ ۱۲ - [۴] لان الولاء اذ ذاک کان لہم لا محالۃ فای معنی لاشتراطہم ورد النبی صلی اللہ
علیہ وسلم علیہم ثم فی الحدیث جواز بیع المکاتبۃ قال القاضی ظاہرہ یدل علی جواز بیع رقبۃ المکاتب والیہ ذہب مالک واحمد وقالا یصح
بیعہ ولا تنفسخ کتابتہ حتی لو ادی النجوم الی المشتری عتق وولاءہ للبائع الذی کاتبہ ومنعہ ابو حنیفۃ والشافعی واول الشافعی الحدیث
بانہ جری برضاہا وکان ذلک فسخاً للکتابۃ منہا ویحتمل ان یقال انہا کانت عاجزۃ عن الاداء فلعل السادۃ عجزوہا وباعوہا الی آخر ما
ذکرہ القاری ۱۲ - [۵] قال القاضی فیہ دلیل علی اعتبار قول القائف فی الانساب وان لہ مدخلا فی اثباتہا والا لما استبشر بہ النبی
صلے اللہ علیہ وسلم وبہ قال مالک والشافعی واحمد وعامۃ اہل الحدیث وقالوا اذا ادعی رجلان او اکثر نسب مولود مجہول النسب ولم یکن
لہ بینۃ او اشترکوا فی وطی امرأۃ بالشبہۃ فاتت بولد یمکن ان یکون من کل واحد منہم وتنازعوا فیہ حکم القائف فبایہم الحقہ لحقہ
ولم یعتبرہ اصحاب ابی حنیفۃ بل قالوا یلحق الولد بہم جمیعاً قال ابن الہمام اذا کانت الجاریۃ بین شریکین فجاءت بولد فادعاہ
احدہما ثبت نسبہ منہ وان ادعیاہ معاً یثبت نسبہ منہما اھ ومحصل الجواب عن استدلالہم بان مبناہ لیس الا علی استبشارہ
صلے اللہ علیہ وسلم وسرورہ بقول القائف وہو یحتمل امرین اما ان یکون رضی بقول القائف ومثبتا النسب منہ او یکون ردعا لزعم

لالتحصیلہ العلم بہ وکانوا یزعمون صحۃ قول مجزز ویعتقدون صدقہ باب فی حث النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الہدیۃ ص۳۳ قولہ ولا تحقرن جارۃ لجارتہا ای الآخذۃ ولا المعطیۃ والفرسن مایخرج من بین ظلف محرق۔

ابواب القدر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ماجاء فی التشدید الخ انما کان دابہم التصدیر بہذا الباب ردعا عن الخوض فیہ وتسلیما لما امر اللہ بالایمان بہ وان لم یصل العقل الی درکہ ص۳۳ قولہ کتبہ اللہ علی ومثل ہذا الجواب لایصلح فی عالمنا ہذا وصح ثمہ لما انہ لیست بدار التکلیف باب فی الشقاء والسعادۃ ص۳۴ قولہ او مبتدأ۔ شک من الراوی والصیغۃ مع قرینہا السابق معروف او مجہول ص۳۴ قولہ وہو ینکت فی الارض وبذلک یستدل امثال ہذہ الحرکات التی ہی لغو فینا وانلم تکن ثمہ لغوا بل فیہا

اہل الجاہلیۃ بابطال نسبہ منہ وقد ثبت ان اہل الجاہلیۃ تقدح فی نسب اسامۃ واثبت الشرع نسبہ منہ ولم یکن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منہ فی شک بل کان علی یقین فلا یشک ان استبشارہ صلی اللہ علیہ وسلم بقول القائف لم یکن علی الاحتمال الاول بل علی الثانی فلو کان الاحتمالان متساویین لم یکن فیہ محل الاستدلال فکیف اذا کان الاحتمال الثانی ہو الارجح بل ہو المتعین فلا یجوز الاستدلال باستبشارہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اثبات امر القائف فی اثبات النسب ہکذا فی البذل مختصرا ۱۲ ۵۱ بفتح الدال وتسکن مایقدرہ اللہ ۱۲ ۵۲ سمی من القضاء قال فی شرح السنۃ الایمان بالقدر فرض لازم وہو ان یعتقد ان اللہ خالق اعمال العباد خیرہا وشرہا وکتبہا فی اللوح المحفوظ قبل ان خلقہم والکل بقضائہ وقدرہ وارادتہ ومشیئتہ غیر انہ یرضی الایمان والطاعۃ ووعد علیہما الثواب ولا یرضی الکفر والمعصیۃ واوعد علیہما العقاب والقدر سر من اسرار اللہ تعالی لم یطلع علیہا ملکا مقربا ولا نبیا مرسلا ولا یجوز الخوض فیہ والبحث عنہ بطریق العقل بل یجب ان یعتقد ان اللہ تعالی اخلق الخلق فجعلہم فرقتین فرقۃ خلقہم للنعیم فضلا وفرقۃ للجحیم عدلا وسأل رجل علیا رض فقال اخبرنی عن القدر قال طریق مظلم لاتسلکہ واعاد السوال فقال بحر عمیق لاتلجہ واعاد السوال فقال سر اللہ خفی علیک فلا تفتشہ کذا فی المرقاۃ ۱۲ ۵۲ وہہنا تقریر انیق فی الارشاد الرضی احببت ان اکتبہ بلفظہ فان فی سیاقہ فائدۃ لاتحصل بالتعریب والذوق مشیر الی ان اکثر الفاظہ ہی بعینہا من کلام حضرۃ الشیخ نور اللہ مرقدہ وبرد مضجعہ وہو ہذا حضرت نے تقدیر میں خوض کرنے سے منع فرمایا یعنی اسمیں خوض کرنا اور منقول کو معقول بنانا اور اس کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنا اور رجوع الی العقل کرنا نہ چاہئے اور کوئی مرتبہ محقق واضح بین القدر والجبر ثابت کر دینا کہ ہر شخص سمجھ لے اور فرق بین معلوم ہو جاوے دشوار ہے، اور کشف اوسکی کنہ کا اور اطلاع اوسکی حقیقت کی بعید بلکہ قریب محال ہے اوسمیں خوض وتعمق کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی جبریہ یا قدریہ ہو جاتا ہی پس ہر شخص کو چاہیئے کہ تقدیر پر ایمان لاوے اور اللہ سبحانہ اور اس کے رسول کریم نے جو حکم کیا اس کو تسلیم کرے گو اوسکی حقیقت کا علم نہ ہو باقی ثواب وعذاب کا اوسکو اختیار ہی اور وہ مالک ہی، والمالک یتصرف فی ملکہ کیف یشاء اگر عذاب دے تو ظلم نہو گا کیونکہ ظلم جب ہوتا کہ تصرف ملک غیر میں ہوتا اور یہ بات ظاہر ہی کہ حرکت مرتعش اور حرکات وافعال عباد میں فرق ہی انسان ایسا صاحب اختیار ہی نہیں کہ دوسرا کوئی اصلاً متصرف نہو کیونکہ ظاہر ہے کہ انسان بہت سے ارادہ کرتا ہی اور وہ خلاف ہوتا ہے اور پورا نہیں ہوتا پس نہ محض مجبور ہی اور نہ بالکل قادر ہی بلکہ بظاہر فی الجملہ اختیار ہے اس اختیار ظاہری پر کہ جب مثلاً اختیار زنا وترک زنا اور صلوۃ وترک صلوۃ دونوں کا تھا اور اوسکو علم نہیں کہ تقدیر میں کیا لکھا ہی پس عتاب والزام کے واسطے یہ کافی ہے انتہی بلفظہ ۱۲ ۵۳ یعنی فی عالم البرزخ وعالم الارواح کما یدل علیہ لفظ المشکوۃ عن مسلم احتج آدم موسی عند ربہما قال القاری ویجوز ان تکون جسمانیۃ بان احیاہما واحیا آدم فی حیاۃ موسی واجتمعا فی حضائر القدس وقال ایضا اعلم ان ہذہ القصۃ تشتمل علی معان محررۃ لدعوی آدم علیہ السلام مقررۃ لحجۃ منہا ان المحاجۃ لم تکن فی عالم الاسباب بل فی العالم العلوی عند ملتقی الارواح ومنہا ان آدم علیہ السلام احتج بذلک بعد اندفاع مواجب الکسب منہ وارتفاع احکام التکلیف عنہ ومنہا ان اللائمۃ کانت بعد سقوط الذنب وموجب المغفرۃ اہ قلت ولذلک لم یعتذر آدم بہذا الجواب فی جنابہ تعالی بل تلقی من ربہ کلمات فتاب علیہ وایضا فی قصتہ اشارۃ بینۃ الی البون البین فی المحاورۃ مع الخالق والمخلوق ۱۲ ۵۴ یعنی ان الترید بین المبتدع والمبتدأ من شک الراوی واما الترید بین احدہما وبین قولہ فیما فرغ فمن عمر رض ۵۵ ہکذا فی الاصل والظاہر ان فیہ سقوطا من الناسخ والصواب علی اباحۃ امثال الخ ۱۲

فوائد لم نعرفها ص۳۸ باب ان الاعمال بالخواتیم ص۳۸ قوله فی اربعین یوما وقد ورد[۵۱] فی بعض الروایات ان جمیع هذه التحولات تکون فی اربعین یوما وقد یشاهد غیر هذین والجواب ان الاول فی اکثر مدة الحمل والثانی فی اقله وما بینهما لما بینهما

باب ماجاء کل مولود یولد علی الفطرة ـ الفطرة هی اول التکوین والمراد به التکوین الازلی او التکوین فی بطن الام او التکوین وقت الولادة وحاصل[۵۲] الکل ومآله الاسلام فلا تنافی فی الروایات ص۳۹ قوله الله اعلم بما کانوا عاملین به قالوا معناه[۵۳] انهم یجازون علی حسب اعمالهم لو قدروا احیاء ـ وظاهر العبارة یابی عنه لانه لو کان المراد ذلک لقال الله علیم بحالهم بل المعنی انهم اذا ولدوا علی الفطرة کان حالهم هو الاسلام مالم یعترض علیه عارض والله اعلم بما کانوا به عاملین[۵۴] لو حیوا لکنهم لم یستبقوا حتی یعتری علیهم عارض ینافی الفطرة فهذا الحدیث علی هذه التقریر یوافق ما ورد من ان اطفال المشرکین یکونون فی الجنة ص۳۹ قوله وفی یده کتابان ـ الظاهر انهما لم یکونا مجسمین[۵۵] لهم وان کانا فی یدیه صلی الله علیه وسلم حقیقة ویمکن ان یقال بمحسوسیتهما لهم لکنه بعید فی الجملة ص۳۹ قوله اجرب الحشفة تخصیصها بالذکر لما ان بدایة الجرب تکون منها ص۳۹ قوله ندبنه بالنون ثم الدال المهملة ثم الباء الموحدة من تحت ثم نون ندخله فی الدبن وهی الحظیرة[۵۶] ص۴۰ قوله ولم یکذب فی الاسلام کذبة وکان اسلامه قدیما فصار المعنی انه لم یکذب[۵۷] کذبة ص۴۰ قوله فسألته ما کانت وصیة ابیک وکان سمع ان اباه اوصاه فی ذلک ص۴۱ قوله ان اول ما خلق الله القلم[۵۸] الاولیة اضافیة[۵۹] ص۴۱ قوله اکتب القدر ما کان وما هو کائن ـ لا شبهة[۶۰] فی صحة صیغة الاستقبال ههنا واما المعنی

[۵۱] وبسط الحافظ اشد البسط فی اختلاف الفاظ هذا الحدیث مع الترجیح لبعضها والجمع فی بعضها فارجع الیه لو شئت التفصیل ۱۲ ـ
[۵۲] الظاهر ان المراد بالکل ما ورد فی الباب من الالفاظ المختلفة من الملة والفطرة والاسلام وغیرها ۱۲ ـ [۵۳] یعنی الله اعلم بما کانوا یعملون لو احیاهم الله عز وجل هذا هو المشهور فی معناه وعلی هذا قالوا ان هذا قاله صلی الله علیه وسلم قبل ان نزل علیه فیها شیء والخلاف فی ذراری المشرکین شهیر وللعلماء فیها عشرة اقوال بسطت فی الاوجز ۱۲ ـ [۵۴] ومفاد تقریر الشیخ ههنا بظاهره یخالف مؤدی الارشاد الرضی ولفظه هکذا بلکہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ اللہ جانتا ہے کہ کس کی ساتھ عامل تھے اور یہ کنایہ ان کے جنتی ہونے سے ہی کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ اس حالت میں ملت اسلام پر تھے اور مولود علی الایمان ہوئی اھ ویمکن تاویله الی کلام الارشاد الرضی کما لا یخفی ۱۲ ـ [۵۵] وقال القاری الظاهر من الاشارة انهما حسیان وقیل تمثیل واستحضار للمعنی الدقیق الخفی فی مشاهدة السامع حتی کانه ینظر الیه اھ قلت ولا تنافی فی کونهما حسیین وکونهما غیر محسوسین لهم والظاهر من السباق لما افاده الوالد المرحوم عند الدرس انهما کانا علی سبیل التمثال ای نوتو ۱۲
[۵۶] قال صاحب المجمع الدبن (بالکسر) حظیرة الغنم من القصب وهی من الخشب زریبة ومن الحجارة صیرة اھ ۱۲ ـ [۵۷] یعنی قوله فی الاسلام لیس بقید احترازی ویؤیده ما قال الحافظ فی تهذیبه قال العجلی تابعی ثقة من خیار الناس لم یکذب کذبة قط اھ ۱۲ [۵۸] قال القاری القلم بالرفع وهو ظاهر وروی بالنصب قال بعض المغاربة رفع القلم هو الروایة فان صح النصب کان علی لغة من ینصب خبر ان وقال المالکی یجوز نصبه بتقدیر کان علی مذهب الکسائی وقال المغربی لا یجوز ان یکون القلم مفعول خلق لان المراد ان القلم اول مخلوق واذا جعل مفعول الخلق اوجب ان یقال اسم ان ضمیر الشان واول ظرف فینبغی ان تسقط الفاء من قوله فقال اذ یرجع المعنی الی انه قال له اکتب حین خلقه فلا اخبار بکونه اول مخلوق اھ ۱۲ [۵۹] حکی القاری عن الازهار اول ما خلق الله القلم یعنی بعد العرش والماء والریح لقوله صلی الله علیه وسلم کتب الله مقادیر الخلق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة وعرشه علی الماء رواه مسلم وعن ابن عباس سئل عن قوله تعالی وکان عرشه علی الماء علی ای شیء کان الماء قال علی متن الریح رواه البیهقی قال القاری فالاولیة اضافیة والاول الحقیقی هو النور المحمدی علی ما بینته فی المورد للمولد اھ قلت وسیاتی شیء من ذلک فی تفسیر سورة هود ۱۲ ـ [۶۰] لکن اورد القاری علی قوله الی الابد اشکالا قویا وهو ان ما لا یتناهی فی المآل کیف یحصر وینضبط تحت القلم ثم اجاب عنه باجوبة عدیدة واحسنها عندی ان المراد بالابد ما هو کائن الی القیمة کما هو مصرح فی عدة روایات ذکرها الترمذی واصرحها ان اباداود ذکر فی حدیث عبادة هذا قال اکتب مقادیر

فانها بالنسبة[١] الى خلق القلم او الى الكتابة او الى زمان رواية الراوي او قول النبي صلى الله عليه وسلم

ابواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب لا يحل دم امرئ مسلم الخ ص ٤١ قوله يوم الدار۔ اي[٢] يوم حاصره اهل مصر ص ٤١/٢٤ قوله الا لا يجني جان الا[٣] على نفسه وكانوا يقتلون ابا القاتل او ابنه او غيرهما قصاصاً لمقتولهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن صنيعهم ذلك وقال جناية الرجل لا تكون الا على نفسه ثم خصص لبعض جزئيات هذا الكلي تصريحا بتحريم ما كان شائعا بينهم ص ٤١/٢٤ قوله الا وان الشيطان قد ايس الخ ولا يخفى ان[٤] ياسه من ذلك لا يستلزم ان لا تقع عبادته وانما كان ايس لما راى من شوكة الاسلام وشيوعه وقوته فايس ان يرتدوا على اعقابهم كفاراً وذلك لا يستلزم ان لا يعبدوه اصلا باب لا يحل لمسلم ان يروع مسلماً ص ٤١/٢٩ قوله لاعبا جاداً۔ عطف[٥] بحذف حرفه ص ٤٢ قوله نهى ان يتعاطى السيف۔ اي ان اضطر الى اعطائه واخذه يعطيه مغمداً او ياخذه كذلك لا مسلولا لما فيه من التعرض للهلاك والاهلاك باب من صلى الصبح فهو في ذمة الله ص ٤٢/٩ قوله فلا يتبعنكم الله سبحانه۔ من[٦] المجد ص ٤٢/١٥ قوله ومن شذ شذ الى النار۔ بفتح[٧] الشين في الاول والضم في الثاني باب في نزول العذاب اذا لم يغير المنكر۔ ص ٤٢/٢٣ قوله يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية الخ وكان غرضه رضي الله عنه دفع ما يتوهم من التعارض[٨] في الرواية والآية وحاصل دفعه ان الآية وان كان يتبادر منها انكم لا يضركم ضلال احد

---

(١) قال القاري المعنى بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم وقال الابهري ما كان يعني العرش والماء والريح وذات الله وصفاته اھ قلت وهو الاوجه ١٢۔ (٢) يعني حاصروا عثمان رض في داره بالمدينة المنورة زادها الله شرفا وكرامة ١٢ (٣) هكذا بالاستثناء في النسخ التي بايدينا من الترمذي وكذلك في ابن ماجة لكن صاحب المشكوة حكى عنهما الا لا يجني جان على نفسه بدون الاستثناء، وفسر سياقه القاري بعدة معان لا تمشي في رواية الترمذي فلا حاجة الى ذكرها ١٢ (٤) وحمل القاري النفي على عبادة الشيطان اي الكفر علانية وقال لم يعرف انه عبده احد من الكفار علانية اذ قد ياتي الكفار مكة خفية ١٢۔ (٥) ويؤيد ذلك ما في رواية لابي داؤد لعبا ولا جداً وعلى هذا فالنهي عن اخذ مال المسلم بدون رضاه في الجد وهو ظاهر وفي اللعب لما انه يروعه ويؤذيه وهذا مختار الشيخ رح في معناه وقيل في معناه انه باعتبار الوقتين يعني ياخذ في اللعب والمزاح ابتداء ثم يحبسه عند نفسه انتهاءً وهذا مراد ما في الحاشية عن الجمع وقيل هذا باعتبار الحالتين يعني يظهر اللعب باعتبار الظاهر ويضمر في نفسه الاخذ بالجد وقيل بعكسه يعني ياخذ متاعه ولا يريد سرقته وحبسه بل يريد ادخال الغيظ على صاحبه واشار الى هذين المعنيين القاري ١٢۔ (٦) قال المجد تبعه كفرح تبعا وتباعة مشى خلفه وكفرحة وكتابة الشيء الذي لك فيه بغية شبه ظلامة ونحوها وكاميرالناصر والذي لك عليه مال والتابع ومنه قوله تعالى ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا اھ قلت فالمعنى لا يطلبنكم الله تعالى بذمته وفي المشكوة برواية مسلم عن جندب القسري مرفوعاً من صلى صلوة الصبح فهو في ذمة الله فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء فانه من يطلبه من ذمته بشيء يدركه ثم يكبه على وجهه في نار جهنم قال القاري قوله في ذمة الله اي في عهده وامانه في الدنيا والاخرة وهذا غير الامان الذي ثبت بكلمة التوحيد فلا يطلبنكم الله اي لا يؤاخذكم والمراد نهيهم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله اياهم بنقض عهده واخفار ذمته بالتعرض لمن له ذمة او المراد بالذمة الصلوة الموجبة للامان اي لا تتركوا صلوة الصبح فينتقض به العهد الذي بينكم وبين ربكم فيطلبكم به اھ ١٢۔ (٧) وقال القاري من شذ اي انفرد عن الجماعة باعتقاد او قول او فعل لم يكونوا عليه شذ في النار اي انفرد فيها ومعناه انفرد عن اصحابه الذين هم اهل الجنة والقي في النار اھ ١٢۔ (٨) ويؤيد ذلك سياق ابي داؤد بلفظ يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها الحديث واخرج ايضاً عن ابي امية قال سالت ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية قال اما والله لقد سالت عنها خبيراً سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رايت شحا مطاعا الحديث ١٢۔

اذا اهتديتم الا ان الاهتداء لا يتحقق ما لم يقض حقه فی الامر بالمعروف فهما موافقتان حقيقة ص۴۲ قوله حتى تقتلوا امامكم[1] كما قتلوا عثمان رضی الله تعالىٰ عنه باب فی تغيير المنكر باليد الخ ص۴۳ قوله ترك ما هناك. ای الامر[2] الذی كانوا يقدمون له الصلوٰة علی الخطبة قد ترك فان الناس لا يستمعون الخطبة لو اخرت والتذكير واجب فلذلك قدمناها وهذه حيلة اخترعها والا فقد كان لسب اهل بيته صلی الله عليه وسلم فی خطبته ص۴۳ قوله وذلك اضعف الايمان يحتمل ان يشار الی الرجل القائم به ويكون بيانا للرجل نفسه والمعنى على هذا ان هذا الذی اكتفى بانكار القلب اضعف الايمان ويحتمل ان يشار الی هذا الانكار القلبی والمعنى ان هذا الذی فعله من انكار القلب اضعف مراتب الايمان باب افضل الجهاد الخ لما ان المجاهد بين امرين مترددين اما ان يقتل ويغلب فيغنم[3] او يقتل ويغلب فيغنم والذی تكلم بالحق بين يدی جائر مستيقن بهلاكه فكان افضل باب سوال النبی صلی الله عليه وسلم ثلثا فی امته ص۴۳ قوله انها صلوٰة رغبة ورهبة وكل صلوٰة صلى الله عليه وسلم كانت رغبة ورهبة فالمراد[4] انی سألت فيها ربی فرغبت ان يجيبه ورهبت ان يرده واما الصلوات الاخر فكانت خالصة له تعالىٰ باظهار عبودية واقرار معبودية فحسب ص۴۳ قوله واعطيت الكنزين تخصيص بعد تعميم لما فيه من استبعاد ظاهره لقوة شوكة هذين[5] الملكين باب الرجل يكون فی الفتنة ص۴۳ قوله فقربها. وبين لنا[6] بحيث قربها الی الاذهان واشرب حقيقتها فی القلوب ای بينها حق البيان ص۴۳ قوله قال رجل فی ماشية[7] بين فی القسمين البعد من المسلمين سواء كان[8] بالخروج الی الجهاد او بالخروج بماشيته الی الجبال والآكام فلا يشترك بالمسلمين فی قتالهم وجدالهم ص۴۳ قوله تكون الفتنة تستنظف العرب. ای تستوعبهم[8] والظاهر الاسلم من التكلفات انها لم تعلم ايها هی وان قال بعض المحشين[9] انها فتنة علی ومعاوية رضی الله عنهما ولئن كان كما قال فمعنى[10] قوله قتلاها فی النار ان

ل[1] قلت ويحتمل ان يكون اشارة الی ما ذكروا من قتل الامير قبيل خروج المهدی عليه السلام ۱۲۔ ل[2] يعنی قد ارتفعت علة التقديم وقال القاری الاظهر ان يقال مراده ترك ما تعلم من تقديم الصلوٰة وصارت السنة والخير الآن تقديم الخطبة لاجل المصلحة التی طرت وهی انفضاض الناس قبل سماع الخطبة لو اخرت اهـ ۱۲۔ ل[3] الظاهر ان الاول ببناء المعلوم بالغين المعجمة ای يفوز بالغنيمة والثانی ببناء المجهول بالعين المهملة ای يخضب بالدم او يشق شفته قال المجد العنم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب والعنمة الشقة فی شفة الانسان فتامل ولا مانع ان يكون كلا اللفظين من الغنيمة معروفا ومجهولا ۱۲۔ ل[4] وما افاد الشيخ اوجه مما قال القاری من ان الاظهر ان يقال المراد بان هذه صلوٰة جامعة بين قصد رجاء الثواب وخوف العقاب بخلاف سائر الصلوات اذ قد يغلب فيها احد الباعثين علی اداءها اهـ ۱۲۔ ل[5] ای قيصر وكسری قال التوربشتی يريد بالاحمر والابيض خزائن كسری وقيصر وذلك ان الغالب علی نقود ممالك كسری الدنانير والغالب علی نقود ممالك قيصر الدراهم كذا فی المرقاة وفی المجمع هی مما افاء الله علی امته من كنوز الملوك فالاحمر الذهب كنوز الروم لانه الغالب علی نقودهم والابيض الفضة كنوز الاكاسرة لانها الغالب علی نقودهم اهـ ولا يذهب عليك ما بين الكلامين من المخالفة وقال النووی المراد بالكنزين الذهب والفضة كنزی كسری وقيصر ملكی العراق والشام اهـ ۱۲۔ ل[6] قال الاشرف ای وصفها للصحابة وصفا بليغا فان من وصف عند احد وصفا بليغا فكانه قرب ذلك الشیٔ اليه وقال القاری ای عدها قريبة الوقوع اهـ وبهذين المعنيين فسر الحديث صاحب المجمع ۱۲۔ ل[7] يعنی ان المراد برجل آخذ براس فرسه من يخرج الی جهاد الكفار وقال المظهر يعنی رجل هرب من الفتن وقتال المسلمين وقصد الكفار يحاربهم ويحاربونه فيبقی سالما من الفتنة كذا فی المرقاة ۱۲۔ ل[8] قال القاری ای تستوعبهم هلاكا من استنظفت الشیٔ اخذته كله كذا فی النهاية وقيل ای تطهرهم من الارذال واهل الفتن ل[9] كما فی حاشية الترمذی وابی داؤد وغيرهما وكذا حكاه القاری عن غيره وبسط الكلام فيه اهـ ۱۲۔ ل[10] هذا اوجه مما فی الحواشی المذكورة اذ قالوا ان قيل كيف قتلاهم فی النار والمخطی من المجتهد معذور وكلا الفريقين مجتهد قلت هو توبيخ وتغليظ اهـ ۱۲۔

من قتل فی تلک الفتنة لا من وقعت بسببہ الفتنة فیخرج ممن حکم علیہ بالنار عثمان وطلحة وزبیر رضی اللہ عنہم ممن استشہد فیہا لان الفتنة انما ہاجت بسبب قتلہم لا انہم قتلوا فیہا ص۴۳ قولہ اللسان فیہا اشد من السیف المراد باللسان الکلمة فان کان[51] المراد بہا الحق فالمعنی ان التکلم بالحق اشد فیہا من احتمال ضرب السیوف لتمالؤ[52] اہلہا علی الباطل وان کان المراد بہا الباطل فالمعنی ان تاثیرات الالسنة اشد فیہا من تاثیرات السیوف ویکون ہذا بیان المفسدین ص۴۴ قولہ وانا انتظر الآخر فانہ اخذ فی الظہور ولم یستتم ظہورہ بعد ص۴۴ قولہ ان الامانة نزلت فی جذر الخ یعنی ان الامانة التی ہی صفة[53] مقتضیة اداء کل حق الی صاحبہ نزلت فی اصل قلب الرجال فعلموا[54] مقتضاہا القرآن والسنة والایمان والاحکام وادوا کل ما علیہم من حقوق ہذہ الاشیاء لاقتضاء الامانة ذلک وقد عرفت ظہور معنی الحدیث ورأیتہ ثم حدثنی عن رفع الامانة کیف ترفع فقال یظہر تغیر فی الامانات دفعة حتی ان الرجل اخذ فی النوم[55] وہو سالم الایمان کاملہ حتی اذا استیقظ من نومہ وان کان خفیفا لما یدل علیہ التعبیر بالنومة وجد قلبہ قد تغیر وانکرہ فلا یجد منہ ما کان یجد قبل النوم من استعظام الذنوب وایفاء الحقوق لکن التغیر بعد یسیر لم یظہر اثرہ علی ظاہرہ حتی یعرفہ کل احد بل الفساد مکنون فی القلب وتاثیراتہ خفیة لا تدرکہا کل احد فشبہ ذلک بالوکت[56] وہو تصلب الجلد بکثرة العمل لشیٔ صلب کالحدیدة والخشبة ففی الوکت لا تغیر فی ظاہر الجلد فانما الفساد فیہ مخفی یحس بہ اذا لمس الجلد وغمز فاذا زاد اثر الرفع علی ذلک اخذ ظہور اثرہ بحیث لا یکاد یخفی علی احد ممن رأی ذلک فشبہہ بعد ذلک بالمجل[57] وہو اثر الحرقة علی الید وغیرہ اذا انفطت ولذلک قال فی بیانہ

[51] ومن حملہا علی الصفین ذکر لہذہ الکلمة معنی ثالثا وہو ان ذکر اہل تلک الحرب بسوء یکون کمن حاربہم لانہم مسلمون وغیبة المسلم اثم بل اکثرہم کانوا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاسیما الصدرین الاعظمین الامیرین علی ومعاویة رضی اللہ عنہما وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذکر اصحابی فامسکوا ای عن الطعن فان رضا اللہ تعالی فی مواضع من القران تعلق بہم ولہم حقوق ثابتة فی الذمة وقال عمر بن عبد العزیز تلک دماء طہر اللہ ایدینا منہا فلا نلوث السنتنا بہا قال النووی کان بعضہم مصیبا وبعضہم مخطئا معذورا فی الخطاء لانہ کان بالاجتہاد والمجتہد اذا اخطأ لا اثم علیہ وکان علی رض ہو المحق المصیب فی تلک الحروب ہذا مذہب اہل السنة وکانت القضایا مشتبہة حتی ان جماعة من الصحابة تحیروا فیہا فاعتزلوا الطائفتین ولو تیقنوا الصواب لم یتاخروا عن المساعدة قال القاری والتحریر لم یکن فی ان علیا احق بالخلافة ام معاویة لانہم اجمعوا علی ولایة علی رض وانما وقع النزاع بین معاویة وعلی فی قتلة عثمان رض حیث تعلل معاویة بانی لم اسلم لک الامر حتی تقتل اہل الفساد والشر ممن حاصر الخلیفة واعان علی قتلہ فان ہذا ثلمة فی الدین وخلل فی ائمة المسلمین واقتضی رای علی رض ان قتل فئة الفتنة یجر الی اثارة الفتنة التی تکون اقوی من الاولی مع عدم تعیین احد منہم بمباشرة قتل الامام المحقق ۱۲ [52] ای لاجتماعہم قال المجد تمالؤا علیہ ای اجتمعوا ۱۲۔ [53] وفسر عامة شراح الحدیث الامانة فی الحدیث بالایمان کقولہ تعالی انا عرضنا الامانة وقال الطیبی انما حملہم علی ہذا التفسیر لقولہ آخرا وما فی قلبہ من خردل من ایمان فہلا حملوہا علی حقیقتہا (وہی ضد الخیانة) لقولہ ویصبح الناس یتبایعون ولا یکاد احد یؤدی الامانة فیکون وضع الایمان آخرا موضعہا تفخیما لشانہا وحثا علی ادائہا قال صلی اللہ علیہ وسلم لا دین لمن لا امانة لہ وقال النووی الظاہر ان المراد بالامانة التکلیف الذی کلف اللہ بہ عبادہ والعہد (الازلی) الذی اخذہ علیہم ومیل الحافظ فی الفتح الی حقیقة الامانة اذ فسر تبویب البخاری باب رفع الامانة بضد الخیانة وقال فی آخر الحدیث قولہ من ایمان قد یفہم منہ ان المراد بالامانة فی الحدیث الایمان ولیس کذلک بل ذکر ذلک لکونہا لازمة الایمان اھ ۱۲۔ [54] وان ارید بالامانة المعنی المعروف ضد الخیانة فیکون المعنی علموا تاکدہا بالقران والحدیث ۱۲ [55] قال القاری النومة اما علی حقیقتہا فما بعدہ امر اضطراری واما کنایة عن الغفلة الموجبة لارتکاب السیئة الباعثة علی نقص الامانة ونقص الایمان اھ ۱۲۔ [56] قال القاری بفتح الواو واسکان الکاف وبالفوقیة الاثر الیسیر کالنقطة فی الشیٔ وقال المجد الوکتة النقطة والوکت التاثیر والشیٔ الیسیر قلت وکذلک عامة الشراح فسروا الوکت بالنقطة والمجل باثر العمل فتامل ۱۲۔ [57] قال القاری بفتح المیم وسکون الجیم وتفتح ہو اثر العمل فی الید وقال المجد

کالمجراذا دحرجتہ علی الرجل وانما لم یذکر الید ہہنا لما ان المتبادر منہ الکف والراحۃ لاتتاثر کتاثر غیرہا من الاعضاء وشبہ ظہورہ حینئذ بظہور النفطۃ فانہ یطلع علیہا کل من رآہ ولذلک قال فتراہ منتبرا بتقدیم النون علی التاء المثناۃ الفوقانیۃ ثم بعدہا الباء الموحدۃ من النبر ہو الارتفاع وہو مفتعل ص۹۶ قولہ ثم اخذ حصاۃ فدحرجہا علی رجلہ ہذا تصویر لدحرجۃ الجمر ص۹۶ قولہ حتی یقال ان فی بنی فلان۔ اشارۃ الی قلۃ الامناء ص۹۶ قولہ ولقد اتی علی زمان وما ابالی الخ ہذا زمان الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم فکانت قلوبہم متنورۃ بانوار الایمان وقلوب کفارہم کانت متاثرۃ باثارہا فلم یکد یخون منہم الا اقل قلیل والمراد بالردانی اذا توسوس فی قلبی خیانۃ ونکصت عنہ ردنی علیہ انہ مؤمن او انہ ذمی وذو عہد فلا یخون فرجعت الیہ بعد ما کنت اعرضت والمراد بالساعی الذمۃ نفسہا فان حقن الدماء وحفظ الاموال لما کان بہا فکانہا تسعی بہم او المراد بالساعی ہو الزعیم والکفیل فان لکل قوم زعیما یسعی لہم ص۹۶ قولہ فاما الیوم فما کنت ابایع منکم الخ لیس تنصیصا علی ان کل اہل زمانکم صاروا خائنین بل المراد ان الخیانۃ قد تلوث بہا الناس وانلم یفش فشوہا فی القرن الرابع فلا یعتمد الا علی من عومل بہ فظہر بعد ذلک انہ امین واما المعاملۃ لکل احد فلم تبق کما کانت فی زمان اول من ہذا وبذلک یصح قولہ وانا انتظر الاخر فان رفع الامانۃ لم یکن ظہر بعد کما اخبر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

باب لترکبن سنن من کان قبلکم ص۹۶ قولہ یعلقون علیہا اسلحتہم وکان یوم فرحہم وسرورہم یاکلون ویشربون ثمۃ ویلعبون ثم یرجعون فعلم السائلون رحمہم اللہ تعالی انہ لیس فیہ شیئ یرتکب محرما ولا شرکا او کفرا اذ لم یکونوا یعبدون

مجلت یدہ نفطت من العمل فمرنت والحافر نکبتہ الحجارۃ فبری وصلب والمجلۃ قشرۃ رقیقۃ یجتمع فیہا ماء من اثر العمل جمعہ مجل ومجال قال المجد نبر الحرف ہمزہ والشیئ رفعہ ومنہ المنبر والنبرۃ الورم فی الجسد وقد انتبر وکل مرتفع من شیئ اھ ۱۲۔ ۵۱ قال الحافظ یشیر الی ان حال الامانۃ اخذ فی النقص من ذلک الزمان وکان وفاۃ حذیفۃ فی اول سنۃ ست وثلثین بعد قتل عثمان بقلیل فادرک بعض الزمن الذی وقع فیہ التغیر فاشار الیہ وقال ابن العربی قال حذیفۃ ہذا القول لما تغیرت الاحوال التی کان یعرفہا علی عہد النبوۃ والخلیفتین فاشار الی ذلک بالمبایعۃ وکنی عن الایمان بالامانۃ وعما یخالف احکامہ بالخیانۃ وقال الحافظ والمراد المبایعۃ فی السلع ونحوہا لا المبایعۃ بالخلافۃ ولا الامارۃ وقد اشتد انکار ابی عبید وغیرہ علی من حمل المبایعۃ ہہنا علی الخلافۃ وہو واضح والمراد انہ لوثوقہ بوجود الامانۃ فی الناس اولا کان یقدم علی مبایعۃ من اتفق من غیر بحث عن حالہ فلما بدا التغیر فی الناس وظہرت الخیانۃ صار لا یبایع الا من یعرف حالہ ثم اجاب عن ایراد مقدر کان قائلا قال لم تزل الخیانۃ موجودۃ لان الوقت الذی اشرت الیہ کان اہل الکفر فیہ موجودین وہم اہل الخیانۃ فاجاب بانہ وان کان الامر کذلک لکنہ یثق بالمؤمن لذاتہ وبالکافر لوجود ساعیہ وہو الحاکم الذی یحکم علیہ وکانوا لا یستعملون فی کل عمل قل او جل الا المسلم فکان واثقا بانصافہ وتخلیص حقہ من الکافر ان خانہ بخلاف الوقت الاخیر الذی اشار الیہ فانہ لا یبایع الا افرادا من الناس یثق بہم اھ مختصرا ۵۲ وبذلک جزم جمع من شراح الحدیث قال العینی وان کان کافرا فساعیہ وہو الوالی وہو الذی یسعی لہ ای الوالی علیہ یقوم بالامانۃ فی ولایتہ فینصفنی ویستخرج حقی منہ وکل من ولی شیئا علی قوم فہو ساعیہم مثل سعاۃ الزکوۃ اھ ۱۲۔ ۵۳ قال ابن التین تاولہ بعضہم علی بیعۃ الخلافۃ وہو خطا فکیف یکون ذلک وہو یقول لئن کان نصرانیا الخ والذی علیہ الجمہور وہو الصحیح انہ اراد بہ البیع والشراء المعروفین یعنی کنت اعلم ان الامانۃ فی الناس فکنت اقدم علی معاملۃ من اتفق غیر باحث عن حالہ وثوقا بامانتہ واما الیوم فقد ذہبت الامانۃ فلست اثق الیوم باحد او تمنہ علی بیع او شراء الا فلانا وفلانا یعنی افرادا من الناس قلائل اعرفہم واثق بہم کذا فی العینی وتقدم قریبا منہ فی کلام الحافظ وقال الحافظ یحتمل انیکون ذکر فلانا وفلانا بہذا اللفظ ویحتمل انیکون سمی اثنین من المشہورین بالامانۃ اذ ذاک فابہم الراوی ۱۲۔ ۵۴ جواب عما یرد من انہ اذا لم یر الحدیث الاخر وہو ینتظرہ فکیف ترک المعاملۃ معہم وحاصل الجواب انہ ینتظر استکمالہ وظہرت آثارہ ۱۲۔ ۵۵ قلت لکن ذکر السیوطی فی الدر بروایۃ ابن ابی شیبۃ واحمد وابن جریر وغیرہم عن ابی واقد ہذہ القصۃ وفیہا وکان الکفار ینوطون سلاحہم بسدرۃ ویعکفون حولہا وفی روایۃ اخری

ثمة شيئا فسألوه ان يجعل لهم ذات[١] انواط يعلقون عليها اسلحتهم ويفعلون مثل ما يفعلون صـ ١٤٤ قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا الخ يعني ان هذا مثل سوال قوم موسى في كونه سوالا عما لا يجدي شيئا ولا يكون الا سببا لما فوقه من اللهو واللعب حتى يصل النوبة الى الكفر والشرك كما يشاهد في زماننا هذا فهذا الذي اخافهم النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقال لتركبن سنن من كان قبلكم يعني ان سوالكم هذا قد اعلم بما في القلوب من البدع والاهواء وانتم لما سألتم ذلك ورغبتم فيه وانتم خير القرون التي سلفت وخير القرون الآتية فكيف بالذين لم يأتوا بعد. باب في انشقاق القمر صـ ١٤٤ قوله انفلق القمر اي بسوالهم[٢] ذلك معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لما علموا ان السحر لا يوثر على السماء فان كان ساحرا لم يقدر عليه ففعل[٣] النبي صلى الله عليه وسلم باب في الخسف صـ ١٤٤ قوله طلوع الشمس من مغربها هذه الايات العشر لم يذكرها ههنا ترتيبا[٤] على حسب ما تقع انما جمع ههنا ولم يذكر كلها فان الخسوف[٥] الثلثة آية واحدة والدابة المذكورة فيها هي[٦] دابة تخرج من جبل الصفا في احدى يديه عصا موسى وفي الاخرى خاتم سليمان على نبينا وعليهم الصلوة والسلام فيختم على ناصية كل كافر ويخط على ناصية كل مؤمن يعلمان به لكل راء لا يمكن ان ينقلب منها احد والنار التي ذكرت ههنا هي نار تسوق الناس الى ارض الشام ومنها يقومون يوم ينفخ في الصور صـ ١٤٤ قوله والعاشرة[٧] كونها عاشرة على معنى انها كانت في تعداد النبي صلى الله عليه وسلم عاشرة واما ان العشرة

من رواية الطبراني وغيره كان يناط بها السلاح فسميت ذات انواط وكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم حرف عنها في يوم صائف الى ظل هو ادنى منها الحديث ١ قال المجد ناطه نوطا علقه وانتاط تعلق والانواط المعاليق وكتاب معلق كل شيء جمعه انواط والنوط ما علق من شيء سمي بالمصدر جمعه انواط ونياط اه مختصرا ١٢۔ ٢ فقد بوب البخاري في صحيحه باب سوال المشركين ان يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فاراهم انشقاق القمر وحكى الحافظ عن ابي نعيم في الدلائل من وجه ضعيف عن ابن عباس قال اجتمع المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم الوليد بن المغيرة وابو جهل والعاص بن وائل والاسود بن المطلب والنضر بن الحارث ونظراؤهم فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتين فسأل ربه فانشق وقال صاحب الخميس وفي السنة التاسعة من المبعث كان انشقاق القمر وحكي عن السبكي الصحيح عندي ان انشقاق القمر متواتر منصوص عليه في القرآن مروي في الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمترى في تواتره اه وزاد في الارشاد الرضي ان هذه المعجزة كانت بينة شائعة حتى صارت سببا لاسلام بنت راجه اندور في الهند ١٢۔ ٣ فقالت الجهلة المردة هذا سحر قال الحافظ فقالت كفار قريش هذا سحر سحركم ابن ابي كبشة فانظروا الى السفار فان اخبروكم انهم رأوا مثل ما رأيتم فقد صدق قال فما قدم عليهم احد الا اخبرهم بذلك هذا اللفظ حديث هشيم ١٢۔ ٤ كما يدل عليه اختلاف الطرق في هذه الرواية تقديما وتاخيرا واختلفوا في ترتيبها على اقوال عديدة لا يسعها المقام لكن الشيخ ذكر في البذل عن فتح الودود اول الايات الخسوفات ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ثم ياجوج وماجوج ثم الريح القابضة لارواح المؤمنين ثم طلوع الشمس ثم الدابة والاقرب في مثله التوقف والتفويض الى عالمه اه قال الشيخ وفيه ايضا كلام فان المناسب ان يذكر الطلوع والدابة قبل الريح اه قلت ولا شك في ذلك لان الريح اذا قبضت عندها ارواح المؤمنين فكيف يسم المومن ويكتب بين عينيه مومن كما ورد في الروايات ١٢۔ ٥ اختلفوا في انها وقعت او لم تقع بعد ومال صاحب الاشاعة الى الاول اذ قال وقد وقعت الخسوفات الثلثة فذكر الخسوفات العديدة الهائلة منها خسف ثلثة عشر قرية بالمغرب سنه ٣٦٢ھ وخسف عدة اماكن بغرناطة في شعبان سنه ٣٢٤ھ وخسف مائة وخمسين قرية من قرى الري سنه ٣٤٦ھ وغير ذلك ومال مولانا الشاه رفيع الدين في رسالته في اشراط الساعة الى انها تكون بعد وفات عيسى على نبينا وعليه الصلوة ١٢۔ ٦ عظيمة لها عنق طويل يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كالانسان ومنقار كالطير ولها اربع قوائم وفي حاشية ابن ماجة عن ابن عمرو بن العاص انها الجساسة والمشهور الاول وعن علي رض وقد سئل ان ناسا يزعمون انك دابة الارض فقال والله ان لدابة الارض ريشا وزغبا وما لي ريش ولا زغب وان لها حافرا وما لي حافر كذا في الاشاعة والدر للسيوطي ١٢۔ ٧ ويدل على ذلك رواية ابي داود وآخر ذلك تخرج نار من اليمن من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر ١٢۔

قد تمت فی ہذہ الروایۃ فلیس بمراد اصلا ص۲۴۴ قولہ اما ریح تطرحہم فی البحر ہذہ الریح[۵۱] تطرح طائفۃ من الناس مخصوصۃ فی البحر ص۱۳۲۴ قولہ خسف باولہم وآخرہم وینجو واحد منہم[۵۲] لیخبر بذلک من وراءہم ص۲۴۵ قولہ نعم اذا ظہر الخبث ای غلب[۵۳] باب فی طلوع الشمس من مغربہا[۵۴] ص۲۴۵ قولہ فیوذن لہا فی الکلام حذف واختصار والمراد اذا نہا تؤذن لہا فی السجود ثم یوذن لہا فی الطلوع من حیث تطلع ص۲۴۵ قولہ وکانہا قد قیل لہا اطلعی من حیث جئت عبر بلفظ[۵۵] کان اشارۃ الی غایۃ قرب ذلک الوقت نسبۃ الی ما غبر من الزمان باب فی خروج یاجوج وماجوج ص۲۴۵ قولہ ویل للعرب تخصیصہم[۵۶] لشفقتہ علیہم اولما انہم راس القوم والاخرون ذنباتہ فلما اشت لہم الویل علم حکم من وراءہم بالطریق الاولی ص۲۴۵ قولہ
ذنبات الناس اتباعہم وسفلتہم ۱۲ قاموس
فتح الیوم من ردم الخ یعنی انہم کانوا ینقبون الردم یومہم بالاتہم حتے اذا صار سطح منہ طویل کالورقۃ وامسوا استوی الی الصبح وعاد علی ماکان علیہ من الغلظ واما الیوم ای یوم رویتہ صلے اللہ علیہ وسلم فقد انفتح منہ کوۃ کالعشر وفی بعض الروایات انہ عقد تسعین ولعلہ تقریب ولا یعود ہذہ الکوۃ الی الحالۃ الاولی فی الغلظ بل یبقی منفتحۃ وسائر الجدار تعود کما کانت تعود واما ما اشتہر من ان یاجوج وماجوج یلحسون الجدار بلسنہم فغلط صریح ص۲۴۵ باب فی صفۃ المارقۃ ص۲۴۵ قولہ لایجاوز تراقیہم الی القلوب حتی یوثر فیہا ص۲۴۵ قولہ فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انکم سترون بعدی[۵۷] اثرۃ۔ ہذا لیس جوابا لما کان الرجل سالہ بل الجواب عنہ لم یذکرہ الراوی وہو انا لانستعمل من سال الی غیر ذلک وانما کانت مقولتہ تلک تحضیضا علے الصبر حین تاخذ امرائہم حقوقہم ولا یؤدونہم فانہ اشد من ذلک بکثیر۔

۵۱ قال صاحب الاشاعۃ الظاہر ان ہذہ غیر الریح التی تلقی یاجوج وماجوج فی البحر وان ہذہ تکون عند خروج النار التی تخرج من قعر عدن ویحتمل ان تکون ایاہا اہ وقال القاری بعد ذکر روایۃ النار تسوق الناس الی المحشر وفی روایۃ ریح تلقی الناس فی البحر لعل الجمع بینہما ان المراد بالناس الکفار وان نارہم تکون منضمۃ الی ریح شدیدۃ الجری سریعۃ التاثیر فی القائہا ایاہم فی البحر وہو موضع حشر الکفار ومستقر الفجار اہ ۱۲
۵۲ کما فی روایۃ مسلم عن حفصۃ فلا یبقی الا الشرید الذی یخبر عنہم وذکر صاحب الاشاعۃ بروایۃ نعیم بن حماد لا یفلت منہم احد الا بشیر ونذیر بشیر الی المہدی ونذیر الی السفیانی اہ والظاہر من ہذا ان القصۃ تکون فی زمان المہدی وبوب البخاری فی صحیحہ باب ہدم الکعبۃ ثم ذکر حدیث عائشۃ ہذا تعلیقا وحدیث ابی ہریرۃ یخرب الکعبۃ ذو السویقتین من الحبشۃ قال الحافظ فیہ اشارۃ الی ان غزو الکعبۃ سیقع (مرارا) فمرۃ یہلکہم قبل الوصول الیہا واخری یمکنہم اہ وقال ایضا فی موضع آخر قال ابن التین یحتمل ان یکون ہذا الجیش الذی یخسف بہم ہم الذین یہدمون الکعبۃ فینتقم منہم فیخسف بہم وتعقب بان فی بعض طرق مسلم ان ناسا من امتی والذین یہدمونہا من کفار الحبشۃ وایضا فمقتضی کلامہ انہ یخسف بہم بعد ان یہدموہا ویرجعوا وظاہر الخبر انہ یخسف بہم قبل ان یصلوا الیہا اہ ۱۲۔ ۵۳ نعم ثم یبعثون علے نیاتہم کما تقدم فی حدیث صفیۃ وقد ورد فی معناہ عدۃ روایات ۱۲۔ ۵۴ قال ابن عابدین ورد فی حدیث مرفوع ان الشمس اذا طلعت من مغربہا تسیر الی وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلک تطلع من المشرق کعادتہا قال الرملی الشافعی فی شرح المنہاج وبہ یعلم انہ دخل وقت الظہر برجوعہا لانہ بمنزلۃ زوالہا ووقت العصر اذا صار ظل کل شئی مثلہ والمغرب بغروبہا وفی ہذا الحدیث ان لیلۃ طلوعہا من مغربہا تطول بقدر ثلث لیال لکن ذلک لایعرف الا بعد مضیہا لابہامہا علی الناس فحینئذ قیاس ما مر انہ یلزم قضاء الخمس لان الزائد لیلتان فیقدران عن یوم ولیلۃ وواجبہما الخمس ۱۲
۵۵ ویؤید ذلک لفظ البخاری فی بدء الخلق فی ہذا الحدیث ویوشک ان تسجد فلا یقبل منہا وتستاذن فلا یؤذن لہا فیقال لہا ارجعی من حیث جئت الحدیث وقد اخرجہ البخاری فی التوحید بلفظ وکانہا قد قیل لہا ارجعی ثم فی الحدیث عدۃ ابحاث مفیدۃ بسطہا العینی لایسعہا ہذا المختصر منہا المراد بالسجود اذ لاجبہۃ لہا والانقیاد حاصل لہ دائما ومنہا ما فی التنزیل انہا تغرب فی عین حمئۃ فاین ہی من العرش ومنہا ما یخالفہ قول اہل الہیئۃ ان الشمس مرصعۃ فی الفلک وظاہر الحدیث انہا تسیر وغیر ذلک ۱۲۔ ۵۶ ای تخصیص العرب بالذکر مع ان فتنۃ یاجوج وماجوج یعم الناس کلہم لکمال شفقتہ ورافتہ صلے اللہ علیہ وسلم علیہم وہذا اذا کان المراد بالویل ہو الاشارۃ الی فتنۃ یاجوج وماجوج کما ہو ظاہر السیاق واذا کان المراد بالویل اشارۃ الی فتنۃ اخری من فتن العرب کالحرۃ وغیرہا وذکر ردم یاجوج وماجوج اشارۃ الی فتنۃ غیرہا کما اشیر الیہ مادر ومن قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل للعرب من شر قد اقترب علی راس الستین فتخصیص العرب بالذکر ظاہر ۱۲۔ ۵۷ کما یدل علیہ لفظ الحفر فی حدیث ذکرہ

ص۴۶ قولہ نہاراً ای فوق ماکان یصلیہا دائماً ص۴۶ قولہ الا لایمنعن رجلا الخ ہذہ عزیمۃ وما سبق من الانکار بالقلب
حیث لایجد قوۃ رخصۃ ولذلک بکی ابوسعید انا لم نعمل علی العزائم وان لم ناثم بترک ماترکناہ ص۴۶ قولہ من غدرۃ امام
عامۃ باضافۃ الامام الی عامۃ واضافۃ الغدرۃ الی الامام امامن اضافۃ المصدر الی الفاعل فیکون الامام ہو الغادر
واما من اضافتہ الی المفعول فالغادر الناس الرعایا والمغدور الامام ص۴۶ قولہ قال علی بن المدینی ہم اصحاب
الحدیث وقال اہل التفسیر والفقہ والکلام بکونہم ایاہم والصحیح ان کلہم منہم ص۴۶ قولہ این تامرنی ای حین وقوع
الفتن ص۴۶ قولہ کفاراً یضرب بعضکم الخ ای کالکفار فی صنیعہم ذلک او المعنی ان ضرب رقاب المسلمین یؤدی الی
الکفر بالآخرۃ او مستحلاً۔ باب فتنۃ القاعد فیہا خیر من القائم ص۴۶ قولہ ان دخل علی بیتی ان کان مجہولا او معروفا
فالمؤدی فیہما واحد والنہی عن القتال ہہنا حیث قال کن کابن آدم لدفع الفتنۃ وحیث رخص فی القتل فقال
من قتل دون الخ وقال الفقہاء اذا لم یکد یخلص نفسہ الا بالقتل فہو یقتل فہو حیث لم یکن الا قتلہ ولا تخشی فتنۃ
والحاصل ان الرجل اذا خاف فتنۃ فی قتل من اراد قتلہ لایقتلہ لدفع الفتنۃ واذا لم یکن فتنۃ بل کان قتلہ فحسب
فلہ ان یقتلہ ص۴۶ قولہ کقطع اللیل المظلم کانہ اراد بتشبیہ المفرد بالقطع وہی جمع ان کل واحدۃ منہا الشدیدۃ
السواد لتراکم الظلمات لکنہ لایتمشی فی لفظ الحدیث اذ المشبہ ثمہ جمع کالمشبہ بہ ص۴۶ قولہ ماذا انزل اللیلۃ الخ اریہا
النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا تنزل عن قریب فکانہا انزلت وایقاظ ازواجہ المطہرات لما ان المفر فی الفتن
والتوقی عن ملوث الدنیا انما ہو العبادۃ ص۴۶ قولہ یارب کاسیۃ فی الدنیا ان من النساء من ہی مکتسیۃ فی ما یبدو
لنا بلباس التقوی ولیس لہا لباس حقیقۃ من التقی فتکون عاریۃ یوم القیمۃ فان اکسیۃ الحشر علی مقدار التلبس
بالتقوی فی الدنیا او المعنی یارب کاسیۃ فی الدنیا بالثیاب لاتجد بہا ثیابہا نفعا یوم القیمۃ فتکون عاریۃ ثمہ وما تخصیص
بالنسوۃ لکثرۃ الریاء فیہن کما فی التوجیہ الاول او لکثرۃ الفسوق والفجور فیہن وتزیین الاکسیۃ والالبسۃ علی ما ہو
مدار التوجیہ الثانی ص۴۶ قولہ یصبح الرجل فیہا مؤمنا ویمسی الخ یعنی بہ سرعۃ الانتقال من رأی الی رأی وتغیرا

السیوطی عن احمد والترمذی وحسنہ وابن ماجۃ وابن حبان والحاکم وصححہ وابن مردویہ والبیہقی فی البعث عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال ان یاجوج وماجوج یحفرون السد کل یوم حتی اذا کادوا یرون شعاع الشمس قال الذی علیہم ارجعوا فستفتحونہ غداً ولا یستثنی فاذا
اصبحوا وجدوہ قد رجع کما کان فاذا اراد اللہ بخروجہم علی الناس قال الذی علیہم ارجعوا فستفتحونہ ان شاء اللہ ویستثنی فیعودون
الیہ وہو کہیئتہ حین ترکوہ فیحفرونہ الحدیث ۱۲ ۔ ۵۱ قلت وفیہ اشارۃ الی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلیہا دائماً بقریب من اللیل
کما ہو مقتضی قولہ تعالی فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ۱۲ ۵۲ یعنی قال اہل التفسیر ان مصداق الحدیث المفسرون
وقال اہل الفقہ الفقہاء وہکذا قال کل جماعۃ لشیعتہم والحق انہ شامل لکل طائفۃ قائمۃ علی الدین سواء کانت من اہل الحدیث
او الفقہ او غیرہما ۱۲۔ ۵۳ یعنی او یکون الضرب مستحلا فالکفر ظاہر ۱۲۔ ۵۴ قال المجد الدخل محرکۃ ما داخلک من فساد فی
عقل او جسم وقد دخل کفرح وعنی دخلا ودخلا اھ ۱۲۔ ۵۵ یعنی الموضع الذی رخص فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم القتل والذی رخص فیہ الفقہاء ہو موضع لایکون فیہ العجز
القتل دون الفتنۃ التابعۃ للقتل ۱۲ ۵۶ یعنی المصنف حیث بوب بلفظ الفتنۃ المفرد اما فی الحدیث فالمشبہ ایضاً جمع ۱۲۔ ۵۷ یحتمل
ان یکون من اللوث او الملث وکلاہما بمعنی الاختلاط ولوث الماء کدرہ ۱۲ ۔ ۵۸ فقد قال عز اسمہ ولباس التقوی ذلک خیر الآیۃ
لایقال انہم یحشرون یوم القیمۃ حفاۃ عراۃ غرلاً کما فی الصحیحین وغیرہما فکیف تخصیص النساء او الکاسیۃ فی الدنیا والجواب ان محل حدیث
الباب بعد اعطاء الکسوۃ فان اول من یکسی ابراہیم ثم یعطون الکسوۃ فہذہ الکاسیات عاریات اذ ذاک ایضاً وہذا کلہ علی الظاہر واللہ الہادی

فاحشا بين اصباح الرجل وامسائه ص۴۲ قوله يصبح محرما لدم اخيه الخ تعيين لاحد محتملات الحديث ومعناه على ما مر من ان صنعته تلك شبيهة بصنيع الكفرة او المعنى يستحله[۱] فلا يبعد حينئذ في الكفر نفسه ص۴۲ قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا الخ انما قال صلى الله عليه وسلم ذلك والحق ان المولى اذا فسق انعزل كما هو عند الشافعي رحمه الله او استحق العزل كما ذهب اليه[۲] الامام فلم يكن الخروج عليه وعن طاعته بغاوة بل حقا يثابون عليه لما رأى انهم لا يطيقون ذلك فتقع بينهم بذلك فتنة تؤدي الى هلاك جماعة غير قليلة[۳] كما هو مشاهد في فتنة ابن الزبير رض ومقتل الحسين بن علي رض فان الرعية لا تكاد تقاوم العسكر باب في الهرج[۴] ص۴۲ قوله رده الى معاوية الخ اي نسبه[۵] ص۴۲ قوله ان اتخذ سيفا من خشب اتخاذ السيف من خشب يكنى به عن ترك القتال الا انه كان فعل ما هو حقيقة[۶] معناه وهؤلاء كانوا فرقة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يتحقق لهم الامر في ان عليا رضي الله عنه على الحق ولذلك لم يشتركوا شيئا من الفريقين باب في اشراط الساعة ص۴۲ قوله لا يحدثكم احد بعدي لان الصحابة كانوا قد انقضوا ههنا في البصرة وان كان بعض من الصحابة حيا بعد في ديار بعيدة ص۴۲ قوله قيم واحد الظاهر ان معناه القائم بامورهن وقد تقع امثال ذلك كثيرا وقيل معناه الزوج وهذا واقع ايضا وان كان يقل نسبة الى الاول ص۴۲ قوله الا والذي بعده شر منه هذه الشرية كلية فلا ينافيها كون بعض من خلف الحجاج خيرا منه[عمر بن عبد العزيز رض] ص۴۲ قوله امثال الاسطوانة اي في المقدار لا في الشكل ص۴۲ قوله ثم يدعونه فلا ياخذون منه شيئا ووجه ذلك اما كثرة الفتن فلا يشتغل احد بالاموال وجمعها او كثرتها من الذهب والفضة فلا يكون لاحد احتياج اليها ولكن الناس كثير منهم يكونون زاهدين ايضا ولا يكون لهم اموال

بالنفوس فلا تخصيص بالنساء لكن الاوجه الاول ۱۲۔ ۱؎ اي يكون يستحله على مفهومه الحقيقي واما على التوجيه الاول فيكون الاستحلال مجازا عن معاملة الاستحلال يعني يعامل بدم اخيه معاملة المستحل ۱۲۔ ۲؎ ففي الدر المختار يكره تقليد الفاسق ويعزل به الا لفتنة قال ابن عابدين اشار الى انه لا تشترط عدالته وعدها في المسايرة من الشروط وعبر عنها تبعا للغزالي بالورع قال وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل ولكن يستحب العزل ان لم يستلزم فتنة ويجب ان يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن ابي حنيفة اھ وفي الدر المختار ايضا لو كان (القاضي) عدلا ففسق باخذها (اي الرشوة) او بغيره استحق العزل وجوبا وقيل ينعزل وعليه الفتوى وفي الفتح اتفقوا في الامارة والسلطنة على عدم الانعزال بالفسق لانها مبنية على القهر والغلبة لكن في اول دعوى الخانية الوالي كالقاضي اھ وفي شرح العقائد لا ينعزل الامام بالفسق وعن الشافعي رح ينعزل اھ ۱۲۔ ۳؎ اي جماعة كبيرة وان كانوا قليلة بمقابلة العسكر كما يظهر من السياق ۱۲ ۴؎ قال في المجمع هو بفتح فسكون الفتنة والاختلاط وفسرها بالقتل لانه سببه واصل الهرج الكثرة في الشيء والاتساع ومنه حديث العبادة في الهرج اي الفتنة واختلاط الامور وانما فضلت فيه لان الناس يغفلون عنها ولا يتفرغون لها الا الافراد ۱۲۔ ۵؎ اي عزى الحديث الى معاوية وهو الى معقل والحديث اخرجه مسلم بسندين فقال حدثنا يحيى بن يحيى انا حماد بن زيد عن معلى بن زياد عن معاوية بن قرة عن معقل ابن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ح وحدثنا قتيبة بن سعيد نا حماد عن المعلى بن زياد رده الى معاوية بن قرة رده الى معقل بن يسار رده الى النبي صلى الله عليه وسلم قال العبادة في الهرج الحديث ۱۲۔ ۶؎ كما يدل عليه زيادة من رواية احمد بن حنبل بسنده عنه كما في اسد الغابة بلفظ ان اتخذ سيفا من خشب وقد اتخذته وهو ذاك معلق قلت ومن عجيب احواله انه اوصى ان يكفن في ثوبين فكفنوه في ثلثة اثواب فاصبحوا والثوب الثالث على المشجب ۱۲۔ ۷؎ زاد في الارشاد الرضي كما وقع لمحمد شاه الدهلوي وواجد علي شاه اللكهنوي قلت وكذلك وقع لبعض الامراء الاخر ۱۲۔ ۸؎ بفتح الدال المهملة اي يتركونه ۱۲

ولا افتقار اليها بل استغناء وبذلك عرفت ان اداء الزكوة فی هذا الوقت ليس بعسير بالاداء الى الزاهدين وان لم يدخروها ثم اتخاذ اهل الصنائع والحرف فيها مع عدم افتقارهم اليها لكثرة الاموال فموكول الى الحكام لما ان ذلك داخل فی انتظام المملكة ص۴۲ قوله اذا كان المغنم دولاً[۵۱] ای اذا اختصت الغنيمة للامراء خاصة وكانت من حق العامة شرعاً ص۴۲ قوله واتخذت[۵۲] القيان والمعازف[۵۳] القينة المغنية والمعزف ما يضرب باليد والمزامير بالفم والمراد شيوع هذه الخصال وكثرتها والا فمطلق وجودها قد كان من قبل ص۴۲ قوله ريحا حمراء ای الذی يرغب منه ونسبها بالآندهی[۵۴] وهی كثيرا ما يكون لونها احمر ص۴۲ قوله بعثت انا فی نفس الساعة. بتحريك الفاء والمراد بذلك القرب فان من قرب بالشئ حتی يكون بحيث يصل الی المتقدم ريح نفس المتاخر يكون قريباً منه لا محالة ولذلك اشار بتشبيه الساعة ونفسها باصبعيه فان للوسطی فضلا ما وتقدما علی السبابة ص۴۲ قوله فما فضل احدهما باضافة لفظ الفضل الی ما بعده باب فی قتال الترك ص۴۲ قوله نعالهم الشعر. الظاهر[۵۵] ان المراد ان نعالهم من جلد لم تبعد عنه الشعر وذلك لقلة مبالاتهم بعادات اهل القری وتكلفاتهم ص۴۲ قوله المجان المطرقة الخ ای فی تدوير الوجوه وغلظ الانوف ص۴۲ قوله فلا كسری بعده[۵۶] ای يرتفع هذا اللقبان لغلبة اهل الاسلام ثمة فلا يرضون لانفسهم ما هو من شعار الكفرة فصار كذلك ص۴۲ قوله نار من حضرموت هذه هی النار المذكورة قبل ذلك انها تخرج من عدن وكانها تمر من بين حضرموت وهو قريب من عدن وان كانت الرواية من بحر حضرموت فالامر مستغن عن البيان فبحر حضرموت هذا هو البحر بقرب عدن

(باب[۵۸] فی القرن الثالث) باب فی الخلفاء

[۵۱] قال القاری بكسر الدال وفتح الواو وبضم اوله جمع دولة بالضم والفتح ۱۲ [۵۲] ببناء المجهول والقيان جمع قينة ۱۲ - [۵۳] قال الذهنی يعنی فرای فغاء كمساجد آلات لهو تضرب كدف اه ۱۲ - [۵۴] وذكر صاحب الاشاعة عدة رياح ذوات اهوال عمت وخصت منها ما قال وفی سنة ست وعشرين وثمانمائة فی ولاية الاشرف برسبائی هبت بمصر ريح برقة تحمل ترابا اصفر الی الحمرة وذلك قبيل غروب الشفق فاحمر الافق جداً بحيث صار من لا يدری يظن ان بجواره حريقا وصارت البيوت كلها ملأی ترابا يدخل فی الانوف والامتعة الی آخر ما قاله ۱۲ - [۵۵] هذا هو الظاهر فی معنی الحديث كما عليه عامة شراح الحديث وقيل هو علی ظاهره يعنی تكون نعالهم بالشعر المضفور قال البيهقی وقد وقع ذلك فان قوما من الخوارج قد خرجوا بناحية الری وكانت نعالهم الشعر وقوتلوا وقيل يحتمل ان المراد وفور شعرهم حتی يطؤها باقدامهم هكذا فی الاشاعة وقال الحافظ الظاهر من الحديث ان الذين ينتعلون الشعر غير الترك وقد وقع للاسمعيلی من طريق محمد بن عباد بلغنی ان اصحاب بابك كانت نعالهم الشعر وكان بابك من طائفة من الزنادقة استباحوا المحرمات وقامت لهم شوكة كبيرة فی ايام المامون وغلبوا علی كثير من بلاد العجم كطبرستان والری الی ان قتل بابك فی ايام المعتصم وكان خروجه سنة ۲۰۱ او قبلها وقتله فی سنة ۲۲۲ اه ۱۲ - [۵۶] وقال القاری شبه وجوههم بالترس لتبسطها وتدويرها وبالمطرقة لغلظها وكثرة لحمها ۱۲ - [۵۷] قال الحافظ قد استشكل هذا مع بقاء مملكة الفرس لان آخرهم قتل فی زمان عثمان وايضا مع بقاء مملكة الروم واجيب بان المراد لا يبقی كسری بالعراق ولا قيصر بالشام وهذا منقول عن الشافعی قال وسبب الحديث ان قريشا كانوا ياتون الشام والعراق تجارا فلما اسلموا خافوا انقطاع السفر اليهما لدخولهم فی الاسلام فقال لهم النبی صلی الله عليه وسلم ذلك تطييبا لقلوبهم وتبشيراً لهم بان ملكهما سيزول عن الاقليمين المذكورين ۱۲ - [۵۸] لم يذكر الشيخ هذا الباب وانا زدته للتنبيه علی ان الشيخ رح قرر علی احاديث هذا الباب فی ابواب الشهادة فارجع اليه ولا يذهب عليك ما قال الحافظ فی الفتح ان القرن اهل زمان واحد متقارب اشتركوا فی امر من الامور المقصودة ويطلق علی مدة من زمان واختلفوا فی تحديدها من عشرة اعوام الی مائة وعشرين لكن لم ار من صرح بالسبعين ولا بمائة وعشرة وما عدا ذلك فقد قال به قائل وقد وقع فی حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل علی ان القرن مائة وهو المشهور ولم يذكر صاحب المحكم الخمسين وذكر من عشر الی سبعين ثم قال هذا هو القدر المتوسط من اعمار

ص۴۹ / ۲۶ قوله اثنا عشر اميرا فيه اقوال[۱] قال بعضهم ليس المراد بذلك مدحهم بل بقاء امة المرحومة زمانا كثيرا ولا يستلزم ذلك انقطاع الخلافة بعدهم اذ لا يعتبر العدد وقيل بل المراد ان الخلافة على حسب السنة تكون في اثنا عشر اميرا ولا يلزم تتابعهم حتى يناقض عليه بتخلل يزيد وقيل بل[۲] المراد ان الامارة على حسب سنة الخلفاء تكون في اثنا عشر اميرا وان كان من هذه الامراء من هو ظالم على نفسه كما كان يزيد الا انه كان يقتدي بالذين قبله في امور مملكته من فتح البلاد والعدل بين العباد والغزو مع الكفار الى غير ذلك من الاطوار ص۵۰ قوله ثم ملك بعد ذلك اى لا يبقى الامراء بعد ذلك على سير الخلفاء وان كان التغير يسيرا كما في معاوية رضي الله عنه وابن ابنه معاوية[۳] ابن يزيد والمعنى انقطاع الاتصال بعد انقضاء ثلثين وان كان فيمن بعد ذلك امير هو على سيرة الخلفاء ص۵۰ قوله امسك خلافة ابي بكر رضي الله عنه وقد كانت سنتين[۴] واشهرا وخلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين وخلافة عثمان رضي الله عنه اثنا عشر سنة وخلافة على رضي الله عنه خمس سنين واشهرا وخلافة حسن بن على اشهرا ص۵۰ قوله ان استخلف فقد الخ اشارة الى جواز التقليد لا علم منه باب ماجاء ان الخلفاء من قريش الخ اى المستحقون لها هم لا غير

اهل كل زمن وهذا اعدل الاقوال وبه صرح ابن الاعرابي وقال انه ماخوذ من الاقران. والمراد بقرن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق (عند البخاري) في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وبعثت في خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذي بعثت فيهم وقد ظهر ان الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة او دونها او فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة ابي الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون مائة سنة او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين واما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحوا من خمسين فظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف اعمار اهل كل زمان والله اعلم واتفقوا ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش الى حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة السنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتحن اهل العلم ليقولوا بخلق القران وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا ولم يزل الامر في نقص الى الآن وظهر قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشوا الكذب ظهورا بينا حتى يشمل الاقوال والافعال والمعتقدات والله المستعان اھ ۱۲ ۵۱ كما يظهر من ملاحظة الشروح والثلثة منها ذكرها الشيخ وقيل المراد اجتماع الناس على خليفة واحدة تكون الى اثني عشر خليفة كما ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء وقال ابن حجر هذا احسن الوجوه وقيل اشارة الى حديث خير القرون فان غالب اخيار هذا القرون كانوا الى اثني عشر اميرا وجعل السيوطي في فتح الودود هذا احسن الوجوه وقيل المراد المهدي ومن بعده من الامراء وقيل المراد اثنا عشر اميرا يكونون في زمن واحد كلهم يدعي الخلافة وقيل غير ذلك ۱۲ ۵۲ وعلى هذا المعنى فتكون بداية الامارة من زمن معوية رض كما في الارشاد الرضي واما الذين قبله فليسوا بامراء بل كانوا الخلفاء رضي الله عنهم وارضاهم ۱۲ ۵۳ فانه رحمه الله بويع بالخلافة يوم موت ابيه منتصف شهر ربيع الاول من سنة اربع وستين وهو ابن عشرين سنة على خلاف قال صاحب الخميس وكان خيرا من ابيه فيه دين وعقل فاقام في الخلافة اربعين يوما وقيل خمسة اشهر وخلع نفسه ثم صعد على المنبر فجلس طويلا ثم خطب خطبة بليغة مشتملة على الثناء والصلوة ثم ذكر نزاع جده معاوية رض هذا الامر من كان اولى به منه ومن غيره ثم ذكر اباه يزيد وخلافته وسوء فعله واسرافه على نفسه وكونه غير خليق للخلافة على امة محمد صلى الله عليه وسلم واقدامه على ما اقدم من جرأته على الله وبغيه واستحلاله حرمة اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اختنقته العبرة فبكى طويلا ثم قال وانا ثالث القوم والساخط على اكثر من الراضي وماكنت لاتحمل آثامكم ولا يراني الله جلت قدرته متقلدا اوزاركم والقاه بتبعاتكم فشانكم امركم فخذوه ومن رضيتم به فولوه فخلعت بيعتي من اعناقكم والسلام فقيل له استخلف فقال ماذقت حلاوة بيعتكم فاتجرع مرارتها ثم نزل فدخل عليه اقاربه وامه فوجدوه يبكي فقالت امه ليتك كنت حيضة ولم اسمع بخبرك فقال وددت والله ذلك ثم قال ويلي ان لم يرحمني ربي فقال بنو امية لمعلمه المقصوص انت علمته هذا ولقنته اياه وصددته عن الخلافة وزينت له حب على فقال والله ما فعلته لكنه مجبول على حب على فلم يقبلوا منه ذلك ودفنوه حيا حتى مات وتوفي معوية في جمادى الاخرى بعد خلع نفسه باربعين ليلة اھ مختصرا ۱۲ ۵۴ فانه رضي الله عنه وارضاه بويع له بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في اولى الربعين سنه ۱۱ھ وتوفي رض في جمادى الاولى كما جزم به صاحب التقريب او جمادى الاخرى

لاان ذلک اخبار بکون الخلافۃ فیہم الی الساعۃ صفحہ ۵۰ قولہ رجل من بنی بکر بن وائل بطن من ربیعۃ وربیعۃ اعمام قریش فکانہم یخالفونہم ویدعون مساواتہم ولیس کذلک فی الواقع صفحہ ۵۰ قولہ او لیجعلن اللہ الخ ظاہر ہذہ اللفظۃ ان تعدیہم وفسقہم یخرجہم عن استحقاق الخلافۃ فان الکریم سبحانہ وتعالیٰ لاینسب الیہ الشر والباطل فکان الظاہر من قولہ لیجعلن اللہ ان الخلافۃ لما جعلہا اللہ فی غیر قریش لفسقہم لم یبقوا مستحقین لہا فصارت الخلافۃ الحقۃ حق غیر قریش ولیس الامر کذلک فان استحقاقہم الخلافۃ لایرد علیہ مزیل الی یوم القیامۃ وعلی ہذا اعترض عمرو بن العاص رض حیث قال کذبت واللہ الخ یعنی ان الذی قالہ البکری کان حقا لایرتاب فیہ فان الائمۃ القرشیین لمالم یعدلوا ینزع اللہ الملک عنہم ویعطیہ غیرہم الا ان الاستحقاق باق لہم بعد واما ما یتبادر بلفظ جعل اللہ انہم لایبقون مستحقین لہا فکذبہ عمرو ورد بحدیث سمعہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم صفحہ ۵۰ قولہ قریش ولاۃ الناس ای مستحقون لہا واما اذا تغلب رجل من غیرہم فانہ یصیر امیر الاحالۃ فیجب متابعتہ اذا لم یقدروا علی عزلہ صفحہ ۵۰ قولہ رجل من الموالی یقال لہ جہجاہ الموالی الاعاجم ولعل ذلک بعد عیسیٰ علیہ السلام باب فی المہدی صفحہ ۵۰ قولہ لطول اللہ ذلک الیوم لکون ولایتہ امرا یقینیا واقعا لامحالۃ صفحہ ۵۰ قولہ خشینا ان یکون بعد نبینا حدث الخ ظاہر ہذا السوال والجواب لیس علی المطابقۃ بینہما فان ظہور المہدی لایشفیہم عما ساؤہ اذ ذلک لاینفی الحدث والجواب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما کان اخبرہم بخیریۃ القرن الذی ہو فیہ ثم بخیریۃ من بعدہم وہکذا الی ثان وثالث علموا بوقوع الاحداث بعد ذلک فخافوا ان یاتیہم الساعۃ بغتۃ وہم

کما جزم بہ السیوطی فی تاریخ الخلفاء فبویع لعمر رض باستخلاف من الصدیق الاکبر ثم استشہد عمر رض فی ذی الحجۃ ۲۳ھ فولی الخلافۃ عشر سنین ونصفا فبویع لعثمان ثم استشہد عثمان فی ذی الحجۃ ۳۵ھ فبویع لعلی ثم استشہد ہو فی رمضان ۴۰ھ فولی الحسن رض الخلافۃ بمبایعۃ اہل الکوفۃ فاقام ستۃ اشہر وایاما ثم نزل عنہا فی ۴۱ھ فی شہر ربیع الاول وقیل الاخر وقیل جمادی الاولی کما قالہ السیوطی فی تاریخ الخلفاء ۱۲ **۵۱** وعلی ہذا فلا اشکال بمن تولی المملکۃ من غیر قریش قال النووی الخلافۃ مختص بقریش لایجوز عقدہا لاحد من غیرہم وعلی ہذا انعقد الاجماع فی زمن الصحابۃ وکذلک بعدہم ومن خالف فیہ من اہل البدع واعرض بخلاف من غیرہم فہو محجوج باجماع الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم بالاحادیث الصحیحۃ قال القاضی اشتراط کونہ قرشیا ہو مذہب العلماء کافۃ ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقہ من الخوارج واہل البدع انہ یجوز کونہ من غیر قریش ولا بسخافۃ ضرار بن عمرو فی قولہ غیر القرشی من النبط وغیرہ یقدم علی القرشی ہوان خلعہ ان عرض منہ امر اھ قلت وہکذا قالہ عامۃ شراح الحدیث الحافظ وغیرہ وصرحوا ایضا بان طاعۃ المتغلب بسیفہ واجب وان لم یکن قرشیا کما سیاتی ۱۲ **۵۲** کما یظہر من ملاحظۃ کتب التواریخ وتوضیح ذلک یحتاج الی تفاصیل کبیرۃ ومحاملہ ما ذکرہ فی توضیح کلام الشیخ رح ان اصول قبائل العرب ثلثۃ العمالیق والقحطانیۃ والعدنانیۃ ومبدأ ہذہ الثالثۃ ان اسمٰعیل علیہ السلام لما اتی مکۃ وتزوج بہا ولد لہ اثنا عشر ولدا ومازال نسلہ یتکاثر وکانوا یسمونہم بالاسمٰعیلیۃ حتی انتج بعد نحو عشرین بطنا حفید عدنان فولد لہ معد وولد لمعد نزار فانجب مضر وقضاعۃ وربیعۃ وغیرہا کما بسطہ صاحب الرحلۃ وہذا اجمالہ

صلی اللہ علیہ وسلم واختلف فی من سمی قریشا فقیل ہم ولد النضر بن کنانۃ وقیل فہر بن مالک بن النضر

بقریش علی اقوال ذکرہا الحافظ فی الفتح ۱۲ **۵۳** قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی قال الحافظ نقل ابن بطال عن المہلب لایوجب ان یکون المستعمل للعبد الامام قرشی لما تقدم ان الامامۃ لاتکون الا فی قریش واجمعت الائمۃ انہا لاتکون فی العبید قال الحافظ ویحتمل ان یسمی عبدا باعتبار ما کان قبل العتق وہذا کلہ انما ہو فیما یکون بطریق الاختیار واما لو تغلب عبد حقیقۃ بطریق الشوکۃ فان طاعتہ تجب اخمادا للفتنۃ مالم یامر بمعصیۃ اھ وکذا قال العینی وغیرہ ۱۲ **۵۴** اختلف فی ان ہذا ورجلا من قحطان یسوق الناس بعصاہ واحد او اثنان کما بسطہ الحافظ فی الفتح ۱۲ **۵۵** وبذلک جزم عامۃ من صنف فی علامات القیامۃ ۱۲

لایشعرون فکان ذلک شفقة منهم علی امة نبیهم محمد صلی الله علیه وسلم وحسرة علی حالهم ان یفاجئهم الموت فی حال غفلتهم واشتغالهم بما لا ینفعهم فی غدهم فدفعه النبی صلی الله علیه وسلم باظهار ظهور المهدی اٰتی اذ ذاک فیزکیهم ویعلمهم ویطهرهم عن دنس البدعات ویحلیهم فما یهلک الامة باسرها غافلة عن ربها لاهیة فی زهرة الدنیا وجهها ویمکن ان یقال فی الجواب انهم لما علموا ان کل یوم شر من الامس فکان مقتضی ذلک ان یضل الاخرون شر ضلالة لما رووا عن النبی صلی الله علیه وسلم قوله ثم یفشو الکذب الخ وکذلک ما رووا فی الروایات الاخر من احوال هذه الامة الذین لم یاتوا بعد فخافوا علی اخوانهم المسلمین بابائهم فی باتیک الضلالات ومن ذا الذی ینبههم عن سِنة الغفلات مع وفور الشرارات وتزاید الجهالات علی مر الشهور والسنوات فسلّاهم النبی صلی الله علیه وسلم بان بین حال المهدی الذی هو آخر مجددی هذه الامة وبذلک علم حال ما یقدمه من الزمان دلالة فان ظهور الهداة فی ذلک الزمان الذی هو غایة فی الضلال والغوایة وظهور الفتن وفشو الجهالة دال علی ان مادة الخیر کانت باقیة بعد لم تنقطع وعروق تعلیم الدین وافشاء السنن متصلة لم ترتفع قوله فیعیش خمسا الخ صفحہ ۶۲ والتوفیق بین هذه الروایات ان تجهیزه الجیش فی خمس سنین ثم محاربته مع الکفار سنتان ثم یعیش بعد ذلک سنتین فتلک تسع باسرها باب فی نزول عیسی صفحہ ۶۲ قوله فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر انما ذکر هذین مع ان کافرا لا یبقی اذ ولا یقبل الجزیة من احد بل یصیر الامر دائرا بین السیف والاسلام فحسب لغلبة النصاری اذ ذاک باب ما جاء فی الدجال صفحہ ۶۱ قوله لم یکن نبی بعد نوح الا قد انذر قومه لیس المراد انه انذره ان یخرج الیهم کما فهمه الشراح کیف وقد کان الانبیاء یعلمون انه لا یمکن ان یخرج قبل بعثة نبینا محمد صلی الله علیه وسلم بل المراد بالانذار بیان فتنته التی هی یتسارعوا الی امتثال اوامر الله سبحانه الذی قیض لعباده امثال هذه الفتن کیف وهو علی ما یشاء قدیر ولعل الحکمة فی انذار الانبیاء اقوامهم من فتنته ان لا انذار منها لما لم یکن عرفا مجردا بل قد توارثه الاباء کابرا عن کابر کان اوقع فی نفوس امة محمد صلی الله علیه وسلم وادهش لهم فیکون افید ولعل انذار الانبیاء

لـه قال الدمنتی قال الرافعی فی تاریخ قزوین اورده الخطیب فی تاریخ بغداد فی ترجمة امیر المؤمنین المهدی العباسی فکانه اشار لحمل الحدیث علیه اھ قلت ولا یخفی ما فیه وهذا احد الاقوال الاربعة التی ذکرها صاحب الاشاعة فی المهدی والصحیح انه رجل من اهل بیت النبی صلی الله علیه وسلم یخرج فی آخر الزمان وقد ملئت جورا فیملأها قسطا وعدلا کما علیه اکثر الاحادیث ۱۲۔ سـ۵۲ هکذا فی الاصل ویحتمل انیکون ما بالهم ای ما یکون حالهم اذ ذاک او یکون ما نابهم ای ما یصل الیهم من الحوادث او بابائهم وابانة الرجل کل اصحابه او بابائهم والابالة الجماعة ۱۲۔ سـ۵۳ وعلی هذا فالتردید فی هذه الروایة لیس بشک من الراوی بل هو تنویع فی الروایة ۱۲۔ سـ۵۴ اختلف فی حقیقته فقیل هو صافی بن الصیاد والصائد مولده المدینة هذا بناء علی ان ابن الصیاد والدجال واحد والاصح انه غیره کما سیاتی وعلی هذا فاما هو شیطان موثق ببعض الجزائر او هو من اولاد شق الکاهن المشهور او هو شق نفسه وکانت امه جنیة عشقت اباه فاولدها شقا وکانت الشیاطین تعمل له العجائب فحبسه سلیمان النبی علیه السلام ولقبه المسیح وصفته الدجال هکذا فی الاشاعة والبسط فی الفتح ۱۲۔ سـ۵۵ فقد قال الحافظ قد استشکل انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحادیث قد ثبتت انه یخرج بعد امور ذکرت وان عیسی یقتله بعد ان ینزل من السماء فیحکم بالشریعة المحمدیة والجواب انه کان وقت خروجه اخفی علی نوح ومن بعده فکانهم انذروا به ولم یذکر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ویؤیده قوله صلی الله علیه وسلم فی بعض طرقه ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجه فانه محمول علی ان ذلک کان قبل ان یتبین له وقت خروجه وعلاماته فکان یجوز ان یخرج فی حیاته صلی الله علیه وسلم ثم بین له بعد ذلک حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلک تجتمع الاخبار وقال ابن العربی انذار الانبیاء تحذیر من الفتن وطمانینة لها حتی لا یزعزعها عن حسن الاعتقاد وکذلک تقریب النبی صلی الله علیه وسلم له زیادة فی التحذیر اھ قلت فکان رای الشیخ موافق لابن العربی وقال القاری ویحتمل ان الابهام انما وقع بسبب ان العلامات قد یکون وجودها معلقا بشرط فاذا قد یتصور خروجه بعدم ظهورها ونظیره خوف الانبیاء والمرسلین صلوات الله تعالی علیهم اجمعین مع تحقق عصمتهم او لانه لا یجب علی الله تعالی شیء وافعاله لا تعلل والاسباب لا یتعین وجودها ولا تاثیر لها بعد حصولها اھ ۱۲۔

اقوامهم من قبیل ما کانوا یخبرونهم من اعاجیب مقدوراته سبحانه وتعالی کما اسلفناه لک انفا ص ٥١/٢ قوله لعله سیدرکه بعض من رآنی او[51] قیل هو خضر وقیل بعض معمری الجن ص ٥١/٧ قوله لم یقله نبی لقومه ووجه ذلک ما قدمنا انهم کانوا[52] یعلمون انه لا یفاجئهم فلم یحتاجوا الی بیان علامة واما النبی صلی الله علیه وسلم فبین علامة لکوننا احوج الیها منهم ص ٥١/٩ قوله انه لن یری احد منکم ربه حتی یموت خطاب للامة فلا نقض برؤیته صلی الله علیه وسلم ربه لیلة[53] الاسراء واما ما نقل عن بعضهم من رؤیته[54] سبحانه وتعالی فی المنام فانما هی رؤیة مثال وشبه لا رؤیة ذات ص ٥١/٩ قوله مکتوب بین[55] عینیه کافر[56] هذا حاصل ما یحصل منه والا فالمکتوب مقطعات الحروف ک ف ر ص ٥١/٩ قوله یقرؤه من کره[57] عمله ولعل الله[58] یغطی ابصار معتقدیه عن رؤیته او لا یکادون یبصرون الی وجهه هیبة واجلالا له حتی یروا ما کتب ثمة ص ٥١/١١ قوله حتی یقول الحجر وکل شیء سوی شجرة الغرقد لمناسبة[59] بالیهود ص ٥١/١٢ باب من این یخرج الدجال قد وردت هذه الکلمة فی معنیین خروجه علینا وخروجه مطلقا فالاول حیث ورد انه یخرج من ارض بالمشرق

٥١ قال فی فتح الودود یمکن ان یحمل علی سماعه اعم من ان یکون بلا واسطة او بواسطة فیکون المراد بقاء کلامه صلی الله علیه وسلم الی حین ظهور الدجال وحمله بعضهم علی خضر علیه السلام قال الشیخ فی البذل حمل السماع علی الاعم الشامل بالواسطة ممکن لکن لا یمکن حمل الرؤیة علی الواسطة فیلزم علی هذه الروایة ان الرؤیة اما یحمل علی الخضر او علی بعض الجنین واما ما وقع فی روایة الترمذی او سمع کلامی بلفظ او فکما یحتمل ان یکون الواو بمعنی او فکذلک یحتمل ان یکون او بمعنی الواو اه ١٢

٥٢ وقال الحافظ ان السر فی اختصاص النبی صلی الله علیه وسلم بالتنبیه المذکور مع انه اوضح الادلة فی تکذیبه انه انما یخرج فی امته دون غیرها ممن تقدم من الامم ودل الخبر علی ان علم کونه یختص خروجه بهذه الامة کان طوی عن غیر هذه الامة کما طوی عن الجمیع علم وقت قیام الساعة قلت فکلام الحافظ مبنی علی مختاره من عدم العلم للانبیاء علیهم السلام بوقت خروجه وکلام الشیخ مبنی علی مختاره من علمهم بذاک واما بیان هذه العلامة وهی کونه اعور فسیاتی قریبا ١٢

٥٣ والمسئلة خلافیة شهیرة انکرت عائشة وابن مسعود الرؤیة واثبتها انس والحسن وعکرمة وروی عن ابن عباس جعل بصره فی فؤاده فرأی ربه بفؤاده هکذا فی الجمل ١٢

٥٤ قال الحافظ فی الفتح جوز اهل التعبیر رؤیة الباری عز اسمه فی المنام مطلقا ولم یجروا فیها الخلاف فی رؤیا النبی صلی الله علیه وسلم واجاب بعضهم عن ذلک بامور قابلة للتاویل فی جمیع وجوهها فتارة یعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسید وتارة بالرئیس فی ای فن کان فلما کان الوقوف علی حقیقة ذاته ممتنعا وجمیع من یعبر به یجوز علیهم الصدق والکذب کانت رؤیاه تحتاج الی تعبیر دائما بخلاف النبی صلی الله علیه وسلم فاذا رؤی علی صفته المتفق علیها وهو لا یجوز علیه الکذب کانت فی هذه الحالة حقا محضا لا یحتاج الی تعبیر وقال الغزالی من یری الله سبحانه وتعالی فی المنام فان ذاته منزهة عن الشکل والصورة ولکن تنتهی تعریفاته الی العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غیره ویکون ذلک المثال حقا فی کونه واسطة التعریف فیقول الرائی رأیت الله فی المنام لا یعنی انی رأیت ذات الله تعالی کما یقول فی حق غیره وقال ابو القاسم القشیری ما حاصله ان رؤیاه علی غیر صفته لا یستلزم ان لا یکون هو فانه لو رأی الله علی وصف یتعالی عنه وهو یعتقد انه منزه عن ذلک لا یقدح فی رؤیته بل یکون لتلک الرؤیا ضرب من التاویل کما قال الواسطی من رأی ربه علی صورة شیخ کان اشارة الی وقار الرائی اه قال القاضی اتفق العلماء علی جواز رؤیة الله تعالی فی المنام وصحتها وان رآه الانسان علی صفة لا تلیق بجلاله من صفات الاجسام لان ذلک المرئی غیر ذات الله تعالی اذ لا یجوز علیه سبحانه وتعالی التجسم ولا اختلاف الاحوال بخلاف رؤیة النبی صلی الله علیه وسلم قال ابن الباقلانی رؤیة الله تعالی فی المنام خواطر فی القلب وهی دلالات للرائی علی امور مما کان او یکون کسائر المرئیات قاله النووی ١٢

٥٥ قال النووی الصحیح الذی علیه المحققون ان الکتابة المذکورة حقیقة جعلها الله علامة قاطعة بکذب الدجال فیظهر الله المؤمن علیها ویخفیها علی من اراد شقاوته وحکی عیاض خلافا وان بعضهم قال هی مجاز عن سمة الحدوث علیه وهو مذهب ضعیف ولا یلزم من قوله یقرؤه کل مؤمن کاتب وغیر کاتب ان لا تکون الکتابة حقیقة بل یقدر الله عز اسمه علی غیر الکاتب علم الادراک فیقرأ ذلک وان لم یکن سبق له معرفة الکتابة یعنی ان الادراک فی البصر یخلقه الله للعبد کیف یشاء ومتی شاء فهذا یراه المؤمن وان کان لا یعرف الکتابة ولا یراه الکافر ولو کان یعرف الکتابة کذا فی الفتح ١٢

٥٦ اختلفت الروایات فی بیان المکتوب هل هو کافر علی صیغة اسم الفاعل او بالهجاء وما افاده الشیخ هو الموجه بالروایات الکثیرة ویؤیده روایة هشام عن قتادة عن انس بلفظ مکتوب بین عینیه ک ف ر ای کافر ومن طریق شعیب عن انس مکتوب بین عینیه کافر ثم تهجاها ک ف ر یقرؤه کل مسلم ولاحمد عن جابر مکتوب بین عینیه کافر مهجاة ومثله عند الطبرانی من حدیث اسماء بنت عمیس قال ابن العربی فی قوله ک ف ر اشارة الی ان فعل فاعل من الکفر انما یکتب بغیر الف وکذا هو فی رسم المصحف وان کان اهل الخط اثبتوا فی فاعل الالف لزیادة البیان کذا فی الفتح ١٢

٥٧ قال الحافظ هذا اخص مما ورد من قوله یقرؤه کل مسلم وفی اخری کل مؤمن فیحتمل قوله من کره عمله ان یراد به المؤمنون عموما ویحتمل ان یختص ببعضهم ممن قوی ایمانه ١٢

٥٨ قال النووی هذه الکتابة علی ظاهرها وانها کتابة حقیقة جعلها الله آیة وعلامة من جملة العلامات القاطعة بکفره وکذبه وابطاله ویظهرها الله تعالی لکل مسلم کاتب وغیر کاتب ویخفیها عمن اراد فتنته وشقاوته ولا امتناع فی ذلک اه ١٢

٥٩ فقد ورد نصا من روایة ابی هریرة عند مسلم بلفظ فیقول الحجر او الشجر یا مسلم یا عبد الله هذا یهودی

يقال لها خراسان كما وقع ههنا والثاني يراد حيث قيل انه يخرج من بين الشام والعراق او وقع انه يخرج من جزيرة تسمى كما سياتي
في الاحاديث الاتية بعد ذلك ص۵۱ س۱۹ قوله في سبعة اشهر وقد ورد في بعض الروايات سبعة سنين ولذلك نسب بعضهم رواية
الاشهر الى الغلط من قائله والصحيح ان تاويل الشهور ايضاً ممكن فلا ضرورة الى ان يصار الى التغليط وهو ان يقال مدة القتال
وهو الفتح غير داخلة في ذلك فكانه قال ما بين الملحمة العظمى وخروج الدجال سبعة اشهر لانه لما لم يجمع مدة القتال فيه بل اخذ
آخره تبقى سبعة اشهر ص۵۱ س۲۲ قوله والقسطنطينية - والقسطنطينية واحد وغرضه انها فتحت مرة وستفتح اخرى لغلبة النصارى ثمة
ص۵۱ س۲ قوله فخفض فيه الخ بينه في الحاشية ويمكن ان يكون معناه بين كل حالة كما يقال في لساننا اونچ نيچ سب سمجها دی
ص۵۱ س۲ قوله حتى ظنناه في طائفة النخل ليس المراد قربه في ظنهم بل ذلك كناية عن كثرة هولهم وشدة خوفهم كما يخاف عن الشئ
القريب غاية القرب اذا كان هائلا ففي العادة ان المرأ لا يخاف عن الهائل ايا ما كان اذا بعد عنه ص۵۱ س۲۱ قوله قائمة يعني انه يبصر
منها الا انها قائمة على حالها ولا عيب فيها ص۵۱ س۲۲ قوله قلنا يا رسول الله وما لبثه في الارض سالوا شوقا الى التخلص منه ورجاء

خلفي فتعال فاقتله الا الغرقد فانه من شجر اليهود قال القاري استثناء من الشجر وهو نوع شجر ذو شوك يقال له العوسج واضيف الى اليهود بادنى ملابسة قيل هذا
يكون بعد خروج الدجال حين يقاتل المسلمون من تبعه من اليهود اه ۱۲ ۵۱ هكذا في المنقول عنه فانه لم يكن هناك بعد قوله تسمى بياض في الاصل
فالمعنى جزيرة مسماة ومعينة وقد وقع انه يخرج خلة بين الشام والعراق واختلفوا في ضبط خلة ومعناه ووقع في خبر الجساسة عند ابي داؤد وغيره في
جزيرة عند المغرب وفيه ايضاً انه في بحر الشام او بحر اليمن لا بل من قبل المشرق اه ۱۲ ۵۲ اي ولاجل اختلاف الروايات في ذلك والتعارض فيها حاول
جماعة الى ترجيح رواية السنين فقد اخرج ابو داؤد حديث الاشهر من رواية عيسى بن يونس ثم اخرج حديث عبد الله بن بسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ويخرج الدجال في السابعة قال ابو داؤد هذا اصح من حديث عيسى قال في فتح الودود قوله هذا اصح اشارة الى
جواب ما يقال بين الحديثين تناف فاشار الى ان الثاني ارجح اسناداً فلا يعارضه الاول انتهى ما في البذل والمشهور في الجمع بينهما هو ما افاده الشيخ
وجمع بينهما القاري بوجه آخر وهو ان تغاير بين الملحمتين فقال في حديث السنين اللام في الملحمة غير القسطنطينية من سائر الملاحم فاللام للعهد بالنظر الى
ملحمة سابقة ويدل عليه انها ما وصفت بالعظمى اه ۱۲ ۵۳ هذا هو المشهور في معنى الحديث وتوجيهه وظاهر سياق كلام المصنف يدل على انهما مدينتان
فتحت احدهما في زمن بعض الصحابة وتفتح الاخرى عند خروج الدجال وليس كذلك بل القسطنطينية والقسطنطينية واحدة صرح بها غير واحد من اهل
اللغة كالقاموس وغيره وما في النسخ الهندية من تغير اللفظين لعله من النساخ فان في النسخ المصرية كلا اللفظين بسياق واحد غاية ما فيه وضع المظهر
موضع المضمر وفي المجمع هي مدينة مشهورة من اعظم مدائن الروم فتحت زمن الصحابة وتفتح عند خروج الدجال قاله الترمذي اه فهذا كالصريح بان مراد
الترمذي تكرار الفتح والمراد بزمن بعض الصحابة زمان خلافة الامير معاوية رض فانها فتحت اولا سنة خمسين او بعيدها على اختلاف الاقوال وتوفي في هذه
الغزوة ابو ايوب الانصاري رض قال الحافظ في الاصابة سنة اثنتين وخمسين هو الاكثر اه قلت ثم استرجعها الروم ففتحت ثانية نهار الاربعاء العشرين من
جمادى الاخرة سنة سبع وخمسين وثمانمائة وكانت ايام محاصرتها احدى وخمسين يوماً فغنم المسلمون من الاموال والدواب ما لم يسمع بمثله هكذا في الفتوحات
الاسلامية للسيد احمد بن السيد زيني دحلان مفتي الشافعية بمكة المكرمة ۱۲ ۵۴ ولفظهما بتشديد فاء اي حقر امره بانه اعور واهون على الله وانه يضمحل امره
وعظم امره بجعل الخوارق بيده اه وهكذا في المجمع وزاد اي عظم فتنته ورفع قدره ثم وهن امره وقدره وهونه وقيل اي رفع صوته وخفضه في اقتصاص
امره او خفض صوته بعد تعبه لكثرة التكلم فيه ثم رفعه بعد الاستراحة ليبلغ كاملاً اه قال النووي في معناه قولان احدهما انه حقره وعظمه فمن تحقيره وهوانه
على الله عوره ومنه قوله صلى الله عليه وسلم هو اهون على الله من ذلك وانه لا يقدر على قتل احد الا ذلك الرجل ثم يعجز عنه وانه يضمحل امره وانه يقتل
بعد ذلك هو واتباعه ومن تعظيمه وتعظيم فتنته والمحنة به هذه الامور الخارقة وانه ما من نبي الا وقد انذر قومه والوجه الثاني انه اخفض من صوته في
حال كثرة ما تكلم فيه فخفض بعد طول الكلام والتعب ليستريح ثم رفع ليبلغ صوته كل احد بلاغاً كاملاً اه ۱۲ ۵۵ قال في المجمع اي في ناحيته وجانبه ۱۲
۵۶ فياتي قريباً ان كلتا عينيه معيبتان وسياتي البسط فيها ۱۲ ۵۷ ذكر في هذا الحديث مدة لبثه اربعون يوماً وهكذا هو في رواية مسلم وغيره
وفي المشكوة عن شرح السنة برواية اسماء مرفوعاً يمكث الدجال في الارض اربعين سنة السنة كالشهر والشهر كالجمعة الحديث قال القاري لا يصح
انيكون معارضاً لرواية مسلم وعلى تقدير صحته لعل المراد باحد المكثين مكث خاص على وصف معين مبين ويمكن اختلافه باختلاف الاحوال والرجال

للنجاة ان كانت مدة لبثه قليلة ص۲۱ قوله ولكن اقدروا له [51] وذلك لانه من قبيل السحر فطول اليوم الاول وكذا الاخيرين فيما يبدو لنا والا فالشمس تخرج وتغرب على عادتها المعروفة في الطلوع والغروب ولكن لا يظهر لنا لاقامته شمسا باعيننا لا تغرب وبذلك ظهر انه لا خدشة في اضافة وجوب الصلوات الى اوقاتها بذلك [52] الحديث ص۲۵ قوله ثم يدعو رجلا شابا ممتليا شبابا الخ [53] فيه اختصار يعني انه يذهب الى المدينة فيخرج منها رجل على هذه الصفة فيقول انت كذاب دجال لست بالله ولا بنبي وانك مضل للناس فحسب [54] ص۲۶ قوله فيضربه الدجال بالسيف فيقطعه جزلتين [55] وفي بعض الروايات [56] انه ينصفه بالمنشار ثم يحييه بعد ذلك فيأخذ [57] الرجل فيما كان يقول من سب الدجال فيريد الدجال ان يذبحه فلا يقدر [58] لانتهاء خوارقه اذ ذاك فان الشيء ينتهي بتمامه وتمام الخوارق باحياء الموتى ثم لا شيء بعد ذلك فيرجع الدجال من المدينة خائبا وخاسرا وذلك [59] الرجل

قلت وههنا حديث ثالث اخرجه ابن ماجة وغيره من رواية ابي امامة مرفوعا بلفظ ان ايامه اربعون سنة السنة كنصف السنة والسنة كالشهر والشهر كالجمعة وآخر ايامه كالشررة قيل يا رسول الله كيف نصلي في هذه الايام القصار قال تقدرون فيها الصلوة كما تقدرونها في هذه الايام الطوال الحديث قال الشيخ في الانجاح ان صح هذه الرواية فالمراد منه انه باعتبار هذا الزمان بالسرعة ايام او باعتبار غروب الشمس وطلوعها ويوفي زمن قليل سماه سنين ولذا لم يعتبر في اداء الصلوة قصر الوقت وطوله اه قلت وبسط في الجمع بينها صاحب الاشاعة ايضا فارجع اليه لو شئت وذكر ايضا في فتنته انه يقول انا رب العالمين وهذه الشمس تجري باذني افتريدون ان احبسها فيقولون نعم فيحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر والجمعة كالسنة ويقول اتريدون ان اسيرها فيقولون نعم فيجعل اليوم كالساعة رواه نعيم بن حماد والحاكم عن ابن مسعود اه فهذا الحديث يجمع بين الروايات المتقدمة باحسن جمع ويزيل اكثر الاشكالات ۱۲ (۵۱) ومقتضى طول هذه الايام الثلثة ان يكون لبثه اربعة عشر شهرا واربعة عشر يوما كما لا يخفى ۱۲ (۵۲) لان طول ذلك اليوم يكون لشعبدة من الدجال لا حقيقة فحينئذ وجوب الصلوات باوقاتها الواقعية لا اعتبار فيه وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بذلك الحديث على ايجاب العشاء على اهل بلغار الذين لا يجدون وقت العشاء فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعينية الشتاء والمسئلة خلافية شهيرة بسطها ابن عابدين وحكى تصحيح كلا القولين الايجاب وعدمه عن جمع من الفقهاء ۱۲ (۵۳) قال القاري اي تاما كاملا قويا وشابا تمييز عن النسبة وقال الطيبي الممتلي شبابا هو الذي يكون في غاية الشباب اه ۱۲ (۵۴) كما يدل عليه رواية البخاري عن ابي سعيد قال حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال فكان فيما يحدثنا به انه قال يأتي الدجال وهو محرم عليه ان يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل هو خير الناس او من خيار الناس فيقول اشهد انك الدجال الحديث يأتي بقيته ۱۲ (۵۵) قال القاري بفتح الجيم وتكسر اي قطعتين تتباعدان ويبغيه غضبا عليه لاباءه قبول دعوة الالوهية او اظهارا للقدرة وتوطئة لخرق العادة اه ۱۲ (۵۶) ذكر الحافظ اختلاف الروايات في ذلك ثم قال قال ابن العربي هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالميشار قال فيجمع بانهما رجلان يقتل كل منهما قتلة غير قتلة الآخر كذا قال والاصل عدم التعدد ورواية الميشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان فيه فلول فصار كالميشار واراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة المذكورة ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا لقوله انه نشره وقوله فيقطعه جزلتين اشارة الى آخر امره لما ينتهي نشره اه ۱۲ (۵۷) كما في حديث ابي سعيد عند البخاري وفيه فيخرج اليه رجل هو خير الناس او من خيار الناس فيقول اشهد انك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه فيقول الدجال ارأيتم ان قتلت هذا ثم احييته هل تشكون في الامر فيقولون لا فيقتله ثم يحييه فيقول والله ما كنت فيك اشد بصيرة مني اليوم فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط عليه قال الحافظ وفي رواية ما ازددت فيك الا بصيرة ثم يقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من الناس وفي رواية فيقول الدجال اما تؤمن بي فيقول انا الآن اشد بصيرة فيك مني ثم نادى في الناس يا ايها الناس هذا المسيح الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة اه ۱۲ (۵۸) فقد تقدم في رواية ابي سعيد عند البخاري فلا يسلط عليه قال الحافظ وفي رواية فيأخذ الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته الى ترقوته نحاس فلا يستطيع اليه سبيلا وفي اخرى فقال له الدجال لتطيعني او لاذبحنك فقال والله لا اطيعك ابدا فامر به فاضجع فلا يقدر عليه ولا يتسلط عليه مرة واحدة ووقع عند ابي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن ارطاة عن عطية انه يذبحه ثلث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمرو رفعه في ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله عليه اه ۱۲ (۵۹) قال الحافظ وقع في صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال ابو اسحاق يقال ان هذا الرجل هو الخضر وابو اسحاق ليس السبيعي كما ظنه القرطبي بل هو ابراهيم بن محمد بن سفيان راوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض والنووي وغيرهما ولعل مستنده في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكر الحديث قال معمر بلغني ان الذي يقتل الدجال الخضر وكذا اخرجه ابن حبان من طريق

خضر علیہ السلام صـ٦٢ــ قولہ بشرقی دمشق الظاہر ان نزولہ یکون بدمشق ولذلک استشکل بعضہم ہذہ الروایات مع ملاحظۃ ما ورد ان نزولہ یکون فی بیت المقدس والاشکال ممکن رفعہ بان یقال المراد فی ہذا الحدیث ان نزولہ فی بیت المقدس انما یکون فی الجانب الشرقی ولما کان بذا یحتمل مواضع کثیرۃ لما فی الجانب الشرقی من الاتساع عین احد المحتملات بابدال دمشق من الشرقی او ببیانہ عنہ فکان المعنی ان نزولہ یکون فی الجانب الشرقی من بیت المقدس ٣٥ صـ٦٢ــ قولہ قطر وفیما بعد تحدر الفرق بینہما ان التقطر بالانفصال من الجسم والتحدر ہو السیلان علی الجسم نفسہ الی السفل صـ٦٢ــ قولہ فیقتلہ ہذا القتل لتحصیل الیقین للمومنین ان لا یوہم لہم بقاؤہ والا فان موتہ یحصل بخروج نفس عیسیٰ علیہ السلام ووصولہ الیہ وکذلک ما ورد فی الحدیث الاتی بعد ذلک انہ یطعنہ فانہ مجرد استیقان لموتہ ودفع لما عسی ان یتوہم انہ حی بعد صـ٦٢ــ قولہ ویمر اولہم ای اول صفوفہم صـ٦٢ــ قولہ لقد کان بہذہ مرۃ ماء بیان لاستشفافہم الماء فی الشرب حتی لم یبق منہ الا مجرد اثر صـ٦٢ــ قولہ ویحاصر عیسی بن مریم الخ ای یبقون فی الحصن

عبد الرزاق عن معمر قال کانوا یرون انہ الخضر وقال ابن العربی سمعت من یقول ان الذی یقتلہ الدجال ہو الخضر وہذا دعوی لا برہان لہا قال الحافظ وتمسک من قالہ بما اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ من حدیث ابی عبیدۃ بن الجراح رفعہ فی ذکر الدجال لعلہ ان یدرکہ بعض من رآنی او سمع کلامی الحدیث ویعکر علیہ ما تقدم من لفظ شاب ممتلی شبابا ویمکن ان یجاب بان من جملۃ خصائص الخضر ان لا یزال شابا ویحتاج الی دلیل اھ وقال صاحب الاشاعۃ ہذا الرجل المؤمن ہو الخضر علیہ السلام علی الاصح کما صرح بہ فی الاحادیث الصحیحۃ ودل علیہ الکشف الصحیح ثم ذکر الروایات المؤیدۃ لذلک قال روی الدارقطنی فی الافراد عن ابن عباس رض قال نسئ للخضر فی اجلہ حتی یکذب الدجال ثم قال وقیل ہو احد اصحاب الکہف وہو ضعیف اھ ١٢۔

ـ٥١ــ یعنی ان الظاہر من حدیث الباب ان نزول عیسی علیہ السلام یکون فی شرقی دمشق وہو مشکل بما ورد من روایۃ النزول ببیت المقدس واختلفوا فی الجمع بینہما ومختار الشیخ رح ترجیح روایۃ بیت المقدس والیہ مال السیوطی کما حکاہ عنہ القاری اذ قال ذکر السیوطی فی تعلیقہ علی ابن ماجۃ انہ قال الحافظ ابن کثیر فی روایۃ ان عیسی علیہ السلام ینزل ببیت المقدس وفی روایۃ بالاردن وفی روایۃ بمعسکر المسلمین قلت حدیث نزولہ ببیت المقدس فی ابن ماجۃ ہو عندی ارجح ولا ینافی سائر الروایات لان بیت المقدس شرقی دمشق وہو معسکر المسلمین اذ ذاک والاردن اسم الکورۃ کما فی الصحاح وبیت المقدس داخل فیہ وان لم یکن فی بیت المقدس الان منارۃ فلا بد ان تحدث قبل نزولہ اھ ومال الاکثرون الی ترجیح روایۃ شرقی دمشق وبہا منارۃ بیضاء موجودۃ الان والیہ مال صاحب الاشاعۃ والدمنتی فی نور مصباح الزجاجۃ وحکی عن ابن کثیر انہ الاشہر ١٢۔ ـ٥٢ــ حاصلہ ان شرقی بیت المقدس لما کان صادقا علی جہۃ وسیعۃ عینہ بقولہ دمشق ای الجانب الشرقی الذی بجانب دمشق وتاویل الشیخ یشیر الی ان دمشق فی جانب الشرق من بیت المقدس وہذا ینافی ما تقدم فی کلام القاری عن السیوطی من ان البیت بشرقی دمشق ولعل الحق مع الشیخ فان دمشق فی زاویۃ بین الشرق والشمال من بیت المقدس وہکذا صورتہا

ـ٥٣ــ بیاض فی المنقول عنہ بعد ذلک ولعلہ رح ذکر شیئا ترک فی النقل او لم یتفق لہ ذکر ما اراد ایرادہ وزاد فی الارشاد الرضی بعد ذلک ان نزولہ علیہ السلام یکون عند صلوۃ العصر بعد ما اقیمت ویتقدمہم امامہم المہدی فیقال لعیسی علیہ السلام تقدم فیقول لا ویکون مجتہدا فما قیل انہ یتبع الامام ابا حنیفۃ غلط نعم لا یبعد ان یکون اجتہادہ موافقا لاجتہادہ فالقیل لم یحتج علیہ السلام فی نزولہ من السماء الی شئ حتی وصل الی المنارۃ فاستدعی المرقاۃ یقال سبب ذلک ان الدنیا دار الاسباب فناسب ان یراعی فی ذلک الاحکام الدنیویۃ اھ ١٢ ـ٥٤ــ قال المجد الحدر الحط من علو الی سفل کالحدور وسیلان العین بالدمع وتحدر تنزل اھ ١٢ ـ٥٥ــ احتاج الشیخ رح الی ہذا التوجیہ لما ان ہذہ الجملۃ من الحدیث بظاہرہا تخالف الجملۃ الاولی وہی قولہ لا یجد ریح نفسہ احد الامات وقد ورد فی الجمع بینہما اقوال اخر قال القاری قولہ لا یحل لکافر یجد من ریح نفسہ الا مات یجوز کون الدجال مستثنی من ہذا الحکم لحکمۃ ارارۃ دمہ فی الحربۃ لیزداد کونہ ساحرا فی قلوب المؤمنین ویجوز کون ہذہ الکرامۃ لعیسی ع اولا حین نزولہ ثم تکون زائلۃ حین یری الدجال اذ دوام الکرامۃ لیس بلازم وقیل نفس الذی یموت الکافر ہو النفس المقصود بہ اہلاک کافر لا النفس المعتاد فعدم موت الدجال بعدم النفس المراد وقیل المفہوم منہ ان من وجد من نفسہ یعنی من الکفار یموت ولا ینہم منہ انہ یکون ذلک اول وصول نفسہ فیجوز ان یحصل ذلک بہم بعد ان یرہم عیسی علیہ السلام دم الدجال فی حربتہ للحکمۃ المذکورۃ ثم من الغریب ان نفس عیسی ع تعلق بہ الاحیاء لبعض والاماتۃ لبعض اھ ١٢۔ ـ٥٦ــ ولفظ المشکوۃ عن مسلم ویمر اوائلہم علی بحیرۃ طبریۃ قال القاری بالاضافۃ وبحیرۃ تصغیر بحرۃ وہی ماء مجتمع بالشام طولہ عشرۃ امیال وطبریۃ بفتحتین اسم موضع وہی قصبۃ الاردن بالشام اھ ١٢۔

والحصار الذی علی الطور لان یاجوج و ماجوج یحاصرونہم فان اللہ تعالیٰ اعینہم عنہم فلا یغوزون ولا یصلون الی حیث مستقرہم حتی یعلموا بحالہم صـ٥٢ قولہ حتی یکون راس الثور الخ خصہ بالذکر لما فیہ من العظام الکثیرۃ و ما فیہ من اللحم یتحصل بشق من الانفس و مع ذلک فلا یدفع من الاشتہاء الا الیسیر لقلۃ اللحمیۃ فیہ وللاکتناز وبذلک یعلم مقدار احتیاجہم الی مایوکل فان رأس الثور لما کان خیرا لہم من مائۃ دینار وقد علمت ما فی رأس الثور من الصفات فما بال اللحم والاطعمۃ الاخری واللہ اعلم صـ٥٢ قولہ کاعناق البخت صـ٥٢ قولہ بالمہبل کان المہابل ہی مغارات الجبال صـ٥٢ قولہ کالزلفۃ ہی المرأۃ المزینۃ صـ٥٢ قولہ ویستظلون بقحفہا دفع لما عسی ان یتوہم من قلۃ الشہوۃ فی الاکل فیشبعون لذلک لا البرکۃ فیہ صـ٥٢ قولہ باللقحۃ واللقحۃ ہی القریبۃ بالولادۃ والحامل واللبن یقل فی الحامل فلما کان کذلک حال الحوامل فما بال غیر الحوامل صـ٥٢ قولہ کانہا عنبۃ طافیۃ ضبطوہ ہہنا بالیاء وقد ورد فی بعض الروایات طافئۃ مہموزا وبینہما تناف فالمہموز من طفئت النار فکان العین لما کانت طافئۃ فہی ممسوحۃ لا تبصر شیئا والناقص من طفی السمک علی الماء فہو طاف وہذا یستلزم خروج حدقتہا من موضعہا لکنہا مبصرۃ بعد فالجمع ان احدی عینیہ طافئۃ

٥١ ویؤید ذلک لفظ المشکوۃ عن مسلم ویحصر نبی اللہ واصحابہ قال القاری بصیغۃ المفعول ای یحبس فی جبل الطور اھ ١٢ ٥٢ کما یدل علیہ لفظہم فی ہذا الحدیث لقد قتلنا من فی الارض فہلم فلنقتل من فی السماء اھ ١٢ ٥٣ قال القاری ای یصیر من شدۃ المحاصرۃ والمضایقۃ راس البعیر مع کمال رخصہ فی تلک الدیار خیرا من مائۃ دینار قال التوربشتی ای تبلغ بہم الفاقۃ الی ہذا الحد وانما ذکر راس الثور لیقاس البقیۃ علیہ فی القیمۃ ١٢ ٥٤ ای لاجتماع لحمہ وصلابتہ قال المجد اکتنز اجتمع وامتلأ ١٢ ٥٥ بیاض فی الاصل قال القاری بضم موحدۃ وسکون معجمۃ نوع من الابل ای طیرا عناقہا فی الطول والکبر کاعناق البخت والطیر جمع طائر اھ ١٢ ٥٦ قال الدمنتی بمیم وموحدۃ کمقدس موضع وفی الجمع وفی حدیث الدجال فیطرحہم بالمہبل ہو الہوۃ الذاہبۃ فی الارض اھ وقال المجد کمنزل الہوی من راس الجبل الی الشعب وقال ایضا فی نہبل وفی الترمذی فی حدیث الدجال فیطرحہم بالنہبل ہو تصحیف والصواب بالمیم اھ قلت لیس فی النسخ التی بایدینا من الترمذی بالنون بل فیہا بالمیم کما فی الاحمدیۃ والمصریۃ وغیرہما نعم فی المشکوۃ بروایۃ مسلم تطرحہم حیث شاء اللہ وفی روایۃ تطرحہم بالنہبل قال القاری بفتح النون وسکون الہاء وفتح الموحدۃ موضع وقیل مکان ببیت المقدس وفیہ انہ کیف یسعہم ولعل المراد بہ موضع بعضہم او علی طریق خرق العادۃ یسعہم وقیل ہو حیث تطلع الشمس ثم حکی عن القاموس ان النہبل تصحیف والصواب بالمیم اھ ١٢ ٥٧ قال القاری بفتح الزای واللام ویسکن وبالقاف وقیل بالفاء ہی المرأۃ بکسر المیم وقیل ما یتخذ لجمع الماء من المصنع والمراد ان الماء یعم جمیع الارض بحیث یری الرائی وجہہ قال القاضی روی بالفاء والقاف وبفتح اللام وباسکانہا وکلہا صحیحۃ قال القاری الاصح ہو الذی علیہ الاکثر بفتحتین والفاء واقتصر علیہ القاموس فی المعانی الآتیۃ کلہا قال واختلفوا فی معناہا فقال ثعلب وابو زید وآخرون کالمرأۃ وحکی صاحب المشارق ہذا عن ابن عباس وقیل کمصانع الماء وقیل الاجانۃ الخضراء وقیل کالصحفۃ وقیل کالروضۃ اھ ١٢ ٥٨ قال القاری بکسر القاف ای بقشرہا قال النووی ہو مقعر قشرہا شبہہا بقحف الآدمی وہو الذی فوق الدماغ وقیل ہو ما انفلق من جمجمتہ وانفصل وقال شارح اراد نصف قشرہا الاعلی وہو فی الاصل العظم المستدیر فوق الدماغ وہو ایضا اناء من خشب علی مثالہ کانہ نصف صاع واستعیر ہہنا لما یلی راسہا من القشر اھ ١٢ ٥٩ اختلفت الروایات فی عینی الدجال قال صاحب الاشاعۃ اعور العین الیمنی کانہا عنبۃ طافیۃ وفی روایۃ اعور العین الیسری وفی حدیث سمرۃ عند الطبرانی وصححہ ابن حبان والحاکم ممسوح العین الیسری وفی روایۃ اعور العین مطموسہا ولیست بجحراء وہذا معنی طافئۃ مہموزۃ قال الحافظ فی الفتح نقلا عن القاضی عیاض الذی رویناہ عن الاکثر وصححہ الجمہور وجزم بہ الاخفش طافیۃ بغیر ہمزۃ وضبط بعض الشیوخ بالہمز ومعناہ انہا ناتئۃ نتوء العنبۃ وانکرہ بعضہم ولا وجہ لانکارہ ثم جمع القاضی عیاض بین الروایات بان عینہ الیمنی طافیۃ بغیر ہمز وممسوحۃ ای ذہب ضوؤہا وہو معنی حدیث ابی داؤد مطموس العین لیست بناتئۃ ولا جحراء ای لیست عالیۃ ولا عمیقۃ کما فی حدیث ابن عمر فی الصحیحین والیسری طافئۃ بالہمز کما فی الروایۃ الاخری عنہ وہی الجاحظۃ التی کانہا کوکب دری وکانہا نخاعۃ فی حائط ای ہی الخضراء کما جاء کل ذلک فی الاحادیث قال وعلی ہذا فہو اعور العینین معا فکل واحدۃ منہا عوراء وذلک ان العور العیب والاعور من کل شیء المعیب وکلا عینی الدجال معیبۃ احدہما بذہاب نورہا والاخری بنتوئہا وخضرتہا قال النووی وکلام القاضی عیاض فی نہایۃ من الحسن اھ ١٢ -

والاخرى طافية وحيث وردطافية باليا، فيمكن ان يكون مهموزا قلبت همزتها ياء لكسرة ماقبلها صـ٥٢ قوله الايمان يمان بينه[1] في الحاشية واستحسن الاستاذ دام الله علوه ومجده وافاض على العالمين بره ورفده توجيه النووي وما[2] اورده صاحب المجمع غير وارد فان التفضيل على مؤمني الحرمين الشريفين غير لازم منه صـ٥٢ قوله والكفر من قبل المشرق ولقد كانت القبائل اليمنيون سارعوا الى الاسلام كاسلم وغفار وغيرها وابطأ[4] اهل المشرق كمضر وغيرها مع مايظهر فيما بعد من تفاوت بينهما فان خروج الدجال على اهل المدينة يكون من[5] قبل المشرق واليمنيون يقابلونه مالايقابله من سواه فلذلك قال النبي صلے الله عليه وسلم في كلا الفريقين اهل المشرق واليمن مايبين حالهم باب في ذكر ابن صياد[6] صـ٥٣ قوله حيث تلك الشجرة واريته[7] شجرة قريبة او بعيدة مني كان اباسعيد اراد بذلك ان ينجو منه بنفسه فقال له ذلك صـ٥٣ قوله واني اكره فيه اللبن اى من يديك او يراد به اللبن المعهود وهو الذي في يديه حتى لايكون[8] قوله ذلك كذبا ويبقى تورية صـ٥٣ قوله فقلت له تبا لك[9] سائر اليوم انما قال له ذلك لانه لبس عليه امره

---

١ ولفظها قوله الايمان يمان اصله يمني حذف احدى اليائين وعوض عنها الالف وقيل قدم احدهما وقلبت فصار كقاض كذا في المجمع وصرفوا الحديث عن ظاهره من حيث ان مبدأ الايمان من مكة ثم من المدينة فقيل المراد ان الايمان بدء من مكة وهي من تهامة وهي من ارض اليمن ولذا يقال الكعبة اليمانية او لان مكة يمانية باعتبار المدينة وقيل قاله النبي صلے الله عليه وسلم بتبوك ومكة والمدينة حينئذ بينه وبين اليمن فاشار الى ناحية اليمن وهو يريد الحرمين او لانهما يمانيتان باعتبار الشام وقيل اراد الانصار لانهم اليمانون في الاصل وهم نصروا الايمان والمؤمنين وآووهم فنسب الايمان اليهم ذهب اليه كثير من الناس وهو احسنها عند ابي عبيد امام الغريب قال النووي ولا مانع من حمله على الحقيقة لان من قوي في شئ نسب اليه وهكذا كان حال الوافدين منهم لحديث جاءكم اهل اليمن ارق افئدة وانما جاء حينئذ غير الانصار وهكذا كان حال اهل اليمن حينئذ في الايمان وحال الوافدين منه في حيوته صلے الله عليه وسلم وفي اعقاب موته كاويس القرني وابي مسلم الخولاني وشبههما ممن سلم قلبه وقوي ايمانه فكانت نسبة الايمان اليهم لذلك اشعارا بكمال ايمانهم من غير ان يكون في ذلك نفي له عن غيرهم فلا منافاة بينه وبين قوله صلے الله عليه وسلم الايمان في اهل الحجاز ثم المراد بذلك الموجودون منهم حينئذ لا كل اهل اليمن في كل زمان فان اللفظ لايقتضيه هذا هو الحق في ذلك ونشكر الله تعالى على هدايتنا له انتهى بزيادة عن النووي والفتح ١٢ ٢ اذ قال بعد ذكر كلام النووي المذكور ولعل المانع انه يلزم قوة ايمانهم وفضلهم به على المهاجرين الاول والانصار وفيهم العشرة وغيرهم اهـ ١٢ ٣ لما تقدمت الاشارة اليه في كلام النووي ايضا اذ قال ليس فيه نفي له عن غيرهم وذلك لانه ليس فيه لفظ حصر او مافي معناه ١٢ ٤ فقد قال الحافظ كان اهل المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلے الله عليه وسلم ان الفتنة تكون من تلك الناحية فكان كما اخبر واول الفتن كان قبل المشرق فكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة وقال ايضا تحت قوله عليه السلام لاري الفتن تقع خلال بيوتكم انما اختصت المدينة بذلك لان قتل عثمان كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك فالقتال بالجمل وبصفين كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم ثم قتل عثمان كان اشد اسبابه الطعن على امرائه واول مانشأ ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم الا ان الفتنة من قبل المشرق اهـ ١٢ ٥ فقد قال الحافظ في بيان الدجال اما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر رض عن حفصة انه يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما الى آخره ١٢ ٦ قال القاري وفي القاموس ابن صائد او صياد الذي كان يظن انه الدجال وقال الاكمل ابن صائد اسمه عبد الله وقيل صياف ويقال ابن صائد وهو يهودي من يهود المدينة وقيل هو دخيل فيهم وكان حاله في صغره حال الكهان يصدق مرة ويكذب مرارا ثم اسلم لما كبر وظهرت منه علامات من الحج والجهاد مع المسلمين ثم ظهرت منه احوال وسمعت منه اقوال تشعر بانه الدجال ثم قيل انه تاب ومات بالمدينة وقيل بل فقد يوم الحرة وقال ابن الملك مايقال انه مات بالمدينة لم يثبت اذ قد روي انه فقد يوم الحرة وقال ايضا روى ابوداود بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وهذا يبطل رواية من روى انه مات بالمدينة وصلي عليه ١٢ ٧ يعني اشرت الى شجرة والبصرة ايا هاينزل تحتها ولاينزل عند ابي سعيد ولفظ حديث مسلم عن ابي سعيد قال خرجنا حجاجا او عمارا ومعنا ابن صائد قال فنزلنا منزلا فتفرق الناس وبقيت انا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال عليه قال وجاء بمتاعه فوضعه مع متاعي فقلت ان الحر شديد فلو وضعته تحت تلك الشجرة قال ففعل قال فرفعت لنا غنم الحديث اهـ ١٢

٨ وذلك لما في حديث مسلم المذكور قال فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب اباسعيد

بهذه الكلمة بعد ما كان ابو سعيد قد ظن ان الناس كذبوا عليه ووجه التلبيس بذلك انهما لما كانا معاً فعلمه بحال الدجال
بحيث يعلم انه اين هو الساعة من الارض مشير الى انه هو الدجال وانه لم يكن هذا امراً يقينياً لاحتمال التاويل ما قال من قبل
من عدم الولادة له وكفره وانه لا يدخل المدينة ان هذه الامور من علاماته اذا ظهر وادعى النبوة او الالوهية اياً ما كان
وليس المراد انه لا يولد له ابداً ولا يدخل المدينة ابداً وان كفره موبد والحق في ذلك انه غيره واليه ذهب اكثر العلماء
واما النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر على من قال ان ابن صياد هو الدجال قوله لعدم علمه صلى الله عليه وسلم بحاله
هل هو الدجال او غيره ولعله كان يعلم بذلك لكنه لم يؤذن له في الاخبار واما من قال بانه هو استدل بعدم انكاره
صلى الله عليه وسلم على المدعي توحذ بهما قوله كيف وقد حلفت بعضهم بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بانه هو وجعل
البعض جمع بين مذهبيه بحديث تميم الداري الاتي بعيد ذلك ان وجود شخص في مكانين حسب ما يرى لنا غير مستبعد

لك في باقي اليوم وهو منصوب بفعل مضمر متروك الاظهار اه ١٢ ٥١ ولفظ المشكوة برواية مسلم عن ابي سعيد اما والله اني لاعلم مولده ومكانه
واين هو واعرف اباه وامه الحديث وفيه انه يحتمل انه كان يعرف هذه الامور لكهانته بواسطة شيطانه ١٢ ٥٢ وبذلك جزم النووي اذ قال اما
احتجاجه بذلك فلا دلالة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت فتنته وخروجه في الارض اه ١٢ ٥٣ قال القاري قال بعض
المحققين الوجه في الاحاديث الواردة في ابن صياد مع ما فيها من الاختلاف والتضاد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم حسبه الدجال قبل التحقيق
بخبر المسيح الدجال فلما اخبر صلى الله عليه وسلم بما اخبر به من شان قصة في حديث تميم الداري ووافق ذلك ما عنده تبين له صلى الله عليه وسلم ان ابن
الصياد ليس بالذي ظنه واما توافق النعوت في ابوي الدجال وابوي ابن صياد فليس مما يقطع به قولاً فان اتفاق الوصفين لا يلزم منه
اتحاد الموصوفين وكذا حكى الحافظ عن البيهقي انه قال ليس في حديث جابر اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفاً في امره ثم جاءه التثبت من الله تعالى انه غيره على ما تقتضيه قصة تميم الداري وبه تمسك
من جزم بان الدجال غير ابن الصياد وطريقه اصح اه واليه مال الحافظ اذ قال واقرب ما يجمع به ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال
ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقاً وان ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستتر
مع قرينه الى ان تجئ المدة التي قدر الله تعالى لخروجه فيها اه وبه جزم صاحب الاشاعة اذ قال ومما يرجح انه غيره ان قصة تميم الداري متاخرة عن
قصة ابن صياد فهو كالناسخ له ولانه حين اخباره صلى الله عليه وسلم بانه في بحر الشام او اليمن لا بل من قبل المشرق كان ابن صياد بالمدينة فلو
كان هو لقال بل هو في المدينة اه ١٢ ٥٤ قال القاري قالوا وظاهر الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه بانه المسيح الدجال ولا
غيره وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان لابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع بانه الدجال ولا غيره
وهكذا حكى الحافظ عن النووي انه قال قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه لكن لا شك انه دجال من الدجاجلة
والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره بشئ وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة
فلذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشئ اه ١٢ ٥٥ يعني من قال ان ابن صياد هو الدجال استدل بانه صلى الله
عليه وسلم سكت على من ادعى بوحدتهما في مجلسه وسكوته عليه السلام تقرير وحجة ويظهر من كلام الحافظ ان ميل البخاري الى ذلك اذ
قال ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة
في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة ابو هريرة وعائشة وجابر اه ١٢ ٥٦ منهم عمر وابن عمر
وجابر وغيرهم بسطر واياهم الحافظ في الفتح في باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة وقال وقد اخرج احمد
من حديث ابي ذر لان احلف عشر مرار ان ابن صياد هو الدجال احب الي من ان احلف واحدة انه ليس هو وسنده صحيح
ومن حديث ابن مسعود نحوه لكن قال سبعاً بدل عشر مرات اخرجه الطبراني اه ١٢ ٥٧ قال القاري ولا ينافيه قصة تميم الداري
اذ يمكن ان يكون له ابدان مختلفة فظاهره في علم الحس والخيال دائر مع اختلاف الاحوال وباطنه في عالم المثال بقيد السلاسل والاغلال
ولعل المانع من ظهوره بكماله في الفتنة وجود سلاسل النبوة واغلال الرسالة اه وقال الحافظ كان الذين يجزمون بابن صياد هو الدجال
لم يسمعوا قصة تميم والا فالجمع بينهما بعيد اذ كيف يلتئم ان يكون من كان في اثناء الحيوة النبوية شبه المحتلم ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم

ص ۵۳/۲ قوله فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم آمنت باللہ ورسلہ انما لم[۱] یرد النبی صلے اللہ علیہ وسلم علیہ قولہ لانہ کان متصدیا سوال حالہ فلو انکر قولہ صریحا لفات ذلک لکنہ صلے اللہ علیہ وسلم رد علیہ قولہ ضمنا حیث قال آمنت[۱] باللہ ورسلہ ومعلوم انہ لم یکن من رسلہ حتی یؤمن علیہ ص ۵۳/۲۱ قولہ خلط علیک الامر لعدم التمییز[۲] بین الصادق والکاذب ص ۵۳/۲۳ قولہ فلن تعدو[۲] قدرک ای انک لا تکاد تخبر الا بیسیر من کثیر ولست تقدر علے العلم بالقضیۃ باسرہا لانک لم تفز من الآیۃ الطویلۃ الا بلفظ ولم تفز بہا کلہا ص ۵۳/۲۹ قولہ صادقین وکاذبا وکاذبین وصادقا یعنی ان[۳] الاخبار الواصلۃ الی قد یصدق کثیرہا ویکذب قلیلہا وقد یکون الامر علے عکسہ ص ۵۳/۲۹ قولہ فدعاہ بتخفیف[۴] العین وتشدیدہ والاول امر لابی بکر وعمر بترکہ والثانی اخبار من الراوی انہما دفعاہ بعنف عن امام النبی صلے اللہ علیہ وسلم ص ۵۳/۳۲ قولہ فسمعت[۵] بمولود فی المدینۃ ای انہ علے ہذہ الصفۃ ص ۵۴/۱۱ قولہ فیما یحدثونہ الخ ای ان الناس[۶] فہموا منہ ان الساعۃ آتیۃ لا محالۃ فی ہذہ المائۃ ص ۵۴/۱۳ قولہ یرید ان ینخرم ذلک القرن ہذا ما ارادہ بہذا الحدیث عندہ وعلیہ اکثر العلماء ویمکن ان یکون علے عمومہ والذین لم یکونوا علے ظہر الارض حین ما قالہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم مستثنون عن ذلک کالخضر والجن والدجال ص ۵۴/۲ قولہ لبابۃ

ویسأل ایکون فی اخرہا شیخا کبیرا یستفہم عن خبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہل خرج او لا فالاولے ان یحمل علی عدم الاطلاع اہ قلت وحکی الحافظ فی موضع اخر ان فی بعض طرق البیہقی انہ شیخ وسندہ صحیح اہ ۱۲ ــه ۱ قال الزین بن المنیر انما عرض النبی صلے اللہ علیہ وسلم الاسلام علی ابن صیاد بناءً علے انہ لیس الدجال المحذر منہ قال الحافظ ولا یتعین ذلک بل الذی یظہر ان امرہ کان محتملا فاراد اختبارہ بذلک فان اجاب غلب ترجیح انہ لیس ہو وان لم یجب تمادی الاحتمال او اراد باستنطاقہ اظہار کذبہ المنافی لدعوی النبوۃ ولما کان ذلک ہو المراد اجابہ بجواب منصف فقال آمنت باللہ ورسلہ اہ ۱۲ ــه ۲ قال القاری بضم الدال ای فلن تجاوز القدر الذی یدرکہ الکہان من الاہتداء الی بعض الشئ ذکرہ النووی وقال الطیبی ای لا تتجاوز عن اظہار الخبیئات علے ہذا الوجہ کما ہو داب الکہنۃ الی دعوی النبوۃ فتقول اتشہد انی رسول اللہ وقال القاری حاصل الجملۃ انک وان اخبرت عن الخبیٔ فلن تستطیع ان تتجاوز عن الحد الذی حد لک یرید ان الکہانۃ لا ترفع بصاحبہا عن القدر الذی علیہ ہو وان اصاب فی کہانتہ اہ ۱۲ ــه ۳ وعلی ہذا التوجیہ فلفظۃ او لیست للشک بل ہو تنویع وہو محتمل بل وجیہ وحملہ عامۃ الشراح علے الشک قال القاری ای یاتینی شخصان یخبرانی بما ہو صدق وشخص یخبرنی بما ہو کذب والشک من ابن صیاد فی عدد الصادق والکاذب یدل علی افترائہ اذ المؤید من عند اللہ لا یکون کذلک اہ ۱۲ ــه ۴ فعلے الاول صیغۃ امر من ودع بمعنی ترک وعلی الثانی صیغۃ ماض من دع المضاعف بمعنی الطرد والدفع ۱۲ ــه ۵ قال الحافظ یوہی ہذا الحدیث ان ابا بکرۃ انما اسلم لما نزل من الطائف حین حوصرت سنۃ ثمان من الہجرۃ وفی حدیث ابن عمرؓ فی الصحیحین انہ صلے اللہ علیہ وسلم لما توجہ الی النخل التی فیہا ابن صیاد کان ابن صیاد یومئذ کالمحتلم فمتی یدرک ابو بکرۃ زمان مولدہ بالمدینۃ وہو لم یسکن المدینۃ الا قبل الوفاۃ النبویۃ بسنتین فکیف یتاتی ان یکون فی الزمن النبوی کالمحتلم فالذی فی الصحیحین ہو المعتمد ولعل الوہم وقع فیما یقتضی تراخی مولد ابن صیاد او لا وہم فیہ بل یحتمل قولہ بلغنا انہ ولد للیہود مولود علے تاخر البلاغ وان کان مولدہ سابقا علے ذلک بمدۃ بحیث یاتلف مع حدیث ابن عمر الصحیح اہ ــه ۶ قال الشیخ فی البذل فوہل ای غلط الناس فی مقالۃ رسول اللہ صلے اللہ وسلم ای فی فہم مقالتہ تلک فیما یتحدثون عن ہذہ الاحادیث ای فیما بینہم عن مائۃ سنۃ کانہم فہموا ان تقوم القیمۃ علے راس سنۃ اہ وقریب منہ ما فی المجمع اذ قال فوہل بفتح ہاء ویجوز کسرہا ای غلطوا وذہب وہلہم الی خلاف الواقع فی تاویلہ فقیل تقوم الساعۃ عندہ وانما ارادہ انہ لا یبقی احد من الموجودین تلک اللیلۃ اہ وبنحوہ فسر الحدیث النووی والظاہر عندی ان وہل بمعنی فزع والمراد فیما یتحدثون ای فی احادیث الفتن والمعنی فزعوا لما فہموا ان احادیث الفتن کلہا من خروج الدجال ونزول عیسے وخروج یاجوج ونحوہا کلہا تتم فی مائۃ سنۃ فتامل ۱۲ ــه ۷ لفظۃ ما موصولۃ وضمیر ارادہ الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ای مرادہ صلے اللہ علیہ وسلم کان انخرام القرن وان بقی بعض منہم قال النووی قد احتج بہذہ الاحادیث من شذ من المحدثین فقال الخضر علیہ السلام میت والجمہور علے حیاتہ ویتاولون ہذہ الاحادیث علے انہ کان علے البحر لا علے الارض او انہا عام مخصوص اہ قال الاشرف معناہ ما تبقی نفس مولودۃ الیوم مائۃ سنۃ اراد بہ موت الصحابۃ وقال صلے اللہ علیہ وسلم ہذا علے الغالب والا فقد عاش بعض الصحابۃ

كثيرة الملابس ولعله عبر عن كثرة الشعر بكثرة اللباس ص۲۴۱ قوله قالت انا الجساسة كانت امرءة تجسس الاخبار للدجال ص۲۴۲ قوله موثق بسلسلة وقد ورد فے الروايات انه كان معلقا بين السماء والارض ص۲۴۲ قوله فنزى نزوة ونزوة هذه اما ان يكون لفرحه بقرب زمان خروجه لبعث النبى صلے الله عليه وسلم اولترحه لما علم مسارعة الناس الى قبول الاسلام وهذا معاكس لمرامه ص۲۴۲ قوله حتى كاد اى كاد ان يقطع السلاسل ويتخلص منها ص۲۴۳ قوله فكيف انصره ظالما انما احتاج الى السوال عن ذلك لما ان الظاهر من نصرته ظالما ان يعينه علے ظلمه والاعانة على الظلم حرام قبيح لايامر به الشارع عليه السلام ص۲۴۲ قوله من سكن البادية جفا هذا لاينافے ما فى سكون البادية من الخير ايام الفتنة فالخيرية والشرية بجهتين والمراد بالجفا غلظ القلب وقساوته وما يغلب عليه من الجهل بالشرائع والاحكام ص۲۴۲ قوله ومن اتى ابواب السلطان افتتن لانه لايخلو من الابتلاء بفتنة دينه او دنياه ص۲۴۲ قوله فتنة الرجل فى اهله وماله وولده وجاره الخ هذا مما ينبغى ان يفتش عنه اذ المراد بذلك ان امرأته مثلا اذا قصرت فى اداء شئ

اكثر من مائة سنة اه منهم انس بن مالك وسلمان وغيرهما والاظهر ان المعنى لاتعيش نفس مائة سنة بعد هذا القول كما يدل عليه الحديث الاتى يعنى حديث ابى سعيد رفعه لاياتى مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم فلا حاجة الى اعتبار الغالب فلعل المولودين فى ذلك الزمان انقرضوا قبل تمام المائة من زمان ورود الحديث ومما يويد هذا المعنى استدلال المحققين وغيرهم على بطلان دعوى من ادعى الصحبة وزعم انه من المعمرين الى المائتين والزيادة بقى ان الحديث يدل بظاهره علے عدم حياة الخضر والياس وقد قال البغوى اربعة من الانبياء فى الحيوة اثنان فے الارض الخضر والياس واثنان فى السماء عيسى وادريس فالحديث مخصوص بغيرهم او المراد ما من نفس منفوسة من امتى والنبى صلى الله عليه وسلم لايكون من امته نبى آخر وقيل قيد الارض يخرج الخضر والياس فانهما كانا علے البحر حينئذ كذا فى المرقاة وقال ابن قتيبة فى تاويل الحديث الى ان الحكم مختص بمن حضر فى هذا المجلس وسقط من الروايات لفظ منكم ۱۲ ٥١ ذكر فى الحاشية عن القاموس رجل لباس كثير اللباس لكن معناه ههنا علے الظاهر انه ملتق اللبس والاختلاط بان تكون صيغة مبالغة من اللبس انتهى قلت ويويد ما افاده الشيخ ان كثرة الشعر من صفاتها ففى المشكوة عن مسلم دابة اهلب كثير الشعر لايدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر وعن ابى داود فاذا انا بامرأة تجر شعرها ۱۲ ٥٢ لفظ حديث الباب هى دابة وما تقدم قريبا عن ابى داود فاذا انا بامرأة قال الشيخ فى البذل والقارى فى المرقاة وغيرهما فى الجمع بينهما بانه يحتمل ان للدجال جساستين احدهما دابة والثانية امرأة ويحتمل ان تكون شيطانة تمثلت تارة فى صورة دابة واخرى فى صورة امرأة وللشيطان التشكل فى اى شكل شاء ويحتمل ان تسمى المرأة دابة باعتبار اللغة وقد قال عز اسمه وما من دابة فى الارض الا علے الله رزقها ثم هى جساسة للدجال ورجح فے الارشاد الرضى كونها امرأة واطلاق الدابة عليها لكثرة شعرها وفى الحاشية عن اللمعات قيل هى دابة الارض التى تخرج فى آخر الزمان ولا دليل عليه اه قلت بل ذكر صاحب الاشاعة عن علے يخرج الدجال ومعه سبعون القا من الحاكة وهى مو متع على مقدمته اشعراى رجل كثير الشعر رواه الديلمى فالظاهر انه هى الدابة ۱۲ ٥٣ لم اجد النص بذلك بعد ويظهر من كلام القارى ان بعضهم اخذوا ذلك من حديث ابى داود ولفظه فاذا رجل يجر شعره مسلسل فى الاغلال ينزو فيما بين السماء والارض قال القارى والبعد من قال انه متعلق بمسلسل اه ويظهر من الارشاد الرضى ان الشيخ لم يرد الرواية بذلك بل اراد الجواب عن حديث لايبقى ممن هو علے ظهر الارض احد علے راس مائة سنة بانه لايصح الاستدلال به علے موت الخضر فانه مستثنى كالدجال فانقيل ان الدجال كان اذ ذاك معلقا يقال يمكن ان لايكون الخضر ايضا على الارض اه قلت وقد اجابوا عن الخضر بانه كان فى البحر وعن ابليس بانه كان فى الجو وغير ذلك من الاجوبة اه ۱۲ ٥٤ قال المجد الترح محركة الهم ۱۲ ٥٥ قال السيوطى فى مرقاة الصعود قال فضل بن عياض كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم السورة من القران رواه البيهقى فى شعب الايمان والاحاديث والاثار فى النهى عن مجئ العلماء الى السلطان كثيرة جمعتها فى مؤلف يسمى ما رواه الاساطين فى عدم المجئ الى السلاطين اه كذا فے البذل وقال الدمنتى فى نفع القوت افتتن ببناء فاعل ومفعول قال ابن الخازن سبب فتنته انه يرى سعة الدنيا والخير هنالك فيحتقر نعمة الله عليه وربما استخدمه فلا يكاد يسلم فى تصرفه من اثم باجل او عقوبة بعاجل او لانه لايمكنه انكاره عليه بما يجب انكاره اه ۱۲ ٥٦ قال العينى بعد ما بسط الكلام على معنى الفتنة قال ابن بطال فتنة الرجل فى اهله ان ياتى من اجلهم ما لايحل له من القول او العمل مما لم يبلغ كبيرة وقال المهلب يريد ما يعرض له معهن من شر او حزن او شبهة وقوله فتنة الرجل فى ماله ان ياخذه من غير ماخذه

من خدماته فبها علے ذلک فان تعدیہا فی امثال ہذہ الامور تکفر بالصلاۃ وغیرہا وہذا مشکل بما ورد فی بعض الروایات
ان رجلا سأل النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ لیضرب عبیدہ وامائہ علی مایفسدون من امورہ فماذا یفعل بہ وبہم
قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوزن یوم القیمۃ خطایاہم وجنایاتہم وما افسدوا من امورک وما فعلت بہم علی ذلک
فیجازی الظالم من کان منکم انت ام عبیدک فاعتقہم ص۵۵ قولہ فقال عمر رضہ والظاہر ان جثۃ عمر باب حاجز علے
حصنہ والمراد بہ فی قولہ بینک روحہ فان التاذی بالصدمات انما ہو لہا لا للجسم ص۵۵ قولہ ونحن تسعۃ خمسۃ واربعۃ انما
فسر لتعیین المراد وللتقسیم بین الطائفتین ص۵۵ فسکتوا انما کان سکوتہم لما انہم فہموا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم
یسمیہم فیعین الخیر والشر فلم یقولوا نعم لانہم لم یکونوا یعلمون ایہم یسمی خیرا وایہم شرا وقد کانوا یرون لتسمیۃ النبی
صلے اللہ علیہ وسلم وقولہ فی احد خیرا او شرا تاثیرا ظاہرا وباطنا فخافوا علے انفسہم ان یوسموا بسمۃ الشر فیخسروا فی
الدنیا والآخرۃ الا انہم لما رأوا اصرار النبی صلے اللہ علیہ وسلم علے السوال عن ذلک بدر احد منہم الی التسلیم
رائیا ان المقدور واقع لامحالۃ وان النبی صلی علیہ وسلم ارحم بہم من آبائہم وامہاتہم فلا یفعل مایستضرون بہ

دیہم فی غیر مصرفہ او التفریط بما یلزمہ من حقوق المال فکثر علیہ المحاسبۃ وفتنۃ الرجل فی ولدہ فرط محبتہم وشغلہ بہم عن کثیر من الخیر او التوغل فی الاکتساب من اجلہم من غیر اکتراث من ان یکون من حلال او حرام وفتنۃ الرجل فی جارہ ان یتمنی ان یکون حالہ مثل حالہ ان کان متسعا قال تعالی وجعلنا بعضکم لبعض فتنۃ اھ قلت وعلی ہذہ المعانی لا یرد الاشکال الذی افادہ الشیخ واما علی مختار الشیخ فی معنی الفتنۃ فما یخطر فی ذہنی القاصر من الجمع بینہما ان یقال ان مؤدی التکفیر ومؤدی المحاسبۃ واحد فالمقدار الذی یسقط عند المحاسبۃ لاجل الصلوۃ والصوم یسمی مکفرۃ وکذلک من الجانب الآخر من ان صلوتہ وصومہ وغیرہما مقدار مایکفر من العدوانات تحاسب والباقی من العدوانات یجازی بہ واللہ غفور رحیم ورحمتہ سبقت عذابہ وقال صاحب المجمع او فتنۃ فیہم لتفریطہ حقوقہم وتادیبہم فانہ راع لہم فمنہا ذنوب یحاسب علیہا ومنہا مایرجی تکفیرہا بالحسنات اھ ۱۲ ۵۱ فیاتی عند المصنف عن عائشۃ رضہ ان رجلا قعد بین یدی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ ان لی مملوکین یکذبوننی ویخونوننی ویعصوننی واشتمہم واضربہم فکیف انا منہم قال یحسب ماخانوک وعصوک وکذبوک وعقابک ایاہم فان کان عقابک ایاہم بقدر ذنوبہم کان کفافا لالک ولاعلیک وان کان عقابک ایاہم دون ذنوبہم کان فضلا لک وان کان عقابک ایاہم فوق ذنوبہم اقتص لہم منک الفضل قال فتنحی الرجل فجعل یبکی ویہتف فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اما تقرأ کتاب اللہ ونضع الموازین القسط لیوم القیمۃ فلا تظلم نفس شیئا الآیۃ فقال الرجل واللہ یارسول اللہ ما اجد لی ولہم شیئا خیرا من مفارقتہم اشہدک انہم احرار کلہم قلت وقد ورد فی معنی ہذا الحدیث روایات کثیرۃ فی یوم الحساب ۱۲ ۵۲ قال العینی فان قلت قال اولا ان بینک وبینہا بابا فالباب یکون بین عمر وبین الفتنۃ وہہنا یقول الباب عمر وبین الکلامین مغایرۃ قلت لامغایرۃ بینہما لان المراد بقولہ بینک وبینہا ای بین زمانک وبین زمان الفتنۃ وجود حیاتک وقال الکرمانی او المراد بین نفسک وبین الفتنۃ بدنک اذ الروح غیر البدن او بین الاسلام والفتنۃ اھ ۱۲ ۵۳ قال المجد الصدم ضرب صلب بمثلہ والفعل کضرب واصابۃ الامر اھ وفی المجمع فی قولہ صلے اللہ علیہ وسلم الصبر عند الصدمۃ الاولی ای عند فورۃ المصیبۃ وشدتہا والصدم ضرب الشیء الصلب بمثلہ ثم استعمل فی کل مکروہ حصلت بغتۃ اھ ۱۲ ۵۴ قال القاری سکتوا متوقفین فی ان السوال اولی او السکوت احری خوفا من ان یکون من باب لاتسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم وعملا بقولہ صلے اللہ علیہ وسلم وسکت عن اشیاء رحمۃ لکم من غیر نسیان فلا تبحثوا عنہا فلما افاد التکرار انہ لابد من الاختیار قال رجل ای کل الرجل شدید القلب فتنوینہ للتعظیم وقولہ خیرکم من یرجی خیرہ فخیر الاول بمعنی الاخیر والثانی مفرد الخیور ای من یرجو الناس منہ احسانہ الیہم وترک ذکر من یاتی منہ الخیر والشر ونقیضہ فانہما ساقطا الاعتبار حیث تعارضا تساقطا اھ قلت اولانہما لوجود الصفتین لم یکونا ممن یعد خیرا او شرا اھ ۱۲ ۵۵ وکان کذلک کما یدل علیہ الروایات الکثیرۃ منہا مافی الشفا قال رجل یاکل بشمالہ کل بیمینک فقال لااستطیع قال لااستطعت فلم یرفعہا الی فیہ وقال لحکم بن ابی العاص وکان یختلج بوجہ ویغمز

ص۵۵ س۲۱ قوله اذا مشت امتی المطیطاء الخ ہذا لا یستلزم الفور فی تسلیط الشرار ولا ان الفتنة تعم الکل فلا نقص[۵۲] به فی شان الصحابة رضوان الله تعالیٰ علیہم اجمعین ص۵۵ س۲۴ قوله ولا یعرف لحدیث ابی معاویة عن یحیی بن سعید الخ یعنی ان روایة موسی بن عبید متصلة وروایة یحیی بن سعید غیر متصلة فوصل ابی معاویة حدیث یحیی بن سعید یکون خطأً ص۵۵ س۲۶ قوله عصمنی الله بشیٔ سمعته الخ البار للسببیة ص۵۵ س۲۸ قوله فلما قدمت عائشة[۵۳] وکانہا کانت ہی الامیرة علیہم ص۵۶ س۱ قوله فقد بریٔ ای برأت ذمته فلا یسأل عنه ومن سلم[۵۴] فانما ہو سالم عن العذاب ولعله یسئل عنه ص۵۶ س۱ قوله افلا نقاتلہم قال لا ہذا مثل ما تقدم[۵۵] من ان الرعیة لا تکاد تقابل الجند فمنعہم من المقابلة والمقاتلة وان استحق الامیر العزل او العزل علی اختلاف فیه ص۵۶ قوله من ترک منکم عشر ما امر به المراد به الاخلاص فانه مامور به قال الله تعالیٰ وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین ولیس المراد به العبادات وقد سبق تقریره[۵۶] فیما سبق ص۵۶ س۱۲ قوله رایات سود ہولاء مقاتلة المہدی یقاتلون الدجال والمہدی یکون امیرا[۵۷] علیہم۔

---

۵۱ قال القاری بضم المیم وفتح المہملة الاولی وکسر الثانیة ممدودة وتقصر بمعنی التمطی وہو المشی فیه التبختر ومد الیدین ویروی بغیر الیاء الاخیرة ونصبه علی انه مفعول مطلق ای مشیٔ تبختر وقیل انه حال ای اذا صاروا فی نفوسہم متکبرین وعلی غیرہم متجبرین وقوله ابناء فارس والروم بدل مما قبله وبیان له قال الشراح ہذا الحدیث من دلائل نبوته صلی الله علیه وسلم لانه اخبر عن المغیب ووافق الواقع خبره فانہم لما فتحوا بلاد فارس والروم واخذوا اموالہم وتجملاتہم وسبوا اولادہم فاستخدموہم سلط الله قتلة عثمان حتی قتلوه ثم سلط بنی امیة علی بنی ہاشم ففعلوا ما فعلوا وہکذا انتہی کلام القاری ۱۲

۵۲ اما علی التوجیه الاول وہو عدم الفور فظاہر واما علی الثانی یعنی ان الفتنة لا تعم الکل فالصحابة رض داخلون فی الاستثناء وکذلک فی ما تقدم من کلام القاری لا یدخل الصحابة رض فی الشرار کما لا یخفی ۱۲ ۵۳ ولفظ روایة البخاری عن ابی بکرة قال لقد نفعنی الله بکلمة ایام الجمل لما بلغ النبی صلی الله علیه وسلم ان فارسا ملکوا ابنة کسری قال لن یفلح قوم ولوا امرہم امرأة قال الحافظ نقل ابن بطال عن المہلب ان ظاہر حدیث ابی بکرة یوہم توہین رای عائشة فیما فعلت ولیس کذلک لان المعروف من مذہب ابی بکرة انه کان علی رأی عائشة فی طلب الاصلاح بین الناس ولم یکن قصدہم القتال لکن لما انتشبت القتال لم یکن لمن معہا بد من المقاتلة ولم یرجع ابو بکرة عن رای عائشة وانما تفرس بانہم یغلبون لما رای الذین مع عائشة تحت امرہا لما سمع فی امر فارس قال ویدل لذلک ان احدا لم ینقل ان عائشة ومن معہا نازعوا علیا فی الخلافة ولا دعوا الی احد منہم لیولوه الخلافة وانما انکرت ہی ومن معہا علی علی رض منعه من قتل قتلة عثمان وترک الاقتصاص منہم وکان علی ینتظر من اولیاء عثمان ان یتحاکموا الیه فاذا ثبت علی احد بعینه انه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب ذلک فلما انتصر علی علیہم حمد ابو بکرة رایه فی ترک القتال معہم وان کان رایه موافقا لرای عائشة فی الطلب بدم عثمان انتہی کلامه قال الحافظ وفی بعضه نظر فقد اخرج البخاری فی باب اذا التقی المسلمان بسیفہما من حدیث الاحنف انه کان خرج لینصر علیا فلقیه ابو بکرة فنہاه عن القتال واخرج قبله بباب من قول ابی بکرة لما حرق ابن الحضرمی ما یدل علی انه کان لا یری القتال فی مثل ذلک اصلا فلیس ہو علی رای عائشة ولا علی رای علی رض فی جواز القتال بین المسلمین اصلا وانما کان رایه الکف وفاقا لسعد بن ابی وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر وغیرہم ولہذا لم یشہد صفین مع معاویة ولا علی اه ۱۲

۵۴ وفسر القاری من انکر ای من قدر ان ینکر بلسانه علیہم قبائح افعالہم وانکر فقد بریٔ من المداہنة والنفاق ومن کره ای من لم یقدر علی ذلک ولکن انکر بقلبه وکره ذلک فقد سلم من مشارکتہم فی الوزر والوبال ثم لفظ مسلم فی ذلک موافق للفظ الترمذی وخالفہما لفظ حدیث ابی داؤد والظاہر ہو لفظ الترمذی وغیره ۱۲ ۵۵ ای قبیل باب الہرج تحت قوله صلی الله علیه وسلم اسمعوا واطیعوا قال القاری انما منع عن مقاتلتہم ما داموا یقیمون الصلوة التی ہی عنوان الاسلام والفارق بین الکفر والایمان حذرا من ہیج الفتن واختلاف الکلمة وغیر ذلک مما یکون اشد نکایة من احتمال نکرہم والمصابرة علی ما ینکرون منہم اه ۱۲ ۵۶ فی ابواب الجہاد قبیل باب من خرج الی الغزو وترک ابویه ۱۲ ۵۷ کما یدل علیه ما فی المشکوة بروایة احمد والبیہقی عن ثوبان قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رأیتم الرایات السود قد جاءت من قبل خراسان فأتوہا فان فیہا خلیفة الله المہدی قال القاری ای نصرته واعانته فلا ینافی ان ابتداء ظہور المہدی انما یکون فی الحرمین الشریفین ۱۲۔

ابواب الرؤيا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صہ۵۶ سطر۱۴ قولہ اذا اقترب الزمان قیل زمان الساعۃ وقیل زمان الصبح ای رویا آخر اللیل وقیل اذا استوی اللیل والنہار فان الملوین حینئذ لا یطول احدہما علی الاخر صہ۵۶ سطر۱۵ قولہ واصدقہم رویا الخ لتاثیر صدق ظاہرہ فی باطنہ وصدقہ

سطر۱ قال الحافظ ہی مایراہ الشخص فی منامہ وہی علی وزن فعلی وقد تسہل الہمزۃ وقال الواحدی ہی فی الاصل مصدر کالیسری فلما جعلت اسماً لما یتخیلہ النائم اجریت مجری الاسماء وقال الراغب الرؤیۃ بالہاء ادراک المرء بحاسۃ البصر وتطلق علی مایدرک بالتخیل نحو اری ان زیداً مسافر وعلی التفکر النظری نحو انی اری مالا ترون وعلی الرأی وہو اعتقاد احد النقیضین علی غلبۃ الظن وقال القرطبی فی المفہم قال بعض العلماء وقد تجیٔ الرؤیا بمعنی الرؤیۃ کقولہ تعالی وما جعلنا الرویا التی اریناک الا فتنۃ للناس فزعم ان المراد بہا ما رآہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الاسراء من العجائب وکان الاسراء جمیعہ فی الیقظۃ وعکسہ بعضہم فزعم انہ حجۃ لمن قال ان الاسراء کان مناماً والمعتمد الاول وقد تقدم فی تفسیر الاسراء قول ابن عباس انہا رؤیا عین قال ابن العربی الرؤیا ادراکات علقہا اللہ تعالی فی قلب العبد علی یدی ملک او شیطان اما باسمائہا ای حقیقتہا واما بکناہا ای عبارتہا واما تخلیط ونظیرہا فی الیقظۃ الخواطر فانہا قد تاتی علی نسق فی قصد وقد تاتی مسترسلۃ غیر محصلۃ وقال ابوبکر بن الطیب انہا اعتقادات لما ان الرائی قد یری نفسہ بہیمۃ مثلا ولیس ہذا ادراکا فوجب ان یکون اعتقاداً لان الاعتقاد قد یکون علی خلاف المعتقد قال ابن العربی والاول اولی وما ذکرہ ابن الطیب من قبیل المثل فالادراک انما یتعلق بہ لا باصل الذات وقال المازری کثر کلام الناس فی حقیقۃ الرؤیا وقال فیہا غیر الاسلامیین اقاویل کثیرۃ منکرۃ لانہم حاولوا الوقوف علی حقائق لا تدرک بالعقل ولا یقوم علیہ برہان وہم لا یصدقون بالسمع فاضطربت اقوالہم فمن ینتمی الی الطب ینسب جمیع الرؤیا الی الاخلاط فیقول من غلب علیہ البلغم رأی انہ یسبح فی الماء ونحو ذلک لمناسبۃ الماء طبیعۃ البلغم ومن غلبت علیہ الصفراء رأی النیران والصعود فی الجو وہکذا الی آخرہ وہذا وان تجوزہ العقل لکنہ لم یقم علیہ دلیل ولا اطردت بہ عادۃ والقطع فی موضع التجویز غلط ومن ینتمی الی الفلسفۃ یقول ان صور ما یجری فی الارض ہی فی العالم العلوی کالنقوش فما حاذی بعض النقوش منہا انتقش فیہا قال وہذا اشد فساداً من الاول لکونہ تحکما لا برہان علیہ والانتقاش من صفات الاجسام واکثر ما یجری فی العالم العلوی الاعراض والاعراض لا ینتقش فیہا قال والصحیح ما علیہ اہل السنۃ ان اللہ یخلق فی قلب النائم اعتقادات کما یخلقہا فی قلب الیقظان وتلک الاعتقادات تقع تارۃ بحضرۃ الملک فیقع بعدہا ما یسر او بحضرۃ الشیطان فیقع بعدہا ما یضر والعلم عند اللہ ونقل القرطبی عن بعض اہل العلم ان للہ ملکاً یعرض المرئیات علی المحل المدرک من النائم فیمثل لہ صورۃ محسوسۃ فتارۃ تکون امثلۃ موافقۃ لما یقع فی الوجود وتارۃ تکون امثلۃ لمعان معقولۃ وتکون فی الحالین مبشرۃ ومنذرۃ وقیل ان الرویا ادراک امثلۃ منضبطۃ فی التخیل جعلہا اللہ اعلاماً علی ما کان وما یکون الی آخر ما بسطہ الحافظ ۱۲ سطر۲ اختلفوا فی معنی الحدیث علی اقوال بسطہا شارح البخاری الشیخ رح علی بعضہا اختصاراً فقیل وقت استواء اللیل والنہار ایام الربیع فذلک وقت اعتدال الطبائع غالباً وقیل المراد من اقتراب الزمان انتہاء مدتہ اذا دنا قیام الساعۃ ذکر ہذین المعنیین الخطابی قال ابن بطال الصواب الثانی وقال الداودی المراد بتقارب الزمان نقص الایام واللیالی بسرعۃ مرورہا وذلک قرب قیام الساعۃ وقیل المعنی الرویا فی آخر الزمان لا تحتاج الی التعبیر فلا یدخلہا الکذب والحکمۃ فیہ ان المؤمن اذ ذاک یکون غریباً کما فی الحدیث بدء الاسلام غریباً وسیعود غریباً فیقل انیس المؤمن اذ ذاک فیکرم اللہ تعالی بالرؤیا الصادقۃ وقیل المراد بالزمان المذکور زمان المہدی عند بسط العدل وکثرۃ الامن وقیل المراد زمان الطائفۃ الباقیۃ مع عیسی عم بعد قتلہ الدجال ماخوذ من العینی زاد القاری علی بعضہا ویمکن ان یراد بہ زمن الدجال وایام یاجوج وماجوج فانہ من کثرۃ التعب والالام وعدم الشعور بازمنۃ اللیالی والایام تتقارب اطرافہ فی الاعوام وایضاً یحتاج المؤمن حینئذ الی ما یستدل بہ علی مطلوبہ ویستانس بہ فی طریق محبوبہ فیعان لہ بجزء من اجزاء النبوۃ اھ وسیاتی قریباً قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی آخر الزمان لا تکاد رویا المؤمن تکذب ۱۲ سطر۳ قال النووی ظاہرہ انہ علی اطلاقہ وحکی القاضی عن بعض العلماء ان ہذا یکون فی آخر الزمان عند انقطاع العلم وموت العلماء والصالحین ومن یستضاء بقولہ وعملہ فجعلہ اللہ جابراً وعوضاً ومنبہاً لہم والاول اظہر لان غیر الصادق فی حدیثہ یتطرق الخلل الی رؤیاہ وحکایتہ ایاہا اھ قال الحافظ وانما کان کذلک لان من کثر صدقہ تنور قلبہ وقوی ادراکہ فانتقشت فیہ المعانی علی وجہ الصحۃ وکذلک من کان غالب حالہ الصدق فی یقظتہ استصحب ذلک فی نومہ فلا یری الا صدقاً وہذا بخلاف الکاذب

فی کلامہ فی تصدیقہ فی منامہ صـ٥٦/١٥ قولہ جزء من ستۃ واربعین جزءا [١] ووجہ ذلک انحصار زمان نبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی ثلث وعشرین سنۃ وکانت رؤیاہ ستۃ اشہر ہی جزء من ستۃ واربعین جزء من ثلث وعشرین سنۃ [٢] وقد اختلف
الروایات فی ذلک فقد ورد فی بعضہا جزء من اربعین جزءا الی غیر ذلک ووجہ الجمع اختلاف احوال الرجال فی
اخلاصہم وتفاوتہم فی صدق نیاتہم صـ٥٦/١٧ قولہ ولا یحدث [٣] بہ الناس فان لتقاولہم فیما بینہم وتذاکرہم لہا اثرا فی
وسوسۃ القلب فیستقر بذلک واما اذا لم یذکرہا لہم وتفل واعرض ثم حوقل بعد ذلک واستغفر فانہ لیس مما یستقر
فی القلب بعد ذلک باب ذہبت النبوۃ وبقیت المبشرات صـ٥٦/٢٢ قولہ فشق ذلک علی الناس لکونہم استیقنوا بقائہم
فی عمہ [٤] من الامر وعمۃ من الجہل لا ینذر احد علی سیأتہ ولا یبشر علی حسناتہ فصاروا کالحباری [٥] فی الصحاری فدفعہ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لکن المبشرات [٦] علی زنۃ الفاعل من باب التفعیل او مصدر میمی من المجرد بفتح المیم
وکسر الشین صـ٥٦/٢٣ قولہ جزء من اجزاء النبوۃ ای [٧] خصلۃ من خصال النبی وکمال من کمالہ صـ٥٦/٢٤ قولہ یراہا المسلم او تری لہ

والمخلط فانہ یفسد قلبہ ویظلم فلا یری الا تخلیطا واضغاثا وقد یندر المنام احیانا فیری الصادق ما لا یصح ویری الکاذب ما یصح ولکن الاغلب الاکثر
ما تقدم اھ ١٢ ـ [١] اختلفوا فی توجیہ الحدیث علی اقاویل کثیرۃ بسطہا شراح الحدیث لا سیما الحافظ فی الفتح وما افادہ الشیخ من التوجیہ
حکاہ الخطابی عن بعض العلماء کما قال النووی وما اورد علیہ الخطابی اجاب عنہ الحافظ وحکی الشیخ فی البذل قال التاج بن مکتوم فی تذکرتہ ہذا
من احسن التنزیل علی ہذا اللفظ واقرب ماخذا مما قیل فی ذلک اھ وسیاتی بعض الاقوال الاخر قریبا علی ہامش قولہ جزء من اجزاء النبوۃ ثم
التقیید بقولہ رؤیا المسلم لاخراج الکافر وجاء مقیدا بالصالح تارۃ وبالصالحۃ وبالحسنۃ وبالصادقۃ فیحمل المطلق علی المقید وہو الذی یناسب
حالہ حال النبی فیکرم بما اکرم بہ النبی وہو الاطلاع علی شیء من الغیب فاما الکافر والمنافق والکاذب والمخلط وان صدقت رؤیاہم فی
بعض الاوقات فانہا لا تکون من الوحی ولا من النبوۃ اذ لیس کل من صدق فی شیء ما یکون خبرہ ذلک نبوۃ فقد یقول الکاہن کلمۃ حق وقد
یحدث المنجم فیصیب لکن کل ذلک علی الندرۃ والقلۃ قالہ الحافظ فی الفتح وقال ایضا فی موضع آخر قال ابن العربی رؤیا المؤمن الصالح
ہی التی تنسب الی اجزاء النبوۃ وعندی ان رؤیا الفاسق لا تعد فی اجزائہا وقیل تعد من اقصی الاجزاء واما رؤیا الکافر فلا تعد اصلا وقال
القرطبی المسلم الصالح الصادق ہو الذی یناسب حالہ حال الانبیاء فاکرم بنوع مما اکرم بہ الانبیاء واما الکافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت
رؤیاہم احیانا فذلک کما یصدق الکذوب ولیس کل من حدث عن غیب یکون خبرہ من اجزاء النبوۃ کالکاہن والمنجم ولفظ الرجل ذکر للغالب
فلا مفہوم لہ فان المرأۃ الصالحۃ کذلک قالہ ابن عبد البر اھ ١٢ [٢] وقد جمعہا الحافظ وقال جملۃ ما ورد من العدد فی ذلک عشرۃ وہی ٢٦ ـ ٤٠ ـ ٤٤
٤٥ ـ ٤٦ ـ ٤٧ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ ٧٠ ـ ٧٦ ثم قال واصحہا مطلقا الاول وقد ورد ایضا ٢٤ ـ ٧٢ ـ ٤٢ ـ ٢٧ ـ ٢٥ ـ فبلغت علی ہذہ
الروایات خمسۃ عشر لفظا ثم بسط الکلام علی توجیہ الحدیث ١٢ [٣] قال الحافظ فحاصل ما ذکر من ادب الرؤیا الصالحۃ ثلثۃ اشیاء ان یحمد اللہ علیہا
وان یستبشر بہا وان یتحدث بہا لکن لمن یحب دون من یکرہ وحاصل ما ذکر من ادب الرؤیا المکروہۃ ستۃ اشیاء ان یتعوذ باللہ من شرہا ومن شر الشیطان
وان یتفل حین یہب من نومہ عن یسارہ ثلثا ولا یذکرہا لاحد اصلا وان یصلی ویتحول عن جنبہ الذی کان علیہ ورأیت فی بعض الشروح ذکر سابعۃ وہی قراءۃ
آیۃ الکرسی ولم یذکر لذلک مستندا فالکان اخذہ من عموم قولہ فی حدیث ابی ہریرۃ ولا یقربنک شیطان فیتجہ وینبغی ان یقرأہا فی صلوتہ المذکورۃ اھ مختصرا
ثم قال وقد ذکر العلماء حکمۃ ہذہ الامور ثم بسطہا فارجع الیہ لو شئت وقال ایضا واما کتمہا مع انہا قد تکون صادقۃ فخفیت حکمتہ ویحتمل ان یکون لمخالفۃ
اشتغال سر الرائی بمکروہ تفسیرہا لانہا قد تبطئ فاذا لم یخبر بہا زال تعجیل روعہا وتخویفہا ویبقی اذا لم یعبرہا لہ احد بین الطمع فی ان لہا تفسیرا حسنا والرجاء فی انہا
من الاضغاث فیکون ذلک اسکن لنفسہ اھ وقال النووی ولا یحدث بہا احدا فسببہ انہ ربما فسرہا تفسیرا مکروہا علی ظاہر صورتہا وکان ذلک محتملا فوقعت
کذلک بتقدیر اللہ تعالی فان الرؤیا علی رجل طائر ومعناہ انہا اذا کانت محتملۃ وجہین ففسرت باحدہما وقعت علی قرب تلک الصفۃ اھ ١٢ [٤] قال المجد العمہ محرکۃ
التردد فی الضلال والتحیر فی منازعۃ لہ او طریق او ان لا یعرف الحجۃ اھ ١٢ [٥] طائر معروف تقدم ذکرہ فی الاطعمۃ یضرب بہ المثل فی الحمق یقال فلان
ابلہ من الحباری فقد قیل ان انثاہ اذا فارقت بیضہا تذہل عنہ فتحضن بیض غیرہا ١٢ ـ [٦] وبالاول ضبطہ عامۃ الشراح والتعبیر بالمبشرات
خرج مخرج الغالب فان من الرؤیا ما تکون منذرۃ وہی صادقۃ یریہا اللہ للمؤمن رفقا بہ لیستعد لما یقع قبل وقوعہا کذا فی المرقاۃ ١٢ ـ
[٧] قال الحافظ وقد استشکل کون الرؤیا جزءا من النبوۃ مع ان النبوۃ انقطعت بموت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقیل فی الجواب ان وقعت الرؤیا

اما الاول فكان يرى نفسه فى خير او غيره ففى ذلك فضل لمن رآه ظاهر واما للرائى ففضل ايضا لكونه قد رائى خيرا وان رائى لآخر
واما الثانى اى ترى له ففيه فضل ظاهر لمن رآه الرائى فى خير واما الرائى فله فى ذلك بشارة ايضا باب قول النبى صلى الله
عليه وسلم من رآنى فى المنام الخ ذهب المتقدمون الى ان ذلك حيث رآه فى الحلية التى هى حلية آخر عمره صلى الله عليه وسلم
وقال الاخرون بل كل حلية النبى صلے الله عليه وسلم سواء كان حلية آخر عمره او غير ذلك وذهب المتاخرون وهو الحق

من النبى صلى الله عليه وسلم فهى جزء من اجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبى فهى جزء من اجزاء النبوة علے سبيل المجاز وقال الخطابے قيل معناه ان الرؤيا تجئ علے موافقة النبوة لا انها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك رح انه سئل ايعبر بالرؤيا كل واحد فقال ابالنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع علے بعض الغيب لا ينبغى ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزءً من النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءً من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ماخوذ من الانباء وهو الاعلام لغة فالمعنى ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة فى صدق الخبر وقال المازرى يحتمل ان يراد بالنبوة فى هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذارا او تبشيرا فالخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته وقال ابن العربى اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبى وانما القدر الذى اراده النبى صلے الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة فى الجملة لان فيه اطلاعا علے الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازرى لا يلزم العالم ان يعرف كل شئ جملة وتفصيلاً فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل اه ١٢ — ٥١ اختلفت الروايات فى هذا الحديث ولفظ حديث الباب من رآنى فى المنام فقد رآنى وفى روايات فقد رأى الحق وفى اخرى فسيرانى وبسط الحافظ الكلام علے هذا الحديث وذكر للسياق الثالث ستة معان وقال النووى اختلف العلماء فے معنى قوله صلے الله عليه وسلم فقد رآنى فقال ابن الباقلانى معناه ان رؤياه صحيحة ليست باضغاث ولا من تشبيهات الشيطان ويؤيده قوله فقد رأى الحق اى الرؤية الصحيحة قال وقد يراه الرائى خلاف صفته المعروفة كمن رآه ابيض اللحية وقد يراه شخصان فى زمن واحد احدهما فى المشرق والاخر فے المغرب ويراه كل منهما فى مكانه وحكى المازرى هذا عن ابن الباقلانى ثم قال وقال آخرون بل الحديث على ظاهره والمراد من رآه فقد ادركه ولا مانع يمنع من ذلك والعقل لا يحيله حتے يضطر الى صرفه عن ظاهره فاما قوله بانه قد يرى علے خلاف صفته او فى مكانين معاً فان ذلك غلط فى صفاته وتخيل لها علے خلاف ما هى عليه وقد يظن الظان بعض الخيالات مرئياً لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى فى العادة فتكون ذاته صلے الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق الابصار ولا قرب المسافة ولا كون المرئى مدفونا فى الارض ولا ظاهراً عليها وانما يشترط كونه موجوداً ولم يقم دليل علے فناء جسمه صلے الله عليه وسلم بل جاء فے الحديث ما يقتضى بقائه قال ولو رآه يأمر بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية هذا كلام المازرى قال القاضى ويحتمل ان يكون قوله صلے الله عليه وسلم فقد رآنى اذا رآه علے صفته المعروفة له فى حيوته فان رأى علے خلافها كانت رؤيا تاويل لا رؤيا حقيقة وهذا الذى قال القاضى ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كان علے صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازرى انتهى كلام النووى وقال القارے فكانه قد رآنى فے عالم الشهود ولكن لا ينبتى عليه الاحكام ليصير به من الصحابة ويعمل بما سمع به فى تلك الحالة كما هو مقرر فى محله وقيل اراد به اهل زمانه اى من رآنى فى المنام يوفقه الله تعالے لرؤيتى فى اليقظة اما فى الدنيا او فى الاخرة ويدل عليه رواية فسيرانى ولعل التعبير بصيغة الماضے تنزيلاً للمستقبل منزلة المحقق الواقع فى الحال وانكان يقع فى المال وقيل يراه فى الاخرة علے وفق منامه بحسب مقامه وقيل هو بمعنى الاخبار اى من رآنى فى المنام فاخبروه بان رؤيته حقيقة ليست باضغاث احلام اه وقد اخرج البخارى عن ابن سيرين قال اذا رآه فى صورته قال الحافظ روينا هذا التعليق موصولاً عن ايوب قال كان محمد يعنى ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه رائى النبى صلے الله عليه وسلم قال صف لى الذى رأيته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ويؤيده ما اخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى ابى قلت لابن عباس رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام قال صفه لى قال ذكرت الحسن بن على فشبهته قال قد رأيته وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابى عاصم عن ابى هريرة مرفوعاً من رآنى فى المنام فقد رآنى فانى ارى فى كل صورة وفى سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال ابن العربى رؤية النبى صلے الله عليه وسلم علے صفته المعلومة ادراك علے الحقيقة ورؤيته علے غير صفته ادراك للمثال الى آخر ما بسط الحافظ فے الفتح بما لا مزيد عليه اه ١٢ — ٥٢ ففى البذل عن فتح الودود وقيل هذا مختص بالصورة المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهى رؤيا حق والا فالله تعالے اعلم بذلك وقيل بل فى اى صورة كانت وقد رجح كثير بان الاختلاف انما يجئ من احوال الرائى اه ١٢ـ

الى ان الرائى لما رآه صلى الله عليه وسلم فى اى حلية كانت وعلم بالقرائن انه النبى صلى الله عليه وسلم فهو هو لا غيره سواء رآه على حليته المنقولة عنه(١) اولا والاختلاف فيه حينئذ يرجع الى اختلاف حال الرائى بحسب ايمانه وديانته واموره الباطنية باب اذا رأى فى المنام ما يكره ما يصنع ص١٦ قوله فانها لا تضره اى يذهب بذلك وسواسه والا فالمقدور كائن لا محالة انكان الذى رآه حقاً مطابقاً للواقع وغير المقدور غير واقع لا محالة ص١٦ قوله الا لبيبا او حبيبا لان الحبيب لمحبته اياك واللبيب للبه لا يقول الا خيرا فيسرك وانكان غير ذلك عبر بما يضرك فيسوءك ص١٦ قوله وهى على رجل طائر(٢) قال الاستاذ دام الله علينا ظلال جلاله وافاض علينا بركات افضاله لا يناسب ههنا تقرير الشراح واصحاب الحواشى لكثرة ما يرد عليه من الشبهات والغواشى ولعل مراده صلى الله عليه وسلم بكونه على رجل طائر ان صاحبه لا يكون منه استقرار على امر ما محصل وانما يتخلج فى نفسه تعبير لرؤياه ثم يبدو له ثان وثالث فيا خذ فى تغليط ما فهم اولا وهكذا فكان رؤياه على رجل طائر فلا يستقر على مقر حتى اذا عبره اول المعبرين رسخ قوله فى قلبه لعدم المزاحم كما يظهر بالتامل فى قاعدة اصحاب المعانى من ان خالى الذهن عن الحكم والتردد لا يحتاج فى الاخبار له الى توكيد وهذا هو المعبر عنه بقوله صلى الله عليه وسلم سقطت اى استقرت على مستقر وقرت فى مقر حتى ان ازالته عن القلب لا يمكن الا بعد معالجة زائدة ص١٦ قوله وكان يقول هذا يحتمل كونه من كلامه صلى الله عليه وسلم ومن كلام ابى هريرة ومن كلام ابن سيرين الا انه ثبت باسناد آخر كونه مرفوعاً فالحمل عليه هو الاولى۔

---

(١) نسبة الحلية اليه صلى الله عليه باعتبار ما هو المعروف عند اهل الفن ان روايات الحلية مرفوعة. قال الحافظ ابن حجر الاحاديث الواردة فى صفته صلى الله عليه وسلم من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولاً ولا فعلاً ولا تقريراً قاله المناوى ١٢ (٢) قال الحافظ استدل به على ان للوهم تاثيراً فى النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذى يقع فى النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه اه وقال ايضاً فى حديث ابى سعيد رفعه اذا رأى احدكم رؤيا يحبها فانما هى من الله فليحمد الله عليها وليحدث بها واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان الحديث ظاهر الحصر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شئ مما يكرهه الرائى ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففى قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذاراً نظر لان الانذار غالباً يكون فيما يكره الرائى ويمكن الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه وبان المراد بالمكروه ما هو اعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبى ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا يعنى ما كان فيه تهويل او تخويف او تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائى منه صادقاً فى التجائه الى الله وفعل ما امر من التفل والتحول والصلوٰة اذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شئ وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائى يتناول ما تسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره لكن الاسباب عادات لا موجودات اه ١٢ (٣) قال ابو اسحٰق فى قوله لا تقصها الا على واد وذى رأى الواد الذى لا يحب ان يستقبلك فى تعبيرها الا بما تحب وان لم يكن عالماً بالعبارة ولم يعجل لك بما يغمك لان تعبيرها يزيلها عما جعلها الله عليه واما ذو الرأى فمعناه ذو العلم بعبارتها وانه يخبرك بحقيقة تفسيرها او باقرب ما يعلم منها فلعله ان يكون فى تفسيره موعظة يردعك عن قبيح انت عليه او يكون فيه بشرى فتشكر الله عز وجل على النعمة فيها كذا فى البذل ١٢۔ (٤) ففى الحاشية عن المجمع على رجل طائر اى على رجل قدر جار وقضاء ماض من خير او شر وانه هو الذى قسمه الله لصاحبها من قولهم اقتسموا داراً فطار سهم فلان فى ناحيتها اى وقع سهمه وخرج وكل حركة من كلمة او شئ يجرى لك هو طائر يعنى ان الرؤيا هى التى يعبرها المعبر الاول فكانها كانت على رجل طائر فسقطت حيث عبرت كما يسقط ما يكون على رجل طائر بادنى حركة اه وفى البذل قال الخطابى هذا مثل ومعناه انه لا يستقر قرارها ما لم يعبر اه ١٢۔ (٥) رويت الرواية بالفاظ مختلفة فى كتب الروايات ولفظ البخارى فى باب القيد فى المنام بسنده الى عوف عن محمد بن سيرين انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ورؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة وما كان من النبوة فانه لا يكذب قال محمد وانا

باب فی الذی یکذب فی حلمہ[٥١] صـ ٥٥ قولہ کلف یوم القیمۃ عقد شعیرۃ وجہ ذلک[٥٢] انہ اخبر بالمحال فیکلف بالمحال ففی الکذب فی الرؤیا زیادۃ نسبۃ الی غیرہ من الکذبات وہو انہ لما کان جزء من النبوۃ کان الکذب فیہ خیانۃ فی التبلیغ وہی اشد وفیہ دعوی[٥٣] انہ تعالیٰ القی الی والہمنی مع انہ لم یُلق ولم یلہم صـ ٥٥ قولہ ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب ہذا[٥٤] الیشیر الی ابی بکر بشئ حتی یجاب عنہ فان علوم الصحابۃ وکذا غیرہم من امتہ صلی اللہ علیہ وسلم انما ہی من علومہ ولیس فی ذلک الحدیث مقدار علمہ او مرتبتہ فی العلم بین الصحابۃ ومزیتہ علیہم فیہ حتی یحتاج الی الجمع بینہ وبین روایات اعلمیۃ ابی بکر

وانا اقول ہذہ قال وکان یقال الرؤیا ثلث حدیث النفس وتخویف الشیطان وبشری من اللہ فمن رای شیئاً یکرھہ فلا یقصہ علی احد ولیقم فلیصل قال وکان یکرہ الغل فی النوم وکان یعجبہم ویقال القید ثبات فی الدین ورواہ قتادۃ ویونس وہشام وابو ہلال عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وادرجہ بعضہم کلہ فی الحدیث وحدیث عوف ابین وقال یونس لا احسبہ الا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ وبسط شراح البخاری سیما الحافظان ابن حجر والعینی فی شرح کلام البخاری وبسطا فی ذکر من وقف ووصل اجزاء الروایۃ والاحتمالات الثلثۃ التی ذکرہا الشیخ حکاہا الحافظ ابن حجر عن الطیبی وغیرہ ثم بسط طرق الروایۃ وذکر فی جملتہا حدیث الترمذی ہذا وقال ہذا ظاہر فی ان الاحادیث کلہا مرفوعۃ وقال قال القرطبی ہذا الحدیث وان اختلف فی رفعہ ووقفہ فان معناہ صحیح لان القید فی الرجلین تثبیت للمقید فی مکانہ فاذا راٰہ من ہو علی حالۃ کان ذلک دلیلاً علی ثبوتہ علی تلک الحالۃ واما کراہۃ الغل فلان محلہ الاعناق نکالاً وعقوبۃ وقہراً واذلالاً وقد یسحب علی وجہہ ویجر علی قفاہ فہو مذموم شرعاً وعادۃ اھ فقد ورد فی الایات الکثیرۃ الاغلال فی اعناق الکفار قال القاری وفیہ ایماء ایضاً علی اختیار الخلوۃ وترک الجلوۃ کما ہو شان ارباب العزلۃ من ترک الخروج بالاقدام وکرہ الغل لانہ صفۃ اہل النار وایضاً الرقبۃ مستشغلۃ بالذمۃ من حقوق اللہ وغیرہ فہو تقیید للعنق بحمل الدین او المظالم اھ ۱۲ [٥١] وافق المصنف فی ذلک تبویب البخاری اذ بوب فی صحیحہ باب من کذب فی حلمہ ای باب فی اثم الذی یکذب والحلم بضم المہملۃ وسکون اللام مایراہ النائم قال الحافظ وحدیث علی ہذا سندہ حسن وقد صححہ الحاکم ولکنہ من روایۃ عبد الاعلی بن عامر ضعفہ ابو زرعۃ اھ ۱۲ ۔ [٥٢] ولفظ البخاری بسندہ الی ابن عباس مرفوعاً من تحلم بحلم لم یرہ کلف ان یعقد بین شعرتین ولن یفعل ومن صور صورۃ عذب وکلف ان ینفخ فیہا ولیس بنافخ قال الحافظ ومعنی العقد بین الشعرتین ان یفتل احدہما بالاخری وہو مما لایمکن عادۃ ومناسبۃ الوعید المذکور للکاذب فی منامہ وللمصور ان الرؤیا خلق من خلق اللہ وہی صورۃ معنویۃ فادخل بکذبہ صورۃ لم تقع کما ادخل المصور فی الوجود صورۃ لیست بحقیقیۃ لان الصورۃ الحقیقیۃ ہی التی فیہا الروح فکلف صاحب الصورۃ اللطیفۃ امراً لطیفاً وہو الاتصال المعبر بالعقد بین الشعرتین وکلف صاحب الصورۃ الکثیفۃ امراً شدیداً وہو ان یتم ماخلقہ بزعمہ بنفخ الروح ووقع وعید کل منہما بانہ یعذب حتی یفعل ماکلف بہ وہو لیس بفاعل فہو کنایۃ عن تعذیب کل منہما علی الدوام وقال ایضاً قال المہلب فی قولہ کلف ان یعقد بین شعرتین حجۃ الاشعریۃ فی تجویزہم تکلیف مالایطاق ومثلہ فی قولہ تعالیٰ یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود فلا یستطیعون واجاب من منع ذلک بقولہ تعالیٰ لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا وحملوہ علی امور الدنیا وحملوا الایۃ والحدیث المذکورین علی امور الاخرۃ اھ والمسئلۃ مشہورۃ فلا نطیل بہا والحق ان التکلیف المذکور فی قولہ کلف ان یعقد لیس ہو التکلیف المصطلح وانما ہو کنایۃ عن التعذیب کما تقدم انتہی اھ ۱۲ [٥٣] قال الحافظ اما الکذب فی المنام فقال الطبری انما اشتد فیہ الوعید مع ان الکذب فی الیقظۃ قد یکون اشد مفسدۃ منہ اذ قد تکون شہادۃ فی قتل او حد او اخذ مال لان الکذب فی المنام کذب علی اللہ تعالیٰ انہ اراہ مالم یرہ والکذب علی اللہ اشد من الکذب علی المخلوقین لقولہ تعالی ویقول الاشہاد ہؤلاء الذین کذبوا علی ربہم الایۃ وانما کان الکذب فی المنام کذباً علی اللہ لحدیث الرؤیا جزء من النبوۃ وماکان من اجزاء النبوۃ فہو من قبل اللہ تعالیٰ انتہی ملخصاً ۱۲ ۔ [٥٤] لم یدر الشیخ ماجاء ولم تبق اذاً فاقۃ الی توجیہات ذکرہا الشراح ووجہ الحافظ بتوجیہ آخر فقال ووجہ التعبیر بذلک من جہۃ اشتراک اللبن والعلم فی کثرۃ النفع وکونہما سبباً للصلاح فاللبن للغذاء البدنی والعلم للغذاء المعنوی وفی الحدیث فضیلۃ عمر رض وان الرؤیا من شانہا ان لاتحمل علی ظاہرہا وان کانت رؤیا الانبیاء من الوحی لکن منہا مایحتاج الی تعبیر ومنہا مایحمل علی ظاہرہ والمراد بالعلم ہہنا العلم بسیاسۃ الناس بکتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واختص عمر رض بذلک لطول مدتہ بالنسبۃ الی ابی بکر وباتفاق الناس علی طاعتہ بالنسبۃ الی عثمان فان مدۃ ابی بکر رض کانت قصیرۃ فلم یکثر فیہا الفتوح التی ہی اعظم الاسباب فی الاختلاف ومع ذلک فساس عمر رض فیہا مع طول مدتہ الناس بحیث لم یخالفہ احد ثم ازدادت اتساعاً فی خلافۃ عثمان فانتشرت الاقوال واختلفت الاراء ولم یتفق لہ ما اتفق لعمر رض من طواعیۃ الخلق لہ فنشأت من ثم الفتن الی ان افضی الامر الی قتلہ واستخلف علی رض فما ازداد الامر الا اختلافاً والفتن الا انتشاراً اھ وقال القاری قال العلماء بین عالم الاجسام وعالم الارواح عالم آخر یقال لہ

ص٣٠ قوله رأيت الناس الخ لا يذهب عليك ان اللام فيه ليس للاستغراق بل المراد بذلك البعض من امته ليس فيه ابو بكر
باب ماجاء في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في الميزان والدلو انما قال ذلك مع ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ير شيئا في الميزان ان هو مذكور ههنا كما يتضح بالنظر في الاحاديث الآتية ٥٢ (بياض في الاصل) ص٣٠ قوله فرأينا
الكراهية في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاستاذ دام الله بره على الوافدين وغمر بالمنة الصادرين منهم
والواردين لا ادري ماذا قالوا ههنا في وجه الكراهية ولست احصله فان قولهم لم يكن بينهما معادلة فيه نقض ظاهر وعدول
عن الحق باهرا فلست ترى ان ما بين عثمان وعلى كما بين ابي بكر وعمر وهكذا فلا معنى لنفي ما يوازن راسا لما ارتكبوا
بل الحق عندي في وجه الكراهية ان النبي صلى الله عليه وسلم حين تذكر بذكره منامه ما يرد على امته من الفتن
والمصائب حزن لذلك (بياض) ص٣٠ قوله عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر معناه رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم

عالم المثال والنوم سبب لسير الروح في عالم المثال ورؤية ما فيه من الصور غير الجسد والعلم مصور بصور اللبن في ذلك العالم بمناسبة ان اللبن اول غذاء البدن وسبب صلاحه والعلم اول غذاء الروح وسبب صلاحه وقيل التجلي العلمي لا يقع الا في اربع صور الماء واللبن والخمر والعسل تناولتها آية فيها ذكرت انهار الجنة فمن شرب الماء يعطى العلم اللدني ومن شرب اللبن يعطى العلم باسرار الشريعة ومن شرب الخمر يعطى العلم بالكمال ومن شرب العسل يعطى العلم بطريق الوحي وقد قال بعض العارفين ان الانهار الاربعة عبارة عن الخلفاء ويطابقه تخصيص اللبن بعمر رض في هذا الحديث اه ١٢ ـ ١ على انه ليس في الحديث كلمة حصر وتخصيص يخرج غيره: قد قال الحافظ والجواب تخصيص ابي بكر رض من عموم قوله عرض على الناس فلعل الذين عرضوا اذ ذاك لم يكن فيهم ابو بكر رض وان كون عمر عليه قميص يجره لا يستلزم ان لا يكون على ابي بكر قميص اطول منه واسبغ فلعله كان كذلك الا ان المراد كان حينئذ بيان فضيلة عمر رض فاقتصر عليها قال القاري قوله ومنها ما دون ذلك اي قمص اقصر منه او اطول منه او اعم بناء على ان دون ذلك بمعنى غير ذلك لقوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك وفي فتح الباري يحتمل ان يريد دونه من جهة السفل وهو ظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة العلو فيكون اقصر ويؤيد الاول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق آخر عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان الى انصاف ساقيه وقوله الدين بالنصب اي اولته الدين وفي نسخة بالرفع اي المؤول به الدين والمعنى بقاء الدين في ايام خلافته مع طول زمان امارته وبقاء آثر فتوحاته او لان الدين يشيد الانسان ويحفظه ويقيه المخالفات كوقاية الثوب وشموله قال النووي القميص الدين وجره يدل على بقاء آثاره الجميلة وسنته الحسنة في المسلمين اه قلت ومما يشير الى ان ابا بكر رض لا يذكر في هذه المواضع لما انه يفوق منها بمراحل ما اخرجه صاحب المشكوة برواية رزين عن عائشة قالت بينا راس رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجري في ليلة ضاحية اذ قلت يا رسول الله هل يكون لاحد من الحسنات عدد نجوم السماء قال نعم عمر رض قلت فاين حسنات ابي بكر رض قال انما جميع حسنات عمر كحسنة واحدة من حسنات ابي بكر ١٢ ٢ بياض في الاصل ولا ادري هل سقط ههنا شئ في النقل او لم يتفق للشيخ نور الله مرقده كتابته ولعله اراد اشارة الى ما ورد عن رؤيا صلى الله عليه وسلم في الميزان فقد قال القاري اخرج احمد في مسنده عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة بعد طلوع الشمس فقال رأيت قبل الفجر كاني اعطيت المقاليد والموازين فاما المقاليد فهي المفاتيح واما الموازين فهي التي يوزن بها ووضعت في كفة ووضعت امتي في كفة فرجحت ثم جئ بابي بكر فوزن بهم فرجح ثم جئ بعمر فوزن بهم فرجح الحديث ١٢ ـ ٣ قال القاري احزن النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر الرجل من رؤياه وذلك لما علم صلى الله عليه وسلم من ان تاويل رفع الميزان انحطاط رتبة الامور وظهور الفتن بعد خلافة عمر ومعنى رجحان كل من الآخر في الميزان ان الراجح افضل من المرجوح وانما لم يوزن عثمان رض وعلى رض لان خلافة على رض على اختلاف الصحابة فرقة معه وفرقة مع معاوية فلا تكون خلافة مستقرة متفقا عليها ذكره ابن الملك وقال التوربشتي انما ساءه والله اعلم ما عرفه من تاويل رفع الميزان فان فيه احتمالا لانحطاط رتبة الامر في زمان القائم به بعد عمر عما كان عليه من النفاذ والاستعلاء والتمكن بالتاييد ويحتمل ان يكون المراد من الوزن موازنة ايامهم لما كان نظر فيها من رونق الاسلام وبهجته ثم ان الموازنة تراعى في الاشياء المتقاربة مع مناسبة فيظهر الرجحان فاذا تباعدت كل التباعد لم يوجد للموازنة معنى فلهذا رفع الميزان اه ١٢ ٤ كما تقدم في آخر كلام القاري وهكذا حكاه المحشي عن اللمعات اذ قال ان الموازنة انما يراعى في اشياء متقاربة مع مناسبة ما فاذا تباعدت كل تباعد لم يوجد للموازنة معنى فلذا رفع الميزان اه ١٢ ـ ٥ بياض ههنا في المنقول عنه ولا ادري هل سقوط من الناقل

نفسه وابا بكر وعمر فالاضافة فيه الى المفعول والفاعل متروك الذكر ص۳ قوله فيه ضعف والله يغفر له واما وجه الضعف
فليس يرجع الى نقص في فضل الصديق رض بل السبب في ذلك ما كان في زمنه من تزلزل في الملك وارتداد في الاسلام
حتى ان امثال عمر رض وكان علماً في بأسه ونجدته قد كان تخوف كما يظهر بالمراجعة الى كتب السير ص۴ قوله في آخر الزمان
لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب ووجه ذلك ان الغرائب والخوارق تظهر حينئذ اتماما للحجة وايقاظا عن سنة الغفلة كتكلم الفخذ والسوط

او من الشيخ بنفسه ولا يبعد ان يكون ههنا شئ يتعلق بحديث ورقة واختلف في اسلامه وصحبته وظاهر حديث الباب وكذا ظاهر حديث الوحي عند البخاري وغيره انه مومن قال القسطلاني تحت حديث الوحي ظاهره انه اقر بنبوته ولكنه مات قبل الدعوة الى الاسلام فيكون مثل بحيرا وفي اثبات الصحبة له نظر لكن في زيادات المغازي من رواية يونس عن ابن اسحق فقال له ورقة ابشر ثم ابشر فانا اشهد انك الذي بشر به ابن مريم وانك نبي مرسل الحديث وفي آخره فلما توفي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رأيت القس في الجنة عليه ثياب الحرير لانه آمن بي وصدقني واخرجه البيهقي من هذا الوجه في الدلائل وقال انه منقطع ومال البلقيني الى انه يكون بذلك اول من اسلم من الرجال وبه قال العراقي في نكتة على ابن الصلاح وذكره ابن منده في الصحابة اه قلت وذكره الحافظ في القسم الاول من الاصابة وذكر الاختلاف فيه وقال العيني قال الكرماني ان قلت ما قولك في ورقة ايحكم بايمانه قلت لا شك انه كان مؤمنا بعيسى عليه السلام واما الايمان بنبينا فلم يعلم ان دين عيسى قد نسخ عند وفاته ام لا فلئن ثبت انه كان منسوخا في ذلك الوقت فالاصح ان الايمان التصديق وهو صدقه من غير ان يذكر ما ينافيه وفي مستدرك الحاكم من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا ورقة فانه كان له جنة او جنتان ثم قال هذا حديث صحيح على شرطهما ثم ذكر العيني حديث الترمذي هذا واجاب عن كلام المصنف في عثمان بالتقوية بما ورد في الباب ۱۲ ۵۱ هذا هو الظاهر في رواية الترمذي بلفظ وابي بكر بحرف العطف بخلاف رواية البخاري بسنده الى سالم عن ابيه عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في ابي بكر وعمر الحديث ففي هذا السياق الاضافة الى الفاعل ونسخ الترمذي من الهندية والمصرية متظافرة على هذا السياق اي على حرف العطف قال الحافظ قوله عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم للتابعي سوال عن ذلك فاخبره الصحابي وفي الحديث (اي في سياق البخاري) اختصار يوضحه غيره وان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ اولا فنزع من البير ثم جاء ابو بكر انتهى بتغيير ۱۲ ۵۲ قال القاري قوله والله يغفر له جملة حالية دعائية وقعت اعتراضية مبينة ان الضعف الذي وجد في نزعه لما يقتضيه تغير الزمان وقلة الاعوان غير راجعة اليه بنقيصة وقال القاضي لعل القليب اشارة الى الدين الذي هو منبع ما به تحيا النفوس ويتم امر المعاش ونزع الماء في ذلك اشارة الى ان هذا الامر ينتهي من الرسول الى ابي بكر رض ومنه الى عمر ونزع ابي بكر رض ذنوبا او ذنوبين اشارة الى قصر مدة خلافته وان الامر يكون بيده سنة او سنتين ثم ينتقل الى عمر رض وكان مدة خلافته سنتين وثلثة اشهر وضعفه فيه اشارة الى ما كان من ايامه من الاضطراب والارتداد او الى ما كان له من لين الجانب والمداراة مع الناس ويدل عليه قوله غفر الله له وهو اعتراض ذكره صلى الله عليه وسلم ليعلم ان ذلك موضوع ومغفور عنه غير قادح في منصبه وقال النووي قوله في نزعه ضعف ليس فيه حط لمنزلته ولا اثبات فضيلة عمر رض عليه انما هو اخبار عن مدة ولايتهما وكثرة انتفاع الناس في ولاية عمر رض لطولها واتساعها وقوله الله يغفر له ليس فيه نقص ولا اشارة الى ذنب انما هي كلمة كان المسلمون يزينون بها كلامهم وقد جاء في صحيح مسلم انها كلمة كان المسلمون يقولونها افعل كذا والله يغفر لك اه وقال الحافظ في الفتح اتفق من شرح هذا الحديث على ان ذكر الذنوب اشارة الى مدة خلافته وفيه نظر لانه ولي سنتين وبعض سنة فلو كان ذلك المراد لقال ذنوبين او ثلثة والذي يظهر لي ان ذلك اشارة الى ما فتح في زمانه من الفتوح الكبار وهي ثلثة ولذلك لم يتعرض في ذكر عمر رض الى ذكر ما نزعه من الدلاء وانما وصف نزعه بالعظمة اشارة الى كثرة ما وقع في خلافته من الفتوحات وقوله في نزعه ضعف اي على انه على مهل ورفق وقوله والله يغفر له قال النووي هذا دعاء من المتكلم اي لا مفهوم له وقال غيره اشارة الى قرب وفاة ابي بكر رض وهو نظير قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا فانها اشارة الى قرب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون اشارة الى ان قلة الفتوح في زمانه لا صنع له فيه لان سببه قصر مدته فمعنى المغفرة له رفع الملامة عنه اه والحديث ذكره البخاري في مناقب ابي بكر رض ومال العيني الى ان وجه ذكره قبل عمر رض وتقدمه عليه في النزع قلت اولما فيه وقع له نظير ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من الاشارة بقرب الاجل كما تقدم ففيه مناسبة تامة معه صلى الله عليه وسلم ۱۲ ۵۳ قال المجد الباس العذاب والشدة في الحرب بؤس ككرم باسا فهو بئيس شجاع وقال ايضا النجد الشجاع الماضي فيما يعجز غيره وقد نجد ككرم نجادة ونجدة والذي اشار اليه الشيخ مشهور في كتب السير فقد قال السيوطي في تاريخ الخلفاء اخرج الاسماعيلي عن عمر رض قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد من ارتد من العرب وقالوا نصلي ولا نزكي فاتيت ابا بكر فقلت يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فانهم بمنزلة الوحش فقال رجوت نصرتك وجئتني بخذلانك جبارا في الجاهلية خوارا في الاسلام بماذا عسيت ان اتألفهم بشعر مفتعل او بسحر مفترى هيهات هيهات مضى النبي صلى الله عليه وسلم وانقطع الوحي والله لاجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي وان منعوني عقالا قال عمر رض فوجدته في ذلك امضى مني واصرم وادب الناس على امور هانت على كثير من مؤنتهم حين وليتهم اه ۱۲ ۵۴ قال الحافظ وحاصل ما اجتمع

الى غير ذلك من الفتن ص۵١ قوله كذابين يخرجان من بعدي اي بعد رؤيتي هذه ووجه التاويل المذكور انهما قبضا على يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهما الجارحة والكاسبة فكانهما منعاه عن اشاعة دينه ونشر نبوته وطيرانهما بالنفخ هلاكهما من دون افتقار الى فضل علاج ص۵۲ قوله اصبت بعضا واخطأت بعضا قد تفرقوا في تبيين الخطاء على ثلثة اقوال والظاهر ان الثلثة باسرها لا تصح اما الذي قالوا من ان الخطاء تعبير السمن والعسل بالقرآن وحقهما ان يعبرا بالكتاب والسنة ففيه ان الكتاب والسنة كانهما شئ واحد فان الكتاب تبيان لكل شئ وانما السنة تظهره او يقال ان الكتاب والسنة كلاهما وحي وانما التفاوت في التلاوة فهذا لا يستلزم التخطئة واما قولهم ان الخطاء اقدامه للتعبير فليس بشئ لانه بعد الاجازة لا يسمى خطأ واما قولهم ان الخطاء ترك تعيين الرجال فهذا لا يسمى خطأ وانما هو تقصير في بيان المرام او اجمال في سوق الكلام بل الاوجه في توجيه الخطاء ان يقال ان قول الرائي ثم اخذ به رجل فقطع به ثم وصل له فعلا به كان محتاجا الى تعبير ولم يكن على ظاهره من ان الرجل المقطوع له هو الذي يوصل له الحبل بل الموصول له انما هو نائبه وخليفته وعبر عنه في

من كلامهم في معنى قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقترب الزمان اذا كان المراد به آخر الزمان ثلثة اقوال احدها ان العلم بامور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب اهله وتعذرت النبوة في هذه الامة عوضوا بالمرائي الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثاني ان المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة اكراما له وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا واخذ امر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق اصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ع واولها اولاها اه قلت والاوجه من الكل ما افاده الشيخ ١٢۔ ٥١ فقد تقدم قريبا عن ابي سعيد مرفوعا والذي نفسي بيده لا تقوم الساعة حتى تكلم السباع الانس وحتى تكلم الرجل عذبة سوطه وشراك نعله وتخبره فخذه بما احدث اهله بعده اه ١٢ ٥٢ هذا اوجه مما اول هذا الحديث النووي وغيره من شراح الحديث وتوضيح ذلك انه اختلفت الروايات في هذا اللفظ فلفظ البخاري من حديث ابي هريرة فاولتهما الكذابين انا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة قال الحافظ هذا ظاهر في انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء في حيوته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وغلب على البلد وآل امره الى ان قتل في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم واما مسيلمة فادعى النبوة في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر رض فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد نبوتي اه ١٢۔ ٥٣ اختلف في وجه هذا التعبير كما بسطه الحافظ وما افاده الشيخ ايضا موجه وقريب منه ما حكاه القاري عن القاضي اذ قال قال القاضي وجه تاويل السوارين بالكذابين المذكورين والعلم عند الله ان السوار يشبه قيد اليد والقيد فيهما يمنعها عن البطش ويكفها عن الاعتمال والتصرف على ما ينبغي فيشابه من يقوم بمعارضته ويأخذ بيده فيصده عن امره اه ١٢۔ ٥٤ اختلفوا في موضع الخطاء على اقوال ذكر الشيخ منها ثلثة لشهرتها وكثرة قائليها فقد قال الحافظ قال المهلب موضع الخطاء قوله ثم وصل له فلان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له وتعقبه الحافظ بان له ثابت في الروايات ثم قال والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قيل خطؤه في قوله فيوصل له وليس في الرؤيا الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة ثابتة في صحيح مسلم الذي تكلم عليه ثم قال وقيل الخطاء ههنا بمعنى الترك اي تركت بعضا لم تفسره وقال الاسماعيلي قيل السبب في قوله اخطأت بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطاءه والمراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل بذلك ووافقه على ذلك جماعة وتعقبه النووي تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في ذلك قال الحافظ مراد ابن قتيبة انه لم ياذن له ابتداء بل بادر هو بالسؤال لكن في اطلاق الخطاء على ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطاء في التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه لظاهر الحديث ان الخطاء في تاويل الرؤيا قال الحافظ ويؤيده تبويب البخاري حيث قال من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب وقال ابن هبيرة انما كان الخطاء لكونه اقسم ليعبرنها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطاء في التعبير لم يقره عليه وقال ابن التين قيل اخطأ لكون المذكور في الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشئ واحد وكان ينبغي ان يفسرهما بالقرآن والسنة ذكر ذلك عن الطحاوي وحكاه

منامه عنه لان فعله فعله واما ابو بكر فعبره على ظاهره ص۵۴ قوله لا تقسم لان الاستحسان في بره وهذا ينافي المصالح العديدة وبذلك يعلم ان الرجل اذا حلف آخر لا يجب عليه ابراره ولا على الحالف ولو ابره المحلوف فهو مستحسن ولا شئ في الحنث على احد منهما

ابواب الشهادات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص۵۹ قوله الذي ياتي بشهادته قبل ان يسألها قد وقع في ظاهر هذا والذي ياتي من بعد من ذم قوم يشهدون ولا يستشهدون تعارض دفعه العلماء بان الاول حين خاف فوت الحق والثاني في غير ذلك والظاهر ان منطوق احدهما غير متناول للآخر حتى يلزم التعارض فان الخيرية في الحديث الاول تنبئ عن كونه ادى شهادته لله تعالى

الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا ههنا وهم ابو بكر رض فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وقيل المراد بقوله اخطأت واصبت ان تعبير الرؤيا مرجعه الظن والظن يخطئ ويصيب وقيل الخطاء في خلع عثمان لانه في المنام رأى انه آخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه وتفسير ابي بكر رض بانه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان رض قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على ولاية غيره وقد اختلف في تفسير القطع فقيل معناه القتل وانكره ابن العربي اذ لو كان كذلك لشاركه عمر رض لكن قتل عمر رض لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التي علا وهي الولاية فلذلك جعل قتله قطعا وقال ابن العربي اخبرني ابي انه قيل وجه الخطاء ان الصواب في التعبير ان الرسول هو الظلة والسمن والعسل القرآن والسنة وقيل وجه الخطاء انه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابي بكر وعمر ثم انقطعت لعثمان لما كان ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذي اخطأ فيه ابو بكر رض فقال من الذي يعرفه ولئن كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطاء فالتقدم بين يدي ابي بكر لتعيين خطائه اعظم واعظم فالذي يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك قلت وهذا الاخير هو الوجه عندي قال الحافظ وجميع ما تقدم من لفظ الخطا والتوهم ونحوهما انما احكيه عن قائليه ولست راضيا باطلاقه في حق الصديق وقال الكرماني انما اقدموا على تبيين ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه لانه كان يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شئ من ذلك انتهى ما في الفتح ۱۲ ص۵۱ يعني مقتضى الاستحسان بر قسمه وفيه مفسدة قال النووي هذا الحديث دليل لما قاله العلماء ان ابرار المقسم المامور به في الاحاديث الصحيحة انما هو اذا لم تكن في الابرار مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان كان لم يؤمر بالابرار لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبر قسم ابي بكر لما رأى في ابراره من المفسدة ولعل المفسدة ما علمه من سبب انقطاع السبب مع عثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها مخافة من شيوعها او ان المفسدة لو انكر عليه مبادرته ووبخه بين الناس او انه اخطأ في ترك تعيين الرجال الذين ياخذون بالسبب بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان في بيانه صلى الله عليه وسلم اعيانهم مفسدة اه قال الخطابي فيه مستدل لمن ذهب الى ان القسم لا يكون يمينا بمجرده حتى يقول اقسمت بالله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر بابرار المقسم فلو كان يمينا لاشبه ان يبره والى هذا ذهب مالك والشافعي وقد يستدل به من يرى القسم يمينا بوجه آخر فيقول لولا انه يمين ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تقسم والى ذلك ذهب ابو حنيفة واصحابه انتهى هكذا في البذل قلت لفظ القسم يمين عندنا الحنفية كما صرح به في الفروع وما حكى الخطابي من موافقة مالك الشافعي يابى عنه كلام ابن رشد اذ قال في البداية اختلفوا في قول القائل اقسم او اشهد ان كان كذا وكذا هل هو يمين ام لا على ثلثة اقوال فقيل ليس بيمين وهو احد قولي الشافعي وقيل يمين ضد القول الاول وبه قال ابو حنيفة وقيل ان اراد الله بها فهو يمين والا لا وهو مذهب مالك اه مختصرا فعلم ان في مذهب مالك تفصيلا وما ذكر الخطابي من الاستدلال بالحديث فلا يصح فقد قال القاضي في الحديث ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان ابا بكر رض لم يزد على قوله اقسم قال النووي وهذا الذي قاله القاضي عجب فان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين اه ۱۲ ص۵۲ جمع شهادة وهي مصدر شهد يشهد قال الجوهري الشهادة خبر قاطع والمشاهدة المعاينة ماخوذة من الشهود اي الحضور لان الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره وقيل ماخوذة من الاعلام هكذا في الفتح وقال الراغب الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة او بصر اه وفي حواشي الهداية الشهادة في اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان ولذا قالوا انها مشتقة عن المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة اه ۱۲ ص۵۳ ما سياتي من لفظ الحديث يعطون الشهادة قبل ان يسألوها وفي حديث عمر حتى يشهد الرجل ولا يستشهد وما افاده الشيخ من لفظ الحديث تقدم قريبا من

لا لنفسه او غير ذلك وفشو الكذب[51] في الحديث الثاني قرينة على ان اقدامه على الشهادة من غير استشهاد مبني على كذبه او هو مبني على الشره وان كان صدقا في الواقع [52] قوله لا تجوز شهادة خائن[53] ولا خائنة النظر الى مجموع[53] الفاظ هذا الحديث حاكم بان شهادة الفاسق والمتهم غير مقبولة وكذا شهادة الولد للوالد وعكسه لكونه متهما في ذلك ثم قوله مجلود حدا ان اريد بالحد غير حد القذف فهو ما لم يتب وان اريد حد القذف فشهادته[54] مردودة وان تاب عند الحنفية ١٢ ووجه ذلك اما نقلا فاتفاق القراء على جواز الوقف على قوله تعالى ابدا فكان قوله واولئك هم الفاسقون جملة على حدة فينفصل الاستثناء به واما عقلا فلكون القاذف قد اجترم ما كان حقه ان يقطع لسانه لكنه لما كان مثلة وايضا ففيه تعطيله عن مصالح دنياه واخرته جوزي

[51] فلفظ الحديث ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد فلفظ حتى اصرح قرينة على ما افاده الشيخ والى هذا التوجيه اشار المصنف ايضا فيما سياتي من كلامه قال النووي قوله الا اخبركم بخير الشهداء الخ في المراد بهذا الحديث تاويلان اصحهما واشهرهما تاويل مالك واصحاب الشافعي انه محمول على من عنده شهادة والانسان بحق ولا يعلم ذلك الانسان انه شاهد فياتي اليه فيخبره بانه شاهد له والثاني انه محمول على شهادة الحسبة وذلك في غير حقوق الادميين المختصة بهم فمما تقبل فيه شهادة الحسبة الطلاق والعتق والوقف والوصايا العامة ونحو ذلك فمن علم شيئا من هذا النوع وجب عليه رفعه الى القاضي واعلامه به وحكي تاويل ثالث انه محمول على المجاز والمبالغة في اداء الشهادة بعد طلبها الا قبله كما يقال الجواد يعطي قبل السوال اي يعطي سريعا عقب السوال من غير توقف وليس في هذا الحديث مناقضة للحديث الاخر في ذم من ياتي بالشهادة قبل ان يستشهد في قوله صلى الله عليه وسلم يشهدون ولا يستشهدون وقد تاول العلماء هذا تاويلات منها انه محمول على شاهد الزور فيشهد بما لا اصل له ولم يستشهد ومنها انه محمول على من ينتصب شاهدا وليس هو من اهل الشهادة ومنها انه يشهد لقوم بالجنة او بالنار من غير توقف وهذا ضعيف اه وزاد العيني على بعضها قال ابن بطال والشهادة المذمومة لم يرد بها الشهادة على الحقوق انما اريد بها الشهادة في الايمان يدل عليه قول النخعي راوية في آخر الحديث وكانوا يضربوننا على الشهادة فدل هذا من قول ابراهيم ان الشهادة المذمومة هي قول الرجل اشهد بالله ما كان كذا على معنى الحلف فكره ذلك وهذه الاقوال اقوال الذين جمعوا بين الحديثين اه العيني ومال آخرون الى ترجيح احد الحديثين على الاخر قال الحافظ اختلف العلماء في ترجيحهما فجنح ابن عبد البر الى ترجيح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية اهل المدينة فقدمه على رواية اهل العراق وبالغ فزعم ان حديث عمران لا اصل له وجنح غيره الى ترجيح حديث عمران لاتفاق صاحبي الصحيح عليه وانفراد مسلم باخراج حديث زيد اه ١٢ ۔ [52] قال القاري اي المشهور بالخيانة في امانات الناس دون ما ائتمن الله عليه عباده من احكام الدين كذا قاله بعض علمائنا من الشراح قال القاضي ويحتمل ان يكون المراد به الاعم منه وهو الذي يخون فيما ائتمن عليه سواء ما ائتمنه الله عليه من احكام الدين او الناس من الاموال قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فالمراد بالخائن هو الفاسق وهو من فعل كبيرة او اصر على الصغائر اه ١٢ [53] كما يدل عليه رد شهادة الخائن للفسق وكذا المحدود وكما يدل رد شهادة ذي الغمر والمجرب والقانع لا سيما الظنين في الولاء للتهمة فتهمة الوالد للولد اكثر من تهمة هؤلاء الاربع قال ابن رشد في البداية والنظر في الشهود في ثلثة اشياء في الصفة والجنس والعدد اما عدد الصفات المعتبرة في قبول الشاهد بالجملة فهي خمسة العدالة والبلوغ والاسلام والحرية ونفي التهمة وهذه منها متفق عليها ومنها مختلف فيها فاما العدالة فان المسلمين اتفقوا على اشتراطها في قبول شهادة الشاهد لقوله تعالى اشهدوا ذوي عدل منكم واختلفوا فيما هي العدالة ثم بسط الاختلاف وقال اتفقوا على ان شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ الاية ثم قال واما التهمة التي سببها المحبة فان العلماء اجمعوا على انها مؤثرة في اسقاط الشهادة واختلفوا في رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة او البغضة التي سببها العداوة الدنيوية فقال بردها فقهاء الامصار الا انهم اتفقوا في مواضع على اعمال التهمة وفي مواضع على اسقاطها وفي مواضع اختلفوا فاعملها بعضهم واسقطها بعضهم فمما اتفقوا عليه رد شهادة الاب لابنه والابن لابيه وكذلك الام لابنها وابنها لها ثم ذكر بعض فروع هذا الباب سياتي بيان بعضها قريبا وقال اما ابو ثور وشريح وداؤد فانهم قالوا تقبل شهادة الاب لابنه فضلا عمن سواه اه مختصرا ١٢ [54] اختلف ههنا في مسئلتين احدهما ما ذكره الجصاص في احكام القرآن اذ قال حكم الله تعالى في القاذف اذا لم يات باربعة شهداء على ما قذفه بثلثة احكام الجلد وبطلان الشهادة والحكم بتفسيقه الى ان يتوب واختلف اهل العلم في لزوم هذه الاحكام له بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمته سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الليث والشافعي وقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد ومالك شهادته مقبولة ما لم يحد اه وهذه المسئلة بسطها الرازي لكن الشيخ لما لم يذكرها طوينا عن ذكرها والثانية التي

بان قوله لايعتبر ابداً وايضاً فمبنى الجنايات على الخفاء ما امكن الجانى كالزنا والسرقة وشرب الخمر الا القذف فمبناه على التشهير والا فالقذف فى موضع خال عن غير القاذف لايفيد فجوزى على ذلك باشتهاره فى سوته صـ ٥٩ قوله ولاذى غمر لاحنة ولاخيه وعلى الوجهين فاللام متعلق بالغمر لا الشهادة يعنى ان غمره لوجه دنياوى كذلك الاشارة فى قوله ولاذى غمر لاخيه ثابتة اى ان الغمر لوجه دنياوى والا فالاخوة لاتبقى دون ذلك۔

نظم جواهرها الشيخ فى سلكه هى التى قال الجصاص ايضاً اختلفت الفقهاء فى شهادة المحدود فى القذف بعد التوبة فقال ابوحنيفة وزفر وابويوسف ومحمد والثورى والحسن بن صالح لاتقبل شهادته اذا تاب وتقبل شهادة المحدود فى غير القذف وقال مالك والليث والشافعى تقبل شهادة المحدود فى القذف اذا تاب وقال الاوزاعى لاتقبل شهادة محدود فى الاسلام اه وقال الحافظ فى الفتح قال الجمهور ان شهادة القاذف بعد التوبة تقبل سواء كان بعد اقامة الحد او قبله وتاولوا قوله تعالى ابداً ما دام مصراً على قذفه وبالغ الشعبى فقال ان تاب القاذف قبل اقامة الحد سقط عنه وذهب الحنفية الى ان شهادته لاتقبل ابداً وقال بذلك بعض التابعين وفيه مذهب آخر يقبل بعد الحد لا قبله اه قال ابن رشد سبب الخلاف هل يعود الاستثناء فى قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك الآية الى اقرب مذكور اليه او على الجملة الا ما خصصه الاجماع وهو ان التوبة لاتسقط عنه الحد اه قال العينى شهادته لاتقبل ابداً عند الحنفية لان رد الشهادة من تتمة الحد لانه يصلح جزاءً فيكون مشاركاً للاول فى كونه حداً وقوله واولئك هم الفاسقون لايصلح جزاءً فيكون مشاركاً للاول فى كونه حداً وقوله واولئك هم الفاسقون لايصلح جزاءً لانه ليس بخطاب للائمة بل هو اخبار عن صفة قائمة بالقاذفين فلا يصلح ان يكون من تمام الحد لانه كلام مبتدأ على سبيل الاستيناف منقطع عما قبله لعدم صحة عطفه على ما سبق لان قوله واولئك هم الفاسقون جملة اخبارية ليس بخطاب للائمة وما قبله جملة انشائية خطاب للائمة وكذا قوله ولاتقبلوا جملة انشائية خطاب للائمة فيصلح ان يكون عطفاً على قوله فاجلدوا والشافعى قطع قوله ولاتقبلوا عن قوله فاجلدوا مع دليل الاتصال وهو كونه جملة انشائية صالحة للجزاء مفوضة الى الائمة مثل الاولى ووصل قوله واولئك هم الفاسقون مع قيام دليل الانفصال وهو كونه جملة اسمية غير صالحة للجزاء اه ۱۲ ـ صـ ۵۱ كلام الشيخ ره مبنى على النسختين واختلفت نسخ الترمذى فى هذا اللفظ ففى النسخة المصرية ولاذى غمر لاخيه وفى النسخ الهندية لاحنة وجمع الشيخ كلتا النسختين تعميما وتوضيحاً للمعنى وفى الحواشى الهندية عن اللمعات قوله لاحنة هكذا وقع والصواب ولاذى غمر لاخيه بالياء وقد ذكره الدارقطنى وصاحب الغريبين بلفظ يدل على صحة هذا وهو الاولى غمر لاخيه قلت اكثر ما رءى ولاذى غمر على اخيه وهو الموافق للقياس الا ان يقال اللام بمعنى على اه قلت ولايحتاج الى تحريف اللام الى معنى على فى توجيه الشيخ وهو ان يقال انه متعلق بالغمر نعم يحتاج اذا قيل انه يتعلق بالشهادة كما لايخفى والحديث ذكره صاحب المشكوة عن الترمذى بلفظ على اخيه بالياء قال القارى اى قوله على اخيه اى المسلم يعنى لاتقبل شهادة عدو على عدو سواء كان اخاه من النسب او اجنبياً وعلى هذا انما قال على اخيه تلييناً لقلبه وتقبيحاً لصنيعه اه وما فى النسخ الهندية من قوله لاحنة لم يذكر صاحب المجمع وغيره فى هذا اللفظ بهذا الحديث نعم قال فى شرح حديث آخر وفى صدره احنة اى حقد جمعها احن واحنات والحنة والحنات لغة فيه وقال المجد الاحنة بالكسر الحقد والغضب وقد احن كسمع فيهما والمواحنة المعاداة اه ۱۲ ـ صـ ۵۲ قال ابن رشد اما اختلافهم فى قبول شهادة العدو على عدوه فقال مالك والشافعى لاتقبل وقال ابوحنيفة تقبل اه قلت ما فى عامة فروع الحنفية انها لاتقبل بسبب عداوة دنيوية ففى الكنز والعدو ان كانت عداوة دنيوية اى لاتقبل شهادته قال الزيلعى على الكنز لان المعاداة لاجل الدنيا حرام فمن ارتكبها لايؤمن من التقول عليه اما اذا كانت العداوة دينية فتقبل لانها من التدين فتدل على قوة دينه وعدالته وهذا لان المعاداة قد تكون واجبة بان رأى فيه منكراً شرعاً ولم ينته بنهيه والذى يوضح هذا المعنى ان المسلمين مجمعون على قبول شهادة المسلم على الكافر والعداوة الدينية قائمة بينهما اه وهكذا فى البحر ثم قال ابن نجيم ان المصرح به فى غالب كتب اصحابنا والمشهور على السنة فقهائنا ما ذكره المصنف من التفصيل ونقل فى القنية ان العداوة بسبب الدنيا لاتمنع ما لم يفسق بسببها او يجلب منفعة او يدفع بها عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد ثم بسط الكلام على ذلك واجاب عن الحديث بان يمكن حمله على ما اذا كان غير عدل بدليل ان الحقد فسق للنهى عنه ثم قال وقد ذكر ابن وهبان تنبيهات حسنة لم ارها لغيره الاول الذى يقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط انا اذا قلنا ان العداوة قادحة فى الشهادة تكون قادحة فى حق جميع الناس لا فى حق العدو فقط وهو الذى يقتضيه الفقه فان الفسق لايتجزأ حتى يكون فاسقاً فى حق شخص عدلاً فى حق آخر اه وفى الفتاوى الخيرية سئل فى جماعة بينهم وبين شخص عداوة دنيوية هل تقبل شهادتهم عليه اجاب لاتقبل شهادتهم عليه للتهمة مطلقاً ولا على غيره حيث كانت فسقاً لان الفسق لايتجزأ ثم ذكر التنبيه الاول المذكور فى كلام ابن وهبان وتعقبه فقال بل الظاهر من كلامهم ان عدم القبول للتهمة لا للفسق ويؤيده ما فى كلامهم ان شهادة العدو

ص۵۹ س۱۵ قوله ولا القانع اهل البيت لهم اى الذين منافعهم مشتركة ورد شهادته للتهمة والقانع المنحصر قوته على اهل بيت وكذلك الحكم لغيره ممن منافعهم متحدة مشتركة ص۵۹ س۱۵ قوله ولا ظنين الخ الظنين فى الولاء له معنيان اى المتهم فى ادعائه ولاء او قرابة كان يدعى انه مولى لفلان او قريب لفلان وقد كان المدعى لذلك متهما فى ذلك القول فشهادته غير مقبولة مطلقا لما ان الظاهر من حاله لما كان هو الكذب ارتفع الامان من شهادته ويحتمل ان يكون المراد بقوله الظنين فى الولاء ان المتهم فى ولاء قوم او قرابتهم لا تقبل شهادته لهم خاصة لما له فى ذلك من التهمة ص۵۹ س۱۷ قوله ولا نعرف معنى هذا الحديث ووجه ذلك مخالفته لمذهبهم فان هؤلاء يقبلون شهادة كل قريب لقريبه واما اصحاب الامام وتابعوهم فقد حملوا الحديث على ما هو كامل فى القرابة اى الولاد وسلموا عن وصمة مخالفة الحديث ولا يلزم تخصيص قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم لان الحديث بين ان شهادة الولد للوالد والعكس ينافى العدالة فكان الحديث بين فى معنى النص ان العدل من لا يتهم فى خبره وهذا متهم فلم يك عدلا فليس مما تناوله النص حتى يلزم تخصيص

اى فى اعتبار الشرع ۱۲ — مفعول بين ۱۲

على عدوه لا تقبل فالتقييد بكونها على عدوه ينفى ما عداه اه مختصرا ۱۲ ۵۱ وفى المرقاة قال المظهر القانع السائل المقتنع الصابر بادنى قوت والمراد به ههنا ان من كان فى نفقة احد كالخادم والتابع لا تقبل شهادته له لانه يجر نفعا بشهادته الى نفسه لان ما حصل من المال للمشهود له يعود نفعه الى الشاهد لانه يأكل من نفقته ولذلك لا تقبل شهادة من جر نفعا بشهادته الى نفسه كالوالد يشهد لولده او الولد لوالده او الغريم يشهد بمال للمفلس على احد وتقبل شهادة احد الزوجين للآخر خلافا لابى حنيفة واحمد وتقبل شهادة الاخ لاخيه خلافا لمالك اه قلت وما حكى من الاختلاف فى شهادة الزوجين والاخ يأباه كلام ابن رشد اذ قال فى شهادة الزوجين احدهما للآخر ان مالكا ردها وابا حنيفة واجازها الشافعى وابو ثور وقال ابن ابى ليلى تقبل شهادة الزوج لزوجه لا شهادتها له وبه قال النخعى ومما اتفقوا على اسقاط التهمة فيه شهادة الاخ لاخيه ما لم يدفع بذلك عن نفسه عارا على ما قال مالك وما لم يكن منقطعا الى اخيه ينالُه بره وصلته ما عدا الاوزاعى فانه قال لا تجوز له وفى الهداية لا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر قال ابن الهمام قال الشافعى تقبل وبقولنا قال مالك واحمد وقال ابن ابى ليلى والثورى والنخعى لا تقبل شهادة الزوج لزوجته وتقبل شهادتها له لانه لا حق لها فى ماله بوجوب نفقتها وتقبل شهادته لها لعدم التهمة اه وفى الهداية تحت قوله صلى الله عليه وسلم ولا الاجير لمن استاجره والمراد بالاجير على ما قالوا التلميذ الخاص الذى يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة للقانع باهل البيت قال ابن الهمام قال ابو عبيد القانع التابع لاهل البيت كالخادم لهم يعنى ويطلب معاشه منهم اه وفى الدر المختار او التلميذ الخاص الذى يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة للقانع باهل البيت اى الطالب معاشه منهم من القنوع لا من القناعة اه ۱۲ ۵۲ كما سياتى التصريح بذلك فى كلام الجصاص فى احكام القرآن وفى البدائع ومنها اى من الشرائط) ان لا يجر الشاهد الى نفسه مغنما ولا يدفع عن نفسه مغرما بشهادته لقوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة لجار المغنم ولا لدافع المغرم ولان شهادته اذا تضمنت معنى النفع او الدفع فقد صار متهما ولا شهادة للمتهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اه ۱۲ ۵۳ قال القارى وانما رد شهادته لانه ينفى الوثوق عن نفسه وقال المظهر يعنى من قال انا عتيق فلان وهو كاذب فيه بحيث يتهمه الناس فى قوله ويكذبونه لا تقبل شهادته لانه فاسق لان قطع الولاء عن المعتق واثباته لمن ليس بمعتق كبيرة وراكبها فاسق وكذلك الظنين فى القرابة وهو الداعى القائل انا ابن فلان او اخو فلان من النسب والناس يكذبونه اه ۱۲ ۵۴ وباعتبار هذا المعنى الثانى قال المصنف لا نعرف معنى هذا الحديث واما باعتبار المعنى الاول فقال صاحب الحاشية انه يجرى على المذاهب اه قلت فالحديث لا يخالف الحنفية على كلا معنييه بل ولا الجمهور اذ يراد بالقرابة القرابة الكاملة كما وجهه الشيخ على ما سياتى فى كلامه ۱۲ ۵۵ قلت عدم قبول شهادة الوالد لابنه وكذا العكس اجماعى لم يختلف فيه الا بعض اصحاب الظواهر كما تقدم فى كلام ابن رشد والحديث باعتبار ما وجهه الشيخ لا يخالف احدا من الائمة ولعل المصنف حمل القرابة على مطلق القرابة فقال ولا نعرف معنى الحديث وهذا كله على الاحتمال الثانى من احتمالى معنى الظنين واما على الاول فهو فسق كما عرفت ۱۲ ۵۶ فقد قال صاحب البدائع بعد ما ذكر عدم قبول شهادة الوالد وان علا لولده وان سفل وكذا العكس اما سائر القرابات كالاخ والعم والخال ونحوهم فتقبل شهادة بعضهم لبعض لان هؤلاء ليست لبعضهم تسلط فى مال البعض عرفا وعادة فالتحقوا بالاجانب وكذا تقبل شهادة الوالد من الرضاع لولده من الرضاع وكذا العكس ۱۲ ۵۷ جواب عما يرد على الجمهور ان نفى قبول شهادة الولد لوالده وكذا العكس ينافى عموم الآية واجاب عنه الجصاص فى احكام القرآن

الکتاب بالسنۃ ص۵۹ قولہ عدلت شہادۃ الزور اشراکا باللہ لاخفاء ان المتعاطفین لابد لہما من الشرکۃ فی وصف وان اختلفا فی آخر کما ہو مبین فی البلاغۃ باوضح بیان وعلے ہذا فلابد من الوصف المشترک فی ہذین حتے یصح عطف احدہما علے الآخر وہو الاشتراک فی کونہا کذبا وان کان موجب احدہما اشد من الآخر فقولہ عدلت لایستلزم التکافؤ من کل وجہ ص۵۹ قولہ واجتنبوا قول الزور فی اعادۃ لفظ الامر مزید توکید حیث کرر امر الاجتناب ولم یذکرہ بتعالما قبلہ ص۵۹ قولہ ثلثا ای کرر الفقرۃ المذکورۃ ثلاثا ثم قولہ ثم الذین یلونہم فی بعض النسخ مرتین وفی البعض الاخر ذکرہ ثلثا وما انہما بعد ذکر الراوی قولہ ثلثا واحد ص۶۰ قولہ وبیان ہذا فی حدیث عمر حیث ذکر الشہادۃ بعد ذکر فشو الکذب فکانت کذبا۔

بوجہ آخر فقال ان قیل اذا کان الشاہد عدلا فواجب قبول شہادتہ لہؤلاء کما تقبل لاجنبی لان من کان متہما فی الشہادۃ لابنہ بما لیس بحق لہ فجائز علیہ مثل ہذہ التہمۃ للاجنبی قیل لہ لیست التہمۃ المانعۃ من قبول شہادتہ لابنہ ولابیہ تہمۃ فسق ولاکذب وانما التہمۃ فیہ من قبیل انہ یصیر فیہا بمعنی المدعی لنفسہ الاتری ان احدا من الناس وان ظہرت امانتہ وصحت عدالتہ لایجوز ان یکون مصدقا فیما یدعیہ لنفسہ لاعلی جہۃ تکذیبہ ولکن من جہۃ ان کل مدع لنفسہ فدعواہ غیر ثابتۃ الا ببینۃ تشہد لہ بہا فالشاہد لابنہ بمنزلۃ المدعی لنفسہ لما بینا وکذلک قال اصحابنا ان کل شاہد یجر بشہادتہ الی نفسہ مغنما او یدفع بہا عن نفسہ مغرما فغیر مقبول الشہادۃ لانہ حینئذ یقوم مقام المدعی والمدعی لایجوز ان یکون شاہدا فیما یدعیہ ثم استشہد علے ذلک بشہادۃ خزیمۃ فی قصۃ بیع الاعرابی مع انہ لا احد من الناس اصدق من نبی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذ دلت الاعلام المعجزۃ علے انہ لایقول الا حقا وان الکذب غیر جائز علیہ اھ ۱۲ ۔ ۵۱ ای فی الآیۃ الکریمۃ وکانہ رح اشار بذلک الے ان قولہ صلے اللہ علیہ وسلم عدلت شہادۃ الزور مستنبط من الآیۃ الشریفۃ بہذا الوجہ، قال الرازی فی التفسیر الکبیر وانما جمع الشرک وقول الزور فی سلک واحد لان الشرک من باب الزور لان المشرک زاعم ان الوثن تحق لہ العبادۃ فکانہ قال فاجتنبوا عبادۃ الاوثان التی ہی راس الزور واجتنبوا قول الزور کلہ اھ وقال القاری ای جعلت الشہادۃ الکاذبۃ مماثلۃ للاشراک باللہ فی الاثم لان الشرک کذب علی اللہ تعالے بما لایجوز وشہادۃ الزور کذب علے العبد بما لایجوز وکلاہما غیر واقع فی الواقع اھ ۱۲ ۔ ۵۲ یعنی لما ذکر الراوی لفظ ثلثا بالتصریح فلابد ان تحمل النسخ التی وقعت فیہا ہذہ الجملۃ مرتین علے الاختصار ولایکون بین النسختین تضاد ۔ وقد اخرج البخاری من حدیث عمران قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم قال عمران فلا ادری اذکر بعد قرنہ قرنین او ثلثۃ قال الحافظ وقع مثل ہذا الشک فی حدیث ابن مسعود وابی ہریرۃ عند مسلم وفی حدیث بریدۃ عند احمد وجاء فی اکثر الطرق بغیر شک منہا عن النعمان بن بشیر عند احمد وعن مالک عند مسلم عن عائشۃ قال رجل یارسول اللہ ای الناس خیر قال القرن الذی انا فیہ ثم الثانی ثم الثالث ووقع فی روایۃ الطبرانی وسمویہ ما یفسر ہذا السوال وہو ما اخرجاہ من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیہ قلت یارسول اللہ ای الناس خیر قال انا وقرنی فذکر مثلہ وللطیالسی من حدیث عمر رفعہ خیر امتی القرن الذی انا منہم ثم الثانی ثم الثالث ووقع فی حدیث جعدۃ بن ہبیرۃ عند ابن ابی شیبۃ والطبرانی اثبات القرن الرابع ولفظہ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم الآخرون اردأ ورجالہ ثقات الا ان جعدۃ مختلف فی صحبتہ اھ واقتضی الحدیث ان تکون الصحابۃ افضل من التابعین والتابعون افضل من اتباع التابعین لکن ہل ہذہ الافضلیۃ بالنسبۃ الی المجموع او الافراد محل بحث والی الثانی نحا الجمہور والاول قول ابن عبد البر قالہ الحافظ وسیاتی تمام کلامہ فی ابواب الامثال تحت قولہ صلے اللہ علیہ وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث وفی ابواب المناقب تحت حدیث القرون ۱۲ ۔ ۵۳ وہی خیریۃ القرن الثالث بعد قرنہ صلے اللہ علیہ وسلم وعلے ہذا فالحدیث یخالف الاحادیث التی ورد فیہا بعد القرنین ثم یفشو الکذب ومقتضاہا فشو الکذب ونحوہ فی القرن الثالث وجمع بینہما فی الارشاد الرضی بان الخیریۃ والشریۃ اضافیتان فالقرن الثالث بعد قرنہ صلے اللہ علیہ وسلم شر باعتبار القرون الثلثۃ التی سبقت وخیر باعتبار القرون الآتیۃ قلت ویؤیدہ ما فی المشکوۃ بروایۃ البخاری عن انس مرفوعا لایاتی علیکم زمان الا الذی بعدہ اشر منہ قال القاری وفی الجامع عن انس مرفوعا بلفظ لایاتی علیکم عام ولا یوم الا والذی بعدہ شر منہ رواہ احمد والبخاری والنسائی وفی الکبیر للطبرانی عن ابی الدرداء مرفوعا ما من عام الا ینقص الخیر فیہ ویزید الشر اھ ۱۲ ۔ ۵۴ وجعل الاشہاد غایۃ لفشو الکذب اذ قال ثم یفشو الکذب حتے یشہد الرجل فکان الکذب یترتب علے الاشہاد ۱۲ ۔ ۵۵ ہکذا بالالف فی المشکوۃ وفی المرقاۃ قال القاضی اخیر واشر اصلان متروکان لایکاد یستعملان الا نادرا وانما المتعارف فی التفضیل خیر وشر اھ ۱۲ ۔

ابواب الزهد عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

ص۲ قوله مغبون فیهما کثیر من الناس حیث لم یجتهدوا فی الفراغ والصحة لدینهم فکان ذلک حسرة الدنیاهم وآخرتهم ص۲ قوله فیعمل بهن او یعلم الخ قد کانت الاوائل من الصحابة والتابعین یظن اکثرهم ان العلم لما کانت غایة هو العمل لاینبغی العلم الالمن اراد العمل وقدر علیه والافکان علمه علیه لاله والحق خلافه کما هو مصرح فی هذا الحدیث فعلم ان العلم کما ان غایة عمل العالم کذلک غایة تعلیم العالم لمن یعمل ولذلک قال ابوهریرة رض انا یارسول الله لانه قد علم انی لو لم اعمل بها العلمة الناس العاملین ص۲ قوله اتق المحارم تکن اعبد الناس فان دفع الضرر اهم من جلب النفع ولایشق علی النفس فعل الحسنات کما یشق علیه ترک السیئات وایضا فالمنهیات اذا تهیأت اسبابها فالامتناع عنها لایبقی ترکا حتی لایثاب علیه بل الامتناع عنها حینئذ کف النفس وهو طاعة یثاب المرء علیها کما هو مبسوط فی کتب اصحابنا الحنفیة ص۲ قوله وارض بما قسم الله الخ ووجه الغنی فی ذلک ظاهر لانه اذا قنع من نفسه بما قدر الله له لایتعب نفسه فی تحصیل المزید

---

۱ قال العینی اما مشتق من الغبن بسکون الباء وهو النقص فی البیع واما من الغبن بفتح الباء وهو النقص فی الرای فکانه قال هذان الامران اذا لم یستعملا فیما ینبغی فقد غبن صاحبهما فیهما ای باعهما ببخس اولیس له رای فی ذلک البتة وقال الحافظ قال ابن الجوزی قد یکون الانسان صحیحا ولایکون متفرغا لشغله بالمعاش وقد یکون مستغنیا ولایکون صحیحا فاذا اجتمعا فغلب علیه الکسل عن الطاعة فهو المغبون وتمام ذلک ان الدنیا مزرعة الآخرة وفیها التجارة التی یظهر ربحها فی الاخرة فمن استعمل فراغه وصحته فی طاعة الله فهو المغبوط ومن استعملهما فی معصیة الله فهو المغبون لان الفراغ یعقبه الشغل والصحة یعقبها السقم ولو لم یکن الا الهرم وقال الطیبی ضرب النبی صلی الله علیه وسلم للمکلف مثلا بالتاجر الذی له راس مال فهو یبتغی الربح مع سلامة راس المال فطریقه فی ذلک ان یتحری فیمن یعامله لئلا یغبن فالصحة والفراغ راس المال وینبغی له ان یعامل الله بالایمان ومجاهدة النفس لیربح خیری الدنیا والاخرة وقریب منه قوله تعالی هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم الایات اه وقال القاری قوله الصحة والفراغ ای صحة البدن وفراغ الخاطر بحصول الامن ووصول کفایة الامنیة والمعنی لایعرف قدر هاتین النعمتین کثیر من الناس حیث لایکسبون فیهما من الاعمال کفایة مایحتاجون الیه فی معادهم فیندمون علی تضییع اعمارهم عند زوالها ولاینفعهم الندم قال تعالی ذلک یوم التغابن اه ثم ما ذکر المصنف من الاختلاف فی رفعه ووقفه ذکره الحافظ بنوع من التفصیل فارجع الیه لو شئت ۱۲ ۲ ولعل ذلک لما ورد من شدة عذاب العالم الذی لایعمل فقد ورد ان اشد الناس عذابا یوم القیمة عالم لم ینفعه الله بعلمه وعنه صلی الله علیه وسلم قال لایکون المرء عالما حتی یکون بعلمه عاملا وقد روی عن عمر رض موقوفا ان اخوف ما اخاف علی هذه الامة المنافق العلیم فقالوا وکیف یکون منافقا علیما قال علیم اللسان جاهل القلب والعمل وقال الحسن لاتکن ممن یجمع علم العلماء وطرائف الفقهاء ویجری فی العمل مجری السفهاء وغیر ذلک من الروایات والاثار التی ذکرها صاحب الاحیاء ۱۲ ۳ قال الطیبی او بمعنی الواو کما فی قوله تعالی عذرا اونذرا قال القاری والظاهر ان او فی الایة للتنویع لما اشار الیه البیضاوی ویمکن ان یکون او فی الحدیث بمعنی بل اشارة الی الترقی من مرتبة الکمال الی منصة التکمیل علی ان کونها للتنویع له وجه وجیه وتنبیه علی ان العاجز عن فعله قد یکون باعثا لغیره علی مثله کقوله فرب حامل فقه الی من هو افقه منه اه ۱۲ ۴ ای علی سبیل التنزل والتسلیم والا فشدة اجتهاده رض یقتضی انه اراد العمل والتعلیم کلیهما ۱۲ ۵ ومال القاری الی ان لفظ المحارم عام للمامورات والمنهیات اذ قال اتق المحارم شاملة لجمیع المحرمات من فعل المنهیات وترک المامورات تکن اعبد الناس اذ لاعبادة افضل من الخروج عن عهدة الفرائض وعوام الناس یترکونها ویعتنون بکثرة النوافل فیضیعون الاصول ویقومون بالفضائل فربما یکون علی شخص قضاء صلوات ویغفل عن ادائها ویطلب علما او یجتهد عملا فی طواف وعبادات نفل اه قلت واما علی توجیه الشیخ فمبنی کونه اعبد الناس انه اذا اعتاد الاشق وهو ترک المحارم فبالاولی ان یعتاد اهتمام الواجبات لانها ایسر ۶ قال صاحب التلویح ان ترک الحرام مما لایثاب علیه ولایعاقب واعترض علیه بانه واجب والواجب یثاب علیه وفی التنزیل اما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی الایة والجواب ان المثاب علیه فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام والالکان لکل احد فی کل لحظة مثوبات کثیرة بحسب کل حرام لایصدر عنه ونهی النفس کفها عن الحرام وهو من قبیل فعل الواجب ولانزاع فی ان ترک الحرام بمعنی کف النفس ...

عليه ولا يطلع احدا حتى يترقب اليه صـ ١٢ قوله واحسن الى جارك الخ[٥١] وجه المناسبة بين الاحسان الى الجار وبين الايمان ان الاحسان اليه يكون مخفيا في العادة حتى لا يعلم بذلك غيره الا اقل قليل كما ان الايمان عقد قلبي لا يطلع عليه الا اقل قليل بخلاف الاحسان[٥٢] الى عامة المؤمنين فانه امر ظاهر فكان ذلك اصلاح ظاهره فرتب[٥٣] عليه السلامة وفرق آخر وهو ان الاحسان الى الجيران اشد نسبة الى الاحسان الى سائر الاخوان وذلك لما يقع في العادة من مشاجرات بين المتجاورين ومنازعات فلا تكاد النفس تسمح بالاحسان اليهم الا بعد مكابدات من مخالفة هوى النفس فكان اشد عليه فلذلك جعل امارة على الايمان فان له تفوقا على الاسلام بخلاف الاحسان الى غيرهم فانه لا يكون بهذه المثابة فكان دليلا على اسلام المحسن صـ ١٢ قوله تميت القلب فان[٥٤] الضحك لا يمكن الا بعد مسرة واني للمومن الى مسرة الدنيا سبيل و بين يديه من المفزعات غير قليل باب في ذكر الموت صـ ٢٦ قوله وان لم ينج منه فما بعده اشد منه هذا مشكل فان كل ما[٥٥] اصاب المؤمن من المكاره[٥٦] في الدنيا والآخرة[٥٧] يكون كفارة لخطاياه وعلى هذا فما بعد القبر يكون ايسر منه لتقليل ما في خطاياه بعذاب القبر والجواب[٥٨] انه حكم الكافر اي ان لم ينج بان كان كافرا فما بعده اشد منه واما المؤمن فلا يعذب وانما يكون

ابي هريرة مرفوعا ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس قال القاري اي الغنى الحقيقي غنى النفس عن المخلوق والمعنى ان الغنى الحقيقي هو قناعة النفس بما اعطاه المولى والتجنب عن الحرص في الدنيا فمن كان قلبه حريصا على جمع المال فهو فقير في الحقيقة لانه محتاج الى طلب الزيادة ومن كان له قلب قانع بالقوت راض بعطية مالك الملك فهو غني بقلبه مستغن عن الغير بربه سواء يكون في يده مال او لا اذ لا يطلب الزيادة وسأل شخص السيد ابا الحسن الشاذلي رح عن الكيميا فقال كلمتان اطرح الخلق عن نظرك واقطع طمعك عن الله ان يعطيك غير ما قسم لك وقال السيد عبد القادر الجيلي رح اعلم ان القسم لا يفوتك بترك الطلب وما ليس بقسم لا تناله بحرصك في الطلب فاصبر والزم الحال ١٢ ـ ٥١ وقد ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لا يومن احدكم حتى يا من جاره بوائقه اي شروره وغوائله كذا في المرقاة ١٢ ٥٢ لعل الشيخ عبر المحبة بلفظ الاحسان اشارة الى ان المعتبر هو المحبة التي يترتب عليها شئ من الثمرة الظاهرة او الباطنة ١٢ ٥٣ وقد ورد المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ١٢ ٥٤ قال القاري كثرة الضحك المورثة للغفلة عن الاستعداد للموت تميت القلب ان كان حيا ويزداد اسودادا ان كان ميتا ١٢ ـ

٥٥ ففي المشكوة برواية الصحيحين عن ابي هريرة وابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه وبرواية الصحيحين ايضا عن ابن مسعود مرفوعا ما من مسلم يصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط الله تعالى بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها وغير ذلك من النصوص الكثيرة في الباب ١٢ ٥٦ اورد عليه بعض مشائخ الدرس ان ما يصيب في الآخرة لا يكون كفارة ويؤيده ما حكى الحافظ عن عمر بن عبد العزيز رح قال ما احب ان يهون على سكرات الموت انه لآخر ما يكفر به عن المؤمن اه لكن سياتي عن كلام القاري تحت قوله فما بعده ايسر منه لانه لو كان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر وحكى الحافظ قال الحميدي في كتاب الموازنة الناس ثلثة من رجحت حسناته على سيئاته او بالعكس او من تساوت حسناته وسيئاته فالاول فائز بنص القرآن والثاني يقتضي منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة الى آخر من يخرج من النار الى آخره وفي لوائح الانوار الالهية قال بعضهم من فعل سيئة فان عقوبتها تدفع عنه باحد عشرة اسباب ان يتوب فيتاب عليه او يستغفر فيغفر له او يعمل حسنات فتمحوها فان الحسنات يذهبن السيئات او يبتلى في الدنيا بمصائب فيكفر عنه او في البرزخ بالضغطة والفتنة فيكفر عنها او يبتلى في عرصات القيمة باهوال تكفر عنه او تدركه شفاعة نبيه صلى الله عليه وسلم الى آخر ما بسطه ١٢ ٥٧ حاصل ما افاده الشيخ جوابان الاول جواب شيخه رح والثاني الذي لم يرض عنه شيخه رح وتقريرهما ظاهر واختلف السلف ايضا في الجوابين فمال ابن حجر الى الجواب الاول ولم يرض عنه القاري ومال الى الجواب الثاني ونص عبارته ان القبر اول منزل من منازل الآخرة ومنها عرصة القيمة عند العرض ومنها الوقوف عند الميزان ومنها المرور على الصراط ومنها الجنة او النار وفي بعض الروايات وآخر منزل من منازل الدنيا ولذا يسمى البرزخ فان نجا منه اي خلص المقبور من عذاب القبر فما بعده من المنازل ايسر منه واسهل لانه لو كان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر وان لم ينج منه اي لم يتخلص من عذاب القبر ولم يكفر ذنوبه به وبقي عليه شئ مما يستحق العذاب به فما بعده اشد منه لان النار اشد العذاب والقبر حفرة من حفر النيران وقال ابن حجر فما بعده ايسر لتحقق ايمانه المنقذ له من اليم العذاب وما بعده اشد لتحقق كفره الموجب لتوالي الشدائد

مایرد علیہ اصلاحالہ قلت یمکن ان یکون معناہ ان العذاب المقدر للمومن العاصی کان علے قدر من اللہ تعالےٰ ثم اذا عذب فی القبر یقل من ذلک المقدار المعین شئ مالامحالۃ ولایلزم بذلک ان یکون مابعد القبر الیسر منہ لان حقیقۃ العذاب لما کانت ہی فی جہنم لاغیر وما فی القبر ظل منہ ومستفاد لایبعد ان یکون العذاب الذی بعد القبر اشد من عذاب القبر للمومن والکافر کلیہما ولاینافی ہذا تخفیف العذاب عن جنایات المؤمن وخطیاتہ لکن الاستاذ دام اللہ فاضتہ لم یرض بہذا الجواب باب ماجاء فی انذار النبی صلے اللہ علیہ وسلم قومہ ص ۴۳۲ قولہ یا فاطمۃ بنت محمد الخ لعلہ صلے اللہ علیہ وسلم ذکر بناتہ الاخر لکن الراوی لم یذکرہ ویمکن ان یکون ترکہا فی اصل نداء النبی صلے اللہ علیہ وسلم لانہ لما انذر ابنتہ فاطمۃ رضؓ وکانت صغری بناتہ صلے اللہ علیہ وسلم وکانت لم تبلغ بعد علم حالہن وانہن منذرات ایضاً وان لم یصرح بہن فی النداء ومناسبۃ ہذا الباب بابواب الزہد ان اموال الدنیا وکذلک اقرباء الرجل واولیاءہ لما کانوا لایغنون عن عذاب اللہ شیئاً حتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فلیس للمرء ان یشتغل الا بامر مولاہ ولاینبغی لہ ان یہتم الا بہموم عقباہ ص ۶۱ قولہ اطت السماء وحق الخ ای من خشیتہ سبحانہ وتعالےٰ ثم بین انہ کیف لاتخشی وقد کثرت الملائکۃ وازدحمت وخشیتہم منہ سبحانہ معلومۃ فکانہ قال حق لہا الخشیۃ لما ان لیس ہناک الا الخیفۃ والخائفون ص ۶۱ قولہ فقال یعنی رجلاً المراد انہ قال للمیت رجل ابشر بالجنۃ ووجہ ردہ صلی اللہ علیہ وسلم

وفیہ بحث ظاہر اہ وانت خبیر بان مقتضی القواعد ہو الجواب الثانی لان القبر حفرۃ من حفرات النار وبعد القبر لایکون الا النار فمن لم ینج من الاول لایدان یقع فی الثانی وہو الاشد قال تعالےٰ النار یعرضون علیہا غدواً وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا ال فرعون اشد العذاب لکن مقتضی الروایات التی وردت فی عذاب القبر ہو الجواب الاول لان الروایات باسرہا متناولۃ للفریقین المؤمن کامل الایمان والکافر واما الفساق فالروایات باسرہا ساکتۃ عنہم فمقتضاہا ان یکون فی حدیث عثمان رضؓ ایضاً ذکر الفریقین اذا لم ینج فہو کافر وان نجا فہو مؤمن کامل الایمان ویؤید ہذا الجواب ایضاً ما فی جمع الفوائد من زیادۃ رزین بلفظ قال ہانئ وسمعت عثمان رضؓ ینشد علے قبر فان تنج منہا تنج من ذی عظیمۃ والا فانی لا اخالک ناجیاً اھ ۱۲۔
ے ۱ ای تطہیراً لہم کما ہو معروف عند اہل الفن صرح بذلک جمع من اہل التفسیر فی مواضع من کتبہم قال الصاوی تحت قولہ تعالےٰ وللکافرین عذاب مہین ای ذو ہوان وذل ولایوصف بذلک الا عذاب الکافر واما مایقع للعصاۃ فی الدنیا من المصائب وفی الاخرۃ من دخول النار فہو تطہیر لہم اھ ۱۲ ے ۲ ویؤید ہذا الجواب ما فی در السیوطی بروایۃ الطبرانی وابن مردویہ عن ابی امامۃ قال لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین جمع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بنی ہاشم فاجلسہم علی الباب وجمع نساءہ واہلہ فاجلسہم بالبیت فذکر حدیثاً طویلاً فیہ نداء عائشۃ وحفصۃ وام سلمۃ وفاطمۃ وام الزبیر لکن اورد علیہ الحافظ فی الفتح بان القصۃ وقعت بمکۃ للتصریح فی الاحادیث بانہ صعد الصفا ولم تکن عائشۃ وحفصۃ وام سلمۃ عندہ الا بالمدینۃ ثم اجاب باحتمال تعدد النزول کما قال بعضہم وبجواز ان جمعہم ہذا لم یکن علے الفور وبانہ یحتمل انہ نزل اولاً وانذر عشیرتک الاقربین فجمع قریشاً فعم وخص ثم نزل ورہطک منہم المخلصین فخص بذلک بنی ہاشم ونساءہ اھ ۱۲ ے ۳ وہذا اوجہ الجواب لان روایات ندائہ صلے اللہ علیہ وسلم بکلہا باسرہا خالیۃ عن ذکر غیر فاطمۃ وصفیۃ ۱۲ ے ۴ قال القاری بتشدید الطاء من الاطیط وہو صوت الاقتاب ای صوتت وحق بصیغۃ المجہول ای یستحق وینبغی لہا ان یئط ای تصوت ثم بین سببہ وہو ما راٰہ من الکثرۃ بقولہ والذی نفسی الخ وقولہ موضع اربعۃ اصابع بالرفع علے انہ فاعل للظرف المعتمد علے حرف النفی والمذکور بعد الا فی قولہ الا وملک حال وقولہ ساجداً ای منقاداً لیشمل ماقیل ان بعضہم قیام وبعضہم رکوع وبعضہم سجود او الحصر السجود باعتبار الغالب منہم اوہذا مختص باحدی السموات ثم اربع بغیر یاء فی نسخ الترمذی وابن ماجۃ ومع الیاء فی شرح السنۃ وبعض نسخ المصابیح وسبب ان الاصابع یذکر ویؤنث اھ ۱۲۔ ے ۵ وقال الطیبی ان کثرۃ ما فیہا من الملئکۃ قد اثقلہا حتی اطت وہذا مثل وایذان بکثرۃ الملئکۃ وان لم یکن ثمۃ اطیط وانما ہو کلام تقریب ارید بہ تقریر عظمۃ اللہ تعالیٰ قال القاری ما المحوج عن عدول کلامہ صلے اللہ علیہ وسلم من الحقیقۃ الی المجاز مع امکانہ عقلاً ونقلاً حیث صرح بقولہ واسمع ما لاتسمعون مع انہ یحتمل ان یکون اطیط السماء صوتہا بالتسبیح والتحمید والتقدیس ثم قولہ یا لیتنی من قول ابی ذر کما ذکرہ الترمذی وہکذا فی نسخ المشکوۃ بروایۃ احمد والترمذی وابن ماجۃ قال ابو ذر یا لیتنی الخ وکذا حکی القاری عن ابن ماجۃ لکن النسخ التی بایدی من ابن ماجۃ لیس فیہا قال ابو ذر بل ادرج فی الحدیث قال القاری وقد علم انہ بکلام ابی ذر اشبہ والنبی صلے اللہ علیہ وسلم اعلم باللہ من ان یتمنی علیہ حالاً ہی اوضع مما ہو فیہ ثم انہا حالا لاتکون اھ ۱۲ ے ۶ قال القاری قال الغزالی

ان البشارة انما تتحقق اذا لم يخالط الفرح شائبة ترح وبعلہ يحاسب ويناقش على المباحات فلم يبق صفوة خالية عن الكدر وقد ورد فی بعض الروايات انہ قال ہناك[۱] الجنة وتاويلہ مثل تاويلہ فان الہنی انما يكون مالم يمازجہ شئی من التنغيص واذا حوسب المرء لم يبق كذلك باب فی قلة الكلام ص۲۹ قولہ ما يظن ان تبلغ ما بلغت يعنی ان التكلم بالكلمات الموجبة للرحمة والرضوان لا يتوقف ثوابہ على علمہ غاية الامران مثوبتہ تزيد بعلمہ ناويا للثواب وكذلك الفعلة القبيحة لا يتوقف وزرها على علمہ بها وقصدہ ذلك وانما الموقوف عليہ المزيد باب ما جاء فی ہوان الدنيا ص۶۲ قولہ لو كانت الدنيا الخ الدنيا ہی الغفلة من ذكرہ سبحانہ ومعنی الحديث ان متعة الدنيا لما كانت اسباب الغفلة زيدت للكفرة ولو كانت الغفلة عند اللہ تزن جناح بعوضة وہی الصغيرة من ہذا النوع لما اعطی الكفار منها شيئا ص۶۲ قولہ السخلة ووجہ ذلك انہا لصغرہا لا تفيد من حيث شعرہا ولا جلدہا ولا غير ذلك فظاہر ہوانہا ص۶۲ قولہ ان الدنيا ملعونة المراد بذلك ہہنا ہی الدار الدنيا فالاستثناء بعد ذلك متصل وان اريد بذلك الغفلة فالاستثناء منقطع وقولہ ملعون ما فيہا ہذا محتمل للمعنيين كما قبلہ وقولہ الا ذكر اللہ وما والاہ ای الذی والاہ اللہ تعالى ای احبہ

وفی حديث آخر ان النبی صلى اللہ عليہ وسلم فقد كعبا فسأل عنہ فقالوا مريض فخرج يمشی حتی اتاہ فلما دخل عليہ قال ابشر يا كعب فقالت امہ ہنيئا لك الجنة يا كعب فقال من ہذہ المتالية على اللہ قال ہی امی يا رسول اللہ قال وما يدريك يا ام كعب لعل كعبا قال ما لا يعنيہ او منع ما لا يغنيہ ومعناہ انما تہنأ الجنة لمن لا يحاسب ولا يعاقب ومن تكلم فيما لا يعنيہ حوسب عليہ وان كان مباحا فلا تتہنأ الجنة مع المناقشة فی الحساب فانہ نوع من العذاب وروی ابن ابی الدنيا وابو يعلى عن انس ايضا قال استشہد منا رجل يوم احد فوجد على بطنہ صخرة مربوطة من الجوع فمسحت امہ التراب عن وجہہ وقالت ہنيئا لك يا بنی الجنة فقال النبی صلى اللہ عليہ وسلم ما يدريك لعلہ كان يتكلم فيما لا يعنيہ ويمنع ما لا يضرہ وقال القاری ايضا فی اول الحديث قولہ او لا تدری بفتح الواو على انہا عاطفة على محذوف ای تبشر ولا تدری او تقول ہذا ولا تدری ما تقول او على انہا للحال ای الحال انك لا تدری وفی نسخة بسكونہا وہی دليلة فاو عاطفة على مقدر ايضا ای اتدری انہ من اہلہا او لا تدری والمعنی بای شئی علمت ذلك او كيف دريت اہ ۱۲ ۵۱ كذا فی المنقول عنہ والظاہر انہ تحريف من الناسخ والصواب ہنيئا لك الجنة كما فی الدر برواية الطبرانی وابن مردويہ عن ابن عباس لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأتہ او امرأة ہنيئا لك الجنة الحديث ۱۲ ۵۲ ہو اشراق الحلق باعتراض شئی فيہ حتی يمنعہ التنفس ۱۲ ۵۳ ولفظ المشكوة عن شرح السنة ليتكلم بالكلمة من الخير ما يعلم مبلغہا قال القاری ای ما يعلم الرجل قدر تلك الكلمة ومرتبتہا عند اللہ والجملة حال ای والحال انہ يظن انہا يسيرة قليلة وہی عند اللہ عظيمة جليلة قال ابن عيينة ہی الكلمة عند السلطان فالاولى ليردہ بہا عن ظلم والثانية ليجرہ بہا الى ظلم وقال ابن عبد البر لا اعلم خلافا فی تفسيرہا بذلك قال الطيبی فان قلت ما معنی قولہ يكتب اللہ بہا رضوانہ وما فائدة التوقيت الى يوم يلقاہ قلت معنی كتب رضوان اللہ توفيقہ لما يرضی اللہ تعالى من الطاعات والمسارعة الى الخيرات فيعيش فی الدنيا حميدا وفی البرزخ يصان من عذاب القبر ويفسح لہ قبرہ ويقال لہ نم كنومة العروس ويحشر يوم القيمة سعيدا ويظلہ اللہ فی ظلہ ثم يلقی بعد ذلك من الكرامة فی الجنة ثم يفوز بلقاء اللہ ما كل ذلك دونہ وفی عكسہ قولہ يكتب اللہ بہا عليہ سخطہ اہ ۱۲ ۵۴ لما ورد من قولہ صلى اللہ عليہ وسلم انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوی وما فی معناہ من الروايات الكثيرة كقولہ صلى اللہ عليہ وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا ۵۵ قال القاری ہو مثل للقلة والحقارة والمعنی لو كان لہا ادنی قدر ما سقی كافرا من مياہ الدنيا شربة ماء ای لمنع الكافر منہا ادنی تمتع فمن حقارتہا عندہ لا يعطيہا لاوليائہ كما اشار اليہ فی حديث ان اللہ يحمی عبدہ المؤمن عن الدنيا كما يحمی احدكم المريض عن الماء وحديث ما زويت الدنيا عن احد الا كانت خيرة ومن كلام الصوفية من العصمة ان لا يقدر ومن دناءتہا لديہ ان يكثرہا على الكفار والفجار قال تعالى لولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتہم سقفا من فضة ومعارج عليہا يظہرون الاية وقال صلى اللہ عليہ وسلم لعمر رض اما ترضی ان يكون لہم الدنيا ولنا الاخرة اہ ولا يذہب عليك ان الشيخ رہ فسر الدنيا بالغفلة وعامتہم يفسرونہا بالاموال والامتعة ولا منافاة بينہما فان اصل الدنيا الغفلة لكن ہذہ الاشياء سبب لہا وموجدہا وقلما يسلم الرجل بعد ہذہ عن الغفلة حفظنا اللہ تعالى عنہا ۱۲ ثم قال الراغب البعوض بنی لفظہ من البعض وذلك لصغر جسمہا بالاضافة الى سائر الحيوانات ۱۲ ۵۶ كما قال الشيخ رہ چيست دنيا از خدا غافل بودن نے قماش ونقرہ وفرزند وزن وعلى ہذا معنی قولہ ملعون ما فيہا ہی الافعال الصادرة فی ہذہ الحالة وعلى ہذا فاستثناء الذكر بمقتضی ما جزم بہ شيخ مشائخنا قطب وقتہ مصدر ہذا التقرير ان ذكر اللہ تعالى بقلب غافل ايضا لا يخلو عن تاثير فی القلب ۱۲ ۵۷ قال القاری ای احبہ اللہ تعالى من اعمال البر وافعال القرب او المعنی ما والی ذكر اللہ ای قاربہ من ذكر خير او تابعہ من اتباع امرہ ونہيہ وقال المظہر ای ما يحبہ اللہ فی الدنيا والموالاة

او المعنى والذي يكون سبب ذكر الله واتبعه فيدخل في ذلك اسباب الذكر كالمناكح والمعايش والعلوم الادبية وغيرها مما يحتاج اليه في ذكره سبحانه ص۶۲ قوله ما الدنيا في الآخرة اي عمر الدنيا من حين وجدت الى وقت افنائها اذا قوبلت بعمر الآخرة او ما نعيم الدنيا من حين اخرجت الى حين تفنى في جنب نعيم الآخرة ونعمها ص۶۲ باب ما جاء مثل الدنيا مثل اربعة نفر اي حال الدنيا منحصر في حال اربعة نفر والمراد بذلك حال اصحاب امتعة الدنيا لا بمعنى الغفلة ومن ليس له الا امتعة من الاربعة الآتين ذكرهم داخل فيهم لحجة الامتعة عنده ص۶۲ قوله ثلث اقسم عليهن انما اقسم عليها لاستبعاد الطبائع اياها ص۶۲ قوله ما نقص مال عبد اي ثوابه وبركته فان المقصود من المال اكتساب منافع آخرته او تنفيذ حوائجه الدنيوية وهما لا ينقصان بانفاقه في سبيل الله ولا مانع عن الحمل على الحقيقة فان المال اذا انفق في سبيل الله فان الله يخلفه ولو بعد زمان ص۶۲ قوله باب فقر اي ذل احتياج بحسب قلبه او بحسب الظاهر ايضاً ص۶۲ قوله صادق النية اي ليست نيته بحسب لسانه فقط بل النية له في الانفاق راسخة صادقة ص۶۲ قوله فاجرهما سواء اي نيةً واما ثواب العمل فله مزية والاسوة بحسب ثواب النية فحسب وكذلك في الآتي من الوزر فان وزر النية لهما سواء وان كان كيفية وزر العامل زائدة على وزر الناوي باب في هم الدنيا ص۶۲ قوله واجد لي اليوم قد جمعت وكانت عنده دراهم ستة عشر مثلها۔

المحبة بين اثنين وقد تكون من واحد وهو المراد ههنا وقال الاشرف هو من الموالاة وهي المتابعة وقال الطيبي كان من حق الظاهر ان يكتفى بقوله وما والاه لاحتوائه على جميع الخيرات والفاضلات ومستحسنات الشرع ثم بينه في المرتبة الثانية بقوله والعلم تخصيصاً بعد تعميم دلالة على فضله فعدل الى قوله عالم ومتعلم تفخيماً لشانهما صريحاً ولينبه على ان المعنى بالعالم والمتعلم العلماء بالله الجامعون بين العلم والعمل فيخرج منه الجهلاء والعالم الذي لم يعمل بعلمه ومن تعلم علم الفضول وما لا يتعلق بالدين اه ۱۲ ۵۱ قال القاري اي ما مثل الدنيا من نعيمها وزمانها في جنب الآخرة بمقابلة نعيمها وايامها الا مثل بكسر الميم وسكون المثلثة ما يجعل ما مصدرية اي مثل جعل احدكم في اليم اي مغموساً في البحر المغمر بالماء الكثير فلينظر اي فليتامل يعني ان منح الدنيا ومحنها في كسب الجاه والمال من الامور الفانية السريعة الزوال فلا ينبغي لاحد ان يفرح ويغتر بسعتها بل يقول في الحالتين لا عيش الا عيش الآخرة كما قال صلى الله عليه وسلم مرة في يوم الاحزاب واخرى في حجة الوداع وقال الطيبي كانه صلى الله عليه وسلم يستحضر تلك الحالة في مشاهدة السامع ثم يامره بالتامل والتفكر وهذا تمثيل على سبيل التقريب والا فاين المناسبة بين المتناهي وغير المتناهي اه ۱۲ ۵۲ اي لحب وجود الامتعة عنده ۱۲ ۵۳ قال القاري لانها مخلوفة معوضة كمية وكيفية في الدار الدنيوية او الاخروية قال تعالى عز اسمه وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وفي المشكوة برواية الشيخين عن ابي هريرة مرفوعاً ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم اعط ممسكاً تلفاً وبروايتهما عنه ايضاً مرفوعاً قال الله تعالى انفق يا ابن آدم انفق عليك وغير ذلك من الروايات في الباب المؤيدة لحملها على الحقيقة ۱۲ ۵۴ قال القاري اي باب احتياج آخر بان سلب عنه ما عنده من النعمة فيقع في نهاية من النقمة وفي المشكوة برواية ابي داود والترمذي عن ابن مسعود مرفوعاً من اصابته فاقة فانزلها بالناس لم تسد فاقته ومن انزلها بالله اوشك الله بالغنى اما بموت عاجل او غنى آجل قال القاري قوله بموت عاجل اي بموت قريب له فيرثه فقد قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب اه قلت او بموت اجنبي يوصي له في ماله ولفظ الترمذي الآتي قريباً برزق عاجل او آجل ليس فيه ذكر الموت ۱۲ ۵۵ هكذا في المنقول عنه والظاهر انه تصحيف من الناسخ والصواب السوية وانما احتاج الشيخ رح الى هذا التوجيه لما هو مقتضى القواعد ان المباشر فوق الناوي في الامرين مع ان المباشر له شيئان النية والمباشرة والناوي له شيء واحد فقط وهو النية فقد حكى السيوطي في الدر عن احمد والبخاري ومسلم والنسائي وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز اسمه من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشراً الى سبعمائة اضعاف الحديث قال القاري قال ابن الملك هذا الحديث لا ينافي حديث ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به لان عمل ههنا بالقول اللساني والمتجاوز عنه هو القول النفساني اه والمعتمد ما قاله العلماء المحققون ان هذا اذا لم يوطن نفسه ولم يستقر قلبه بفعلها فان عزم واستقر يكتب معصية اه قلت فان حمل بهذه النية السيئة يكتب ايضاً سيئة واحدة كما صرح بها النصوص لكن تفارق معصية النية معصية العمل في الكيفية وان كانتا واحدة باعتبار الكمية كما هو مقتضى القواعد ۱۲ ۵۶ تقدم الكلام على اول الحديث قريباً في الحاشية ۱۲ ۵۷ هكذا في المنقول عنه والظاهر سقوط

باب فی اعمار ہذہ الامۃ ص۶۳ قولہ عمر امتی الخ المراد بالامۃ ہہنا امۃ الدعوۃ والقاعدۃ الکثریۃ واعمارہم تزید وتنقص باب فی تقارب الزمن ص۶۳ قولہ حتی یتقارب الزمان بینہ صاحب الحاشی ولا مانع من حملہ علی الحقیقۃ والمراد فی الحدیث بیان القلۃ لا الحساب حتی یعترض بانہ لا یستوی باب فی قصر الامل ص۶۳ قولہ ببعض جسدی لیکون اوقع فی النفس تنبیہ ص۶۳ قولہ عابر سبیل ہذا ترقی علی الاول فان الغریب ای النازل تقتضی لیلۃ او لیلتین یحتاج الی اہتمام فی حوائجہ ویتردد لہا ما لا یحتاج العابر والعابر الراکب علی السبیل قام تحت شجرۃ لیستریح ص۶۳ وقولہ وعد نفسک من اہل القبور ترقی علیہ کانک میت لا تحتاج الی شئی ولا ترید شیئاً بل کل صنیعہ فی ایدی الاخرین فکذلک اجعل انت جملۃ امورک فی یدی ربک سبحانہ وتعالی ترضی بما قضاہ وتشکر علی ما اعطاہ وتصبر علی ما تراہ ص۶۳ قولہ وخذ من صحتک قبل سقمک ای اعمل فی صحتک اعمالا یکتب لک اجرہا بعد سقمک او اعمل ما یکون مہیا لک فی سقمک وحاصل المعنی الثانی انک اذا اردت ان تصلی فصل اربعا اربعا لعلک تسقم غدا فیکون ہذا بذاک وتکون لکل من الیومین نافلتان والمعنی الاول اولی لمطابقتہ ما ورد فی الحدیث ان المرأ اذا داوم علی عمل ثم مرض یکتب لہ اجر ما کان یعمل فی صحتہ ص۶۳ قولہ ووضع یدہ عند قفاہ الظاہر ان المراد تمثیل الاجل بالید وقد وضعت علی القفا فکان الاجل قابض علی المرأ کقبض الکف علیہ والانسان

حاشیہ ۱۲

قال ابن الاثیر فی اسد الغابۃ وکان من زہاد الصحابۃ واخرج ابن ماجۃ عن انس قال اشتکی سلمان فعادہ سعد فراٰہ یبکی فقال لہ سعد ما یبکیک یا اخی الیس قد صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیس الیس قال سلمان ما ابکی واحدۃ من اثنتین ما ابکی ضنا للدنیا ولا کراھیۃ للاخرۃ ولکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عہد الی عہداً فما اراني الا قد تعدیت قال وما عہد الیک قال عہد الی انہ یکفی احدکم مثل زاد الراکب ولا اراني الا قد تعدیت قال ثابت فبلغنی انہ ما ترک الا بضعۃ وعشرین درہما من نفقۃ کانت عندہ اھ ۱۲ ۵۱ قال القاری قیل معناہ آخر عمر امتی ابتداءہ اذا بلغ ستین وانتہاءہ سبعون وقل من یجوز سبعین وہذا محمول علی الغالب ذکرہ الطیبی وفیہ ان اعتبار الغلبۃ فی جانب الزیادۃ علی السبعین واضح جداً واما کون الغالب فی آخر عمر الامۃ بلوغ ستین فی غایۃ من الغرابۃ فالظاہر ان المراد بہ ان عمر الامۃ من سن المحمود والوسط المعتدل الذی مات فیہ غالب الامۃ ما بین العددین منہم سید الانبیاء واکابر الخلفاء وغیرہم من العلماء والاولیاء اھ ۱۲ ۵۲ ولفظہ ای یطیب الزمان حتی لا یستطال وایام السرور قصیرۃ وقیل کنایۃ عن قصر الاعمار وقلۃ البرکۃ وقیل لکثرۃ اہتمام الناس بالنوازل والشدائد وشغل قلبہم بالفتن لا یدرون کیف ینقضی ایامہم والحمل علی ایام المہدی وطیب العیش لا یناسب اخواتہ من ظہور الفتن والہرج والحق ان المراد نزع البرکۃ من کل شئی حتی من الزمان اھ زاد صاحب المجمع وقیل تقارب اہل الزمان بعضہم بعضاً فی الشر او اراد مقاربۃ الزمان نفسہ فی الشر حتی یشبہ اولہ آخرہ او مسارعۃ الدول الی الانقضاء والقرون الی الانقراض فیتقارب زمانہم ویتدانی ایامہم وقیل بمعنی عدم ازدیاد ساعات اللیل والنہار وانتقاصہما بان یتساویا طولا وقصراً قال اہل الہیئۃ تنطبق دائرۃ البروج علی معدل النہار اھ ۱۲ ۵۳ ہذا جواب عما یشکل علی الحدیث بان نسبۃ الشہر الی السنۃ نسبۃ الواحد الی اثنی عشر ونسبۃ الجمعۃ الی الیوم نسبۃ الواحد الی السبعۃ فلا یتساوی حساب القصر فی السنۃ والجمعۃ وکذا فی غیرہا وما اجاب بہ الشیخ اوجہ واوضح مما اول الحدیث القاری ۱۲ ۵۴ ای بمنکبی کما فی روایۃ البخاری وفیہ ایماء الی ان ہذہ الحالۃ الرضیۃ لا توجد الا بالجذبۃ الالہیۃ قالہ القاری ۱۲ ۵۵ قال المجد تقفی القرم وقفی اھ ۱۲ ۵۶ قال الراغب اصل العبر تجاوز من حال الی حال والعبور یختص بتجاوز الماء اما بسباحۃ او بسفینۃ اھ وقال المجد عبرہ عبراً وعبوراً قطعہ والسبیل شقہا اھ فما افادہ الشیخ ہو مراد یعنی والمراد بالعابر الراکب علی السبیل الذی قام تحت شجرۃ یستریح فہو لا یحتاج الی شئی ولا یتردد لہ وہو مستفاد من حدیث ابن مسعود ذکرہ صاحب المشکوۃ بروایۃ الترمذی وغیرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نام علی حصیر فقام وقد اثر فی جسدہ فقال ابن مسعود یا رسول اللہ لو امرتنا ان نبسط لک ونعمل فقال مالی وللدنیا وما انا والدنیا الا کراکب استظل تحت شجرۃ ثم راح وترکہا اھ ۱۲ ۵۷ کانت عبارۃ الارشاد الرضی الیسر واوضح للمقصود لکونہا فی اللسان الہندی فاردت ان اذکرہا بلفظہا تکمیلا للفائدۃ فقال یا تو وہ تون ہذا کا اشارہ طرف قفا کے ہو اور یہ اشارہ مرکب ہو بس یہ رقبہ گویا ابن ادم ہے اور یہ ہاتھ قابض گردن اجل ہے یعنی اجل گردن پکڑے ہوئے ہے اور منتظر حکم کی ہے اور وجہ تخصیص رقبہ کی یہ ہوگی کہ رقبہ تعبیر تمام بدن سے ہوتا ہے کما قال تعالی

بغیر محتاج الی الاشارة والبیان ویمکن ان یکون قبضه صلے اللہ علیہ وسلم علی رقبته اشارة[۱] مرکبة فیکون الرقبة کانها
انسان والید القابضة علیها اجله وعلی ہذا فتخصیص الرقبة بالقبض دون سائر جسده مع ان الانسانیة غیر مختصة بشیٔ من اجزائہٖ
لما لها من مزید ومزیة الیه بالنسبة الی سائر الاجزاء فان القابض علے الرقبة لایکاد ینفلت منه المقبوض بخلاف القابض
بغیرها من الاراب ولان الرقبة یعبر بها عن الجمیع الی غیر ذلک من الوجوہ صہ ۶۳ قوله بسطها ای مدیده والمد امامًا فی جانب امامه
ویمکن ان یکون النبی صلے اللہ علیہ وسلم مدیده فوق راسه[۱] الی جهة السماء صہ ۶۳ باب ماجاء لو کان لابن آدم وادیان[۲] الخ
انما وضع الترجمة بهذا اللفظ مع ان الحدیث المذکور فیه لیس فیه ذکر الوادیین اشارة الی ان المذکور فی الحدیث لیس المراد
به الحصر علے ماذکر بل المراد به انه لو کان له واد لابتغی ثانیا ولو کان اثنان لابتغی ثالثا وهلم جرا الے ماشاء صہ ۶۳ قوله یهرم ابن آدم
ویضعف منه کل قوة وشهوة سوی هذین وهذا اکثری باب فی الزیادة فی الدنیا صہ ۶۴ قوله وان تکون فی ثواب المصیبة اذا
المراد بالمصیبة ههنا مایصیب الجسم من الآلام والاسقام وقوله لو انها ابقیت لک داخل فی المفضل والمفضل محذوف وتقدیر العبارة
کونک راغبا فے ثواب المصیبة لو ابقیت لک ازید من رفعها ای ان المصیبة لاتبقی بل ترتفع لکنها لو ابقیت فانک لترغب
فیه ازید من رغبتک فیها هذا ما قاله الاستاذ دام اللہ ظله وافاض علینا کثره وقله وهو حق لاغبار علیه ولعله المصحو فیه الحق
ای فی الرفع ۱۲ والصواب ولایبعد ان یقال فے توجیه العبارة ان المراد بالمصیبة ههنا مایصیب من نقص فی الاموال والمفضل علیه محذوف
لکن جملة لو انها ابقیت لک داخلة فی المفضل علیه والمعنی کونک ارغب فے ذهاب الشیٔ الذی اصبت بفقدها من کونها
لو انها ابقیت لک ولم تذهب واطلاق المصیبة علے الشیٔ المفقود المصاب به غیر قلیل فقد ورد فے الحدیث اللهم اجرنی
فے مصیبتی واخلف لے خیرا منها فقد سأل خیرا من المصیبة وههنا لایصح من المصیبة الا المعنی الاخیر وعلے هذا فالحدیث
بیان لنعمتی الصبر والشکر وموافق لما ورد من ان لایفرح بموجود کما فی الجملة الاولے ولا یأسا بمفقود کما فی الجملة الثانیة

فتحریر رقبتہ ایسے ہی کوئی اگر اپنی بیوی کو کہے کہ رقبتک طالق تو طلاق واقع ہو جائیگی کہ رقبہ تعبیر ذات اور تمام جسد سے ہے یا وجہ تخصیص یہ ہو کہ جب قبضہ گردن پر
ہوتا ہے تو وہ قبضہ تام ہوتا ہے مقبوض کو رہائی دشوار ہوتی ہے پس قبضۂ موت بھی ایسے ہی ہے یا ہذا ابن آدم کا اشارہ ظاہر ہے کہ جسکو ہر شخص
جانتا ہے اوسکی تعیین کی ضرورت نہیں اور قفا پکڑ کر اجل کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ قابض ہو منتظر ہے حاصل یہ ہے کہ امید انسان کی کسقدر دراز
وطویل ہوتی ہے اور اجل کا یہ حال ہو کہ گردن پر قابض اور منتظر حکم کی ہوتی ہو کہ کب حکم ہو کہ اس کی گردن مروڑ دوں اھ ۱۲ سلہ قال القاری قال
الطیبی ممتازا عن سائر الشراح قوله وضع یده الواو للحال وفے قوله وهذا اجله للجمع مطلقا فالمشار الیه ایضا مرکب فوضع الید علے القفا معناه
ان هذا الانسان الذی یتبعه اجله هو المشار الیه وبسط الید عبارة عن مدها الی قدام اھ ۱۲ ۔ سلہ ۵۲ هکذا فی النسخة المصریة وما افاده الشیخ رح من توجیه
الترجمة لایحتاج فیه الی ما قاله المحشی ولفظه هکذا فی اصل الکردخی والصواب وادیان اھ ویحتمل ان یکون المصنف اشار بالترجمة الی اختلاف الروایات
فی ذلک ففی المشکوٰة بروایة الشیخین عن ابن عباس عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لو کان لابن آدم وادیان من مال لابتغی ثالثا الحدیث
قال القاری وفی الجامع لو کان لابن آدم واد من مال لابتغی الیه ثانیا ولو کان له وادیان لابتغی لهما ثالثا الحدیث رواه احمد والشیخان والترمذی
عن انس واحمد والشیخان عن ابن عباس والبخاری عن ابن الزبیر والنسائی عن ابی هریرة واحمد عن ابی واقد الی آخر ما قال وهذا التوجیه مؤید لتوجیه الشیخ
ان الحصر لیس بمراد ۱۲ سلہ ۵۳ هکذا فی المنقول عنه والظاهر فیه سقوط من الناسخ والصواب المفضل علیه ۱۲ ۔ سلہ ۵۴ الکثر بالکسر والضم الکثیر وضده القل
بالکسر والضم ۱۲ ۔ سلہ ۵۵ وکلا التوجیهین احسن مما قال القاری وان تکون فے ثواب المصیبة اذا اصبت بها بصیغة المجهول ارغب فیها
ای فے حصول المصیبة لو انها ای لو فرض ان تلک المصیبة ابقیت لک ای منعت لاجلک واخرت عنک فوضع ابقیت موضع لم تصب
وجواب لو مادل علیه ما قبلها وخلاصته ان تکون رغبتک فے وجود المصیبة لاجل ثوابها اکثر من رغبتک فے عدمها اھ ففی هذا التوجیه
غیر معنی ابقیت بخلاف توجیهی الشیخین اھ ۱۲ ۔

واللہ اعلم بالصواب ص۶۴ قولہ وہو یقول الہکم الخ[۱] ای حین وصلت الی مجلسہ صلے اللہ علیہ وسلم الفیتہ صلی اللہ علیہ وسلم یفسر قولہ تعالے الہکم التکاثر ای طلب[۲] الکثرۃ علے الاخر سواء کان فے القول بان یقول کلٌ مالی اکثر من مالک ورجالی اکثر من رجالک الی غیر ذلک اوفی الفعل بان یطلب کل کثرۃ علے الاخر فے مالہ وخیلہ وجمالہ ص۶۴ قولہ فامضیت فیہ اشارۃ[۳] الی انہ ینبغی ان یکثر الانفاق لانہ ابقاء الی غیر ذلک الموضع فیوجد باقیا وقولہ افنیت وابلیت اشارتان الی ان الواجب اوالذی ینبغی ان یداوم علیہ ویثابر الاکتفاء من الاکل واللباس علے مالا بدمنہ فانہ لما کان افنائً وابلاءً ینبغی ان لا یستکثر منہما فانہ اضاعۃ محضۃ ص۶۴/۱۹ قولہ فکانما حیزت[۴] لہ الدنیا ای کانہ سلطان فان المستفاد بجمع الدنیا لیس الا ہذہ الثلث ص۶۴/۲۲ قولہ ثم نقر بیدیہ[۵] ای صفق بہا وضرب باحدہما علے الاخر کما یفعل فی التعجیل للشئ وبیان عجیب سے ویارتا ایضاً والمراد بذلک انہ لما مرض وقارب الموت لم یسئلہ احد لقلۃ المبالات بہ وانما اشتہر[۶] موتہ وذلک سبب لعجلۃ منیتہ فی اسماع الناس وآراہم والافقدمات بعد معاناۃ الامراض والاسقام ومقاساۃ الشہور والاعوام والغرض بہذا التصفیق انہ لم یخبر بالناس فے مرضہ حتے یعاد وذلک لما انہ لم یک عندہم بحیث یعودوہ باب فے فضل الفقر[۷] ص۶۵/۲ قولہ انظر ما تقول یعنی

---

۱ ولفظ مسلم بسندہ عن مطرف عن ابیہ قال اتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم وہو یقرأ الہاکم التکاثر الحدیث ۱۲ ۲ قال القاری قولہ الہاکم التکاثر ای اشغلکم طلب کثرۃ المال وقولہ مالی مالی ای یغتر بنسبۃ المال تارۃ ویفتخر بہ اخری اھ ۱۲ ۳ قال القاری قولہ فامضیت ای امضیتہ من الافناء والابلاء والبقیۃ لنفسک یوم الجزاء قال تعالے ماعندکم ینفد وما عند اللہ باق وقال عز اسمہ من ذا الذی یقرض اللہ قرضاً حسنا فیضاعفہ لہ الایۃ اھ ۱۲ ۴ قال القاری من الحیازۃ وہی الجمع والضم وقال فی اول قولہ سربہ المشہور کسر السین ای فی نفسہ وقیل السرب الجماعۃ فالمعنی فے اہلہ وعیالہ وقیل بفتح السین ای فی مسلکہ وطریقہ وقیل بفتحتین ای فے بیتہ اھ ۱۲ ۵ ہکذا فے النسخ الہندیۃ وما فسر بہ الشیخ محتمل اللفظ وفی النسخۃ المصریۃ ثم نفض بیدہ وفی المشکوۃ بروایۃ احمد والترمذی وابن ماجۃ ثم نقد بیدہ قال صاحب المجمع بالدال من نقدتہ باصبعی واحداً بعد واحد وہو کالنقر بالراء ویروی بہ ایضاً والمراد ضرب الانملۃ علے الانملۃ او علے الارض کالمتقلل للشئ ای یقلل عمرہ وعدد بواکیہ ومبلغ تراثہ وقیل ہو فعل المتعجب من الشئ اھ وقال القاری نقد بالنون والقاف والدال المہملۃ المفتوحات ای نقد النبی صلے اللہ علیہ وسلم بیدہ بان ضرب احدی انملتیہ علے الاخری حتی سمع منہ صوت وفی النہایۃ ہو من نقد الدراہم ونقد الطائر الحب اذا لقطہ واحداً بعد واحد وہو مثل النقر ویروی بالراء وہو کذا فے نسخۃ ای صوت باصبعہ وفی روایۃ وہی الظاہر من جہۃ المعنی جداً ثم نفض یدہ اھ ثم ذکر شیخ مشائخنا الشاہ عبد الغنی فے الانجاح ان ہذہ الفرقۃ تسمی الملامتیۃ ورئیسہم الصدیق الاکبر رض فانہ لم ینقل عنہ ما نقل عن غیرہ من الصحابۃ والتابعین وغیرہم من العبادات الکثیرۃ الشاقۃ ومع ذلک ورد فے حقہ لو وزن ایمان امتی مع ایمان ابی بکر رض لرجح ایمان ابی بکر وحقق ذلک الشیخ محی الدین العربی وتبعہ الشیخ عبد الوہاب الشعرانی فے الیواقیت وانما یسمون بالملامتیۃ لانہم لایخافون فی اللہ لومۃ لائم لعدم التفاتہم الی المخلوق لا لما اشتہر بین الناس انہم یتہاونون فے بعض امور الشرع حاشاہم عن ذلک وتعالے اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً ولا یخفی ان مثل ہذا الرجل یلام فے العوام وقالوا ما لہذا الرسول یاکل الطعام الایۃ ثم لا یخفی ان ہذہ الصفات التی ذکرت فی الحدیث من کونہ خفیف الحاذ وقلۃ الرزق والغموض فے الناس والحظ فے الصلوۃ وتعجیل المنیۃ وقلۃ التراث کانت فے الصدیق الاکبر رض علے وجہ الکمال فانہ لم یفتح فے زمنہ فتوحات ولم یعش بعد النبی صلے اللہ علیہ وسلم الا سنتین واشہراً وحظہ فے الصلوۃ بحیث لایلتفت الی غیرہا مشہور فی الاحادیث الصحاح والغموض فی الناس علی حرفۃ البزازین وقلۃ بواکیہ لقلۃ العیال مما لایخفی علے المتامل اھ ۱۲ ۶ غرض الشیخ رح بہذا الکلام الاشارۃ الی ان قولہ صلے اللہ علیہ وسلم عجلت منیتہ لیس باعتبار موتہ وخروج روحہ بل باعتبار سماع الناس خبر موتہ فانہم لم یخبروا بمرضہ بل بموتہ دفعۃ واحدۃ وانما احتاج الی ذلک لان الظاہر من اعتبار حالہ من خفۃ الحاذ وقلۃ المال وقلۃ الاعوان والصبر علے ما ابتلی بہ من اشرۃ وکفاف الرزق ان لا یداوی بالادویۃ ولا یعان بالاطباء فالظاہر من ہذہ الاحوال ابتلاءہ بشدۃ المرض ایضاً واختلفت الشراح فی معنی عجلۃ المنیۃ فقیل لم یلبث الا قلیلاً فاشارۃ الی قصر عمرہ کما حکاہ القاری عن التوربشتی وقیل یسلم وتیسر لقلۃ تعلقہ بالدنیا وغلبۃ شوقہ الی المولی کما مال الیہ القاری وحکی عن الاشرف انہ قلیل مؤن الممات کما انہ قلیل مؤن الحیات اھ ۱۲ ۷ ولا یذہب علیک ان ہہنا بحثین طویلین لا یسعہما المقام وقد تکلم علیہما فی المطولات الاول

ان المحبة قد تكون اضطرارية ولا[51] مدفع بموجبه ومقتضاه وقد يكون تكلفا وتصنعا فتعود الى التخلق والتطبع فان كان القول الذي قلته من قبيل الثاني فلا تفعل لان الامر بعد في يديك واذا خرج من اختيارك وضرب[52] تجبني حقيقة ولم يبق تكلفا وتصنعا فاني اخشى عليك الفقر فان المتحابين المتحدين في عاقبة الامر كما هو مآل المحبة تتحد[53] خصائلهم والواردات عليهم ونحن معاشر الانبياء اشد الناس بلاء الامثل فالامثل ومن ههنا يعلم فضل الفقر على[54] الغني ص٦٥ قوله خمسمائة عام الظاهر[55] ان ذلك ليس تحديدا وانما المقصود بذلك بيان كثرة زمان قبليتهم في الدخول ولا يبعد ان يكون تحديدا ايضا والذي يرد من القليل من هذا كاربعين خريفا مثلا ليس ينفي الاكثر منه حتے يخالف هذه الرواية او لا مفهوم للعدد او يقال ان تفاوت المدد[56] بتفاوت احوال الاغنياء في غناهم ص٦٥ قوله قال انهم يدخلون الجنة الخ هذه الفضيلة جزئية والاغنياء يفضلون على الفقراء بجهات[57] اخرى فلم يترك النبي صلے الله عليه وسلم هذه ايضا وهو محرز فضل الغني ايضا ص٦٥ باب ما جاء في معيشة

الجمع لروايات ما في الباب بالروايات التي وردت في تعوذه صلے الله عليه وسلم من الفقر وقد اشار الى الجمع بينهما الشيخ في البذل والثاني اختلافهم قديما وحديثا في ان الغني الشاكر افضل ام الفقير الصابر ١٢ ٥١ يعني ان المحبة اذا كانت بلا اختيار من الرجل فما يتفرع عليها من لوازم المحبة وثمراتها لا بد من تحملها ضرورة وجبرا ولا امكان لدفعها لانها من لوازم المحبة وهي بلا اختيار منه واذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه فكذلك دعواك المحبة مني ان كان اضطرارا فما يتفرع عليه من سرعة الفقر لا واقع له وان كانت هذه الدعوى منك بالتكلف فيصير مآله الى الاعتياد فان الرجل اذا اختار شيئا بالتكلف والتصنع فبعد مقاساة شدائد التكلف يكون طبعا له ولذا يعودون الصبيان بالضرب والتاديب الصلوة والاخلاق الحسنة لتصير طبعا له فان كانت الدعوے منك من هذا القبيل فلا تتكلف لهذا لان الامر الى الان في قبضتك لكن اذا وصل الامر الى حقيقة المحبة فخرج من اختيارك ورتب عليها ما يرتب على المحبة مني من سرعة الفقر ١٢ ٥٢ هكذا في المنقول عنه والظاهر عندي انه تحريف من الناقل والصواب وصرت تجبني ١٢ ٥٣ كما هو المعروف في باب المحبة فمن الامثال النفس مائلة الى شكلها وقد قيل ے عن المرء لا تسأل واسأل جليسه ✤ فان الجليس بالمقارن مقتد ✤ اذا كنت في قوم فصاحب خيارهم ✤ ولا تصحب الاردى فتردى مع الردي ✤ ١٢ ٥٤ وفي المسئلة خلاف مشهور وحكى الحافظ عن القرطبي ان للعلماء فيها خمسة اقوال ثالثها الافضل الكفاف ورابعها يختلف باختلاف الاشخاص وخامسها التوقف وحكي عن جمهور الصوفية ترجيح الفقير الصابر وبسط الكلام ١٢ ٥٥ واليه مال القاري كما بسط في المرقاة وحكى عن الاشرف يمكن ان يكون المراد من الاغنياء في حديث الخريف اغنياء المهاجرين اي يسبق فقراء المهاجرين الى الجنة باربعين خريفا ومن الاغنياء في حديث الباب الاغنياء الذين ليسوا من المهاجرين فلا تناقض بين الحديثين وتعقبه القاري بانه انما يتم اذا اريد بالفقراء الخاص وبالاغنياء العام فلا يفهم حكم الفقراء من غير المهاجرين فالاولى حمل الحديث على العموم وهو ان يراد به التكثير لا التحديد او اخبر اولا باربعين ثم اخبر ثانيا بخمسمائة زيادة من فضله على الفقراء ببركته صلے الله عليه وسلم او التقدير باربعين خريفا اشارة الى اقل المراتب وبخمسمائة عام الى اكثرها ويدل عليه ما رواه الطبراني عن مسلمة بن مخلد بلفظ سبق المهاجرون الناس باربعين خريفا الى الجنة ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف فالمعنى انه يكون الزمرة الثالثة مائتين وهلم جرا والاختلاف باختلاف مراتب اشخاص الفقراء في حال صبرهم ورضاهم وشكرهم وهو الاظهر المطابق لما في جامع الاصول حيث قال وجه الجمع بينهما ان الاربعين اراد بها تقدم الفقير الحريص واراد بالخمسمائة تقدم الفقير الزاهد ولا تظنن ان هذا التقدير وامثاله يجري على لسان النبي صلے الله عليه وسلم جزافا ولا باتفاق بل لسر ادركه ونسبة احاط بها علمه فانه صلے الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى اه ١٢ ٥٦ بضم الميم جمع مدة وهي برهة من الزمان كما في المجمع ١٢ ٥٧ من كثرة ثواب الصدقات والصلات والاوقاف وبناء المساجد والمدارس وغيرها ١٢ ٥٨ يعني ان سيد الكونين وسيد البشر وسيد الانبياء كما كان محرزا لفضيلة الفقر كذلك لم يترك فضائل الغني من الشكر والسماحة والصلة والبر وغيرها كما لا يخفى على من طالع السير قال صاحب الشفاء لا يوازى في هذه الاوصاف ولا يبارى بهذا وصفه كل من عرفه وروى عن جابر يقول ما سئل النبي صلے الله عليه وسلم عن شئ فقال لا وعن ابن عباس كان النبي صلے الله عليه وسلم اجود الناس بالخير واجود ما كان في شهر رمضان الحديث مشهور وقد قال له ورقة ابن نوفل قبل البعثة انك تحمل الكل وتكسب المعدوم وجاءه رجل فسأله فقال ما عندي شئ ولكن ابتع علي فاذا جاءنا شئ قضيناه فقال له عمر ما كلفك الله ما لا تقدر عليه فكره النبي صلے الله عليه وسلم ذلك فقال له رجل من الانصار يا رسول الله انفق ولا تخف من ذي العرش اقلالا فتبسم النبي صلے الله عليه وسلم وعرف البشر في وجهه وعن انس قال كان النبي صلے الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغد وغير ذلك من الروايات

النبی صلے اللہ علیہ وسلم اراد بیان اجابۃ دعائہ الذی دعا بہا من عیشہ مسکینا ص٦٥ قولہ ما اشبع من طعام الا یحضر فی البکاء الا انی اضبطہ ولو شئت ان ابکی لبکیت وانما قلنا انہ یحضر ہا البکاء لان البکاء لیس اختیاریا الا بعد الحضور ص٦٥ قولہ مرتین فی یوم ہذا لا یقتضی شبعہ مرۃ حتے یخالف ما سیاتی من الحدیث ص٦٥ قولہ ثلاثا تباعا من خبز البر ہذا کالذی قبلہ فی انہ لا یقتضی شبعہ یومین متتابعین ص٦٦ قولہ علے خوان ہو مالہ قوائم وقولہ مرققا ہی ما یسمونہ چپاتی ص٦٦ قولہ ما رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النفی لعلہ مبالغۃ فی نفی الاکل ولا مانع من الحمل علی حقیقتہ ص٦٦ قولہ اہراق دما الخ وقد کانت وقعت قضیۃ بین المؤمنین والکافرین من اہل مکۃ فشدخ سعد بن مالک راس رجل منہم ص٦٦ قولہ بنو اسد الخ والحق انہا قبیلۃ من قبائل اہل الکوفۃ وصرح المحشون بخلافہ وقولہم وانکان بعیدا لکنہ ممکن ص٦٦ قولہ لقد خبت اذن اذ کنت کما یزعمون من انی لا احسن اصلے فان مجاہدا تی اذا کان کذلک کلہا ضائعۃ ص٦٦ قولہ ممشقان المشق ہو الگیرو قولہ من کتان ہو ما ینسج

الکثیرۃ الشہیرۃ التی لا یمکن احصاؤہا قال المناوی وقد جمع اللہ لحبیبہ بین مقام الفقیر الصابر والغنی الشاکر علے اتم الوجوہ فکان سید الفقراء الصابرین والاغنیاء الشاکرین فحصل لہ من الصبر علے الفقر ما لم یحصل لاحد سواہ ومن الشکر علی الغنی ما لم یقدر علیہ غیرہ فکان اصبر الخلق فی مواطن الصبر واشکر الخلق فی مواطن الشکر وربہ تقدس کمل لہ مراتب الکمال اھ ۱۲ ۵۱ ہکذا فی المنقول عنہ والظاہر من عیشہ مسکینا وہو اشارۃ الی ما تقدم قریبا من دعائہ صلے اللہ علیہ وسلم اللہم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین الحدیث ۱۲ ۵۲ وما افادہ الشیخ وجیہ لان قولہا رض فاشاء ان ابکی لا یتفرع الا علی ہذا والیہ اشار القاری فی شرح الشمائل اذ قال فاشاء ان ابکی بان لا ادفع البکاء عن نفسی اھ ۱۲ ۵۳ بکسر المثناۃ الفوقیۃ وخفۃ موحدۃ ای ولاء کذا فی المجمع ۱۲ ۵۴ قال القاری فی شرح الشمائل المشہور فیہ کسر المعجمۃ ویجوز ضمہا وہو المائدۃ ما لم یکن علیہ طعام والصحیح انہ اسم اعجمی معرب ویطلق فی المتعارف علے ما لہ ارجل ویکون مرتفعا عن الارض واستعمالہ لم یزل من داب المترفین وصنیع الجبارین لئلا یفتقر والے خفض الراس عند الاکل فالاکل علیہا بدعۃ لکنہا جائزۃ اھ ۱۲ ۵۵ قال القاری فی شرح الشمائل قولہ فی سبیل اللہ ای من شجۃ شجہا لمشرک کما رواہ ابن اسحٰق ان الصحابۃ کانوا فے ابتداء الاسلام علے غایۃ من الاستخفاء وکانوا یستخفون بصلوتہم فی الشعاب فبینما ہو فے نفر منہم فی بعض شعاب مکۃ ظہر علیہم مشرکون وہم یصلون فعابوہم واشتد الشقاق بینہم فضرب سعد رجلاً منہم بلحی بعیر فشجہ فکان اول دم اریق فی الاسلام وہکذا قال المناوی وزاد ولم ینقل ان سعداً اول من قتل نفسا فی سبیل اللہ ولو وقع لنقل لانہ مما تتوفر الدواعی لنقلہ اھ قولہ اول رجل رمی بسہم فی سبیل اللہ قال میرک ذکر اکثر اہل السیر ان اول غزوۃ غزاہا النبی صلے اللہ علیہ وسلم الابواء علے راس اثنی عشر شہراً من مقدمہ المدینۃ یرید عیر القریش وروی ابن عائذ فے مغازیہ من حدیث ابن عباس ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما بلغ الابواء بعث عبیدۃ بن الحارث وعقد لہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم لواء وہو اول لواء فلقوا جمعاً کثیراً من قریش قیل امیرہم ابو سفیان فتراموا بالنبل فرمی سعد ابن ابی وقاص بسہم فکان اول من رمی بسہم فے سبیل اللہ ذکرہ میرک وخالفہ ابن حجر حیث قال لم یقع بینہم قتال قال القاری ومن المعلوم ان من حفظ حجۃ علے من لم یحفظ ولا یبعد ان یکون المراد نفی القتال المعروف فلا ینافیہ فے رمی واحد من جانب اھ وقال الحافظ فی الفتح کان ذلک فی سریۃ عبیدۃ بن الحارث وکان القتال فیہا اول حرب وقعت بین المشرکین والمسلمین وہی اول سریۃ بعثہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی السنۃ الاولی من الہجرۃ فتراموا بالسہام ولم یکن بینہما مسابقۃ فکان سعد اول من رمی اھ ۱۲ ۵۶ فلفظ الحاشیۃ قولہ بنو اسد ای بنو الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد اھ وہو ماخوذ عن المجمع اذ قال وکانوا ای بنو اسد شکوا الی عمر رض ای عابوہ فی صلوتہ وقیل اراد بہ عمر اذ ہو من بنی اسد ـ ن (علامۃ للنووی فی شرح مسلم) ای تعزرنی بنو الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد اھ لکن قال الحافظ فی الفتح قولہ اصبحت بنو اسد بن خزیمۃ بن مدرکۃ وکانوا ممن شکاہ لعمر ووقع عند ابن بطال انہ عرض فے ذلک لعمر بن الخطاب ولیس بصواب فان عمر رض من بنی عدی بن کعب لیس من بنی اسد ووقع عند النووی اسد بن عبد العزے یعنی رہط الزبیر بن العوام وہو وہم ایضاً اھ ۱۲ ۵۷ دفے المشق صاحب لغات الصراح بگل سرخ وقال صاحب نفائس اللغات گیرو نوع از گل سرخ بعربی آنرا مکر بفتح میم وسکون کاف ومغرۃ گویند ـ وقال القاری فے شرح الشمائل ممشقان بفتح الشین المعجمۃ المثقلۃ ای مصبوغان بالمشق بکسر فسکون وہو الطین الاحمر قالہ العسقلانی وقیل ہو المغرۃ بکسر المیم وقال المناوی ہو المغرۃ او الطین الاحمر اھ ۱۲

من (بیاض) ص٢٢ قوله یری ان بی الجنون فیضع وکانوا یعالجون بذلک مجانینهم ص٢٢ قوله فخرجت القی رسول الله
صلے اللہ علیہ وسلم لم یذکر الجوع مع انه کان جائعا ایضاً ولعل جوعه قد صار منسیاً برؤیة جماله صلے اللہ علیہ وسلم اولم یذکره
لما علم انه صلے اللہ علیہ وسلم یتاذی لما وقف علے تکلیفه ولیس معه صلے اللہ علیہ وسلم شئ یشبعه ویطعمه وبذلک یعلم
تفرقة مابین الشیخین رض ص٢٢ قوله الی منزل ابی الہیثم وفیه جوازه اذا علم ان المضیف یرضی به ویفرح ولایسوءه ذلک
ص٢٥ قوله ولم یلبثوا ای اوقفتهم وقالت لهم ان لایذهبوا فانه آت عن قریب وفیه جواز ذلک للنساء اذا علمن ان الزوج
لایغیره ذلک ص٢٢ قوله فانی رأیته یصلی ولعله اسلم بعد الرق عند عامل النبی صلے اللہ علیہ وسلم او عند مجاہدی الاسلام
ص٢ قوله بطانتان الظاہر ان المراد بالبطانة نفسه ولایبعد ان یراد امرأته لکن لایصح لکل بطانتان ص٢ قوله
عن حجر بدل عن بطوننا بتضمین معنی الکشف ص٢ قوله لعن عبد الدینار الخ والعبدیة انما تتحقق اذا خالف فیه الشرع

سله بیاض فی المنقول عنه وقال المناوی کتان بمثناة فوقیة مشددة وفتح الکاف معروف قال ابن درید ہو عربی سمی بذلک لانه یکتن ای یسود اذا القی
بعضه علے بعض اه قلت ہو نبات تنسج منه الثیاب قال المجد الکتان معروف ثیابه معتدلة فے الحر والبرد والیبوسة ولایلزق بالبدن ویقل قمله ١٢ ٥٢
قال القاری یضع رجله علے عنقی ای یسکن اضطرابی وقلقی وقال المناوی کانت تلک عادتهم بالمجنون حتے یفیق اه ١٢ ٥٣ قال القاری فی شرح الشمائل
ای ارید اللقاء والنظر والتسلیم علیه وفیه اثبات نیات متعددة فے فعل واحد وقال المناوی فادی جوعه بالطف وجه وکان المصطفے صلی اللہ علیہ وسلم
ادرک بنور النبوة ان الصدیق رض یرید لقائه فے تلک الساعة وخرج ابو بکر رض لما ظہر علیه بنور الولایة انه صلے اللہ علیہ وسلم لایحتجب منه فی تلک الساعة
اه وعلی ہذا فما وقع فے بعض الروایات من ذکر الجوع فی کلامه رض یحمل علے قضیة اخری اه ١٢ ٥٤ ولااستبعاد فی ذلک فقد قال الشاعر الہندی
ے یاد سب کچھ ہیں مجھے ہجر کے صدمے ظالم ٭ بھول جاتا ہوں مگر دیکھ کے صورت تیری ۔ ١٢ ٥٥ قال الراغب صارت الکلفة فی التعارف اسما للمشقة
والتکلف اسم لما یفعل بمشقة الی آخر ما بسط فالظاہر ان المصدر فے کلام الشیخ بمعنی المجہول ١٢ ٥٦ اما فی الصورة الاولی یعنی اذا صار جوعه منسیا فظاہر
لانه یدل علی کمال عشقه رض بمالک ازمة الحسن والجمال الظاہری والباطنی واما فی الصورة الثانیة فکذلک ایضاً اذ رجح احتمال تاذیه صلے اللہ علیہ وسلم
علے اظہار تکلیفه رض بخلاف الفاروق الاعظم اذ اظہر جوعه ١٢ ٥٧ قال القاری اسمه مالک بن التیہان بتشدید التحتیة المکسورة وفی روایة عند الطبرانی
وابن حبان فی صحیحه ابی ایوب الانصاری فالقضیة متعددة وعلے کل ففیه منقبة عظیمة لکل منهما اذ اہله صلے اللہ علیہ وسلم لذلک وجعله ممن قال
اللہ تعالے او صدیقکم اه قال المناوی قوله الانصاری نسب لهم لانه حلیفهم والا فهو قضاعی ترہب قبل ہجرة المصطفے صلے اللہ علیہ وسلم الی المدینة
اسلم وحسن اسلامه وانطلاقهم الی منزل ہذا الانصاری لاینافی کمال شرفهم فقد کان له صلے اللہ علیہ وسلم مندوحة عن ذلک ولو شاء لکانت جبال
تہامة تمشی معه ذہبا لکن اللہ سبحانه وتعالے اراد ان یعزی الخلائق بهم وان یستن بهم السنن ففعلوا ذلک تشریعا للامة وہل خرج صلی اللہ علیہ وسلم قاصداً
من اول خروجه الی انسان معین او انما جاء التعیین بالاتفاق فیه احتمال ثم رأیته فی المطامح قال الصحیح ان اول خاطر حرکه للخروج لم یکن الی جهة معینة
اذ الکمل لایعتمدون الا علی اللہ عزوجل اه ٥٨ قال المناوی فیه حل سماع کلام الاجنبیة مع امن الفتنة وان وقعت فیه مراجعة ودخول منزل من علم رضا
باذن زوجته حیث لاخلوة محرمة واذنها فی منزل زوجها اذا علمت رضاه اه ١٢ ٥٩ والصلوة نور وبرہان قال المناوی فیه انه ینبغی للمستشار
ان یبین سبب اشارته لیکون اعون للمستشیر علے الامتثال وانه یستدل به علے خیریة الانسان وامانته بصلوته ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر اه
واحتاج الشیخ الی ہذه الاحتمالات لان اسلامهم قبل المسک یمنع الرق کما صرح به اہل الفروع ١٢ ٥١٠ قال القاری بکسر اوله تثنیة بطانة وہی الحب
الخالص للرجل مستعار من بطانة الثوب وہی خلاف الظہارة وبطانة الرجل صاحب سره الذی یشاوره فے احواله شبه ببطانة الثوب اه قال صاحب
المجمع قوله بطانتان ای جلساء صالحة وطالحة والمعصوم من عصمه اللہ عزوجل من الطالحة وقیل ای نفس امارة بالسوء ونفس لوامة والمعصوم
من اعطی نفسا مطمئنة اولکل قوة ملکیة وقوة حیوانیة والمعصوم من عصمه اللہ لامن عصمته نفسه اه ٥١١ الا ان یقال ان التثنیة باعتبار التنویع
کما ہو احد الاقوال فی توجیه قوله صلے اللہ علیہ وسلم اذا سافرتما فاذنا واقیما الحدیث ١٢ ٥١٢ حکی القاری فے شرح الشمائل عن الطیبی ان عن
الاولے متعلق برفعنا بتضمین معنی الکشف والثانیة صفة مصدر محذوف ای کشفنا ثیابنا عن بطوننا کشفا صادرا عن حجر حجر فالتکریر باعتبار تعدد المخبر
عنهم قال ویجوز ان یحمل التنکیر فے حجر علے النوع ای حجر مشدود علے بطوننا فیکون بدلاً وقال زین العرب عن حجر بدل اشتمال عما قبله باعادة الجار

وان وافق امره تعالے فهو عبد له سبحانه لا للدرهم ص٦٤ قوله ماذئبان جائعان والذئب اذا كان جائعا لا يا كل واحدة بل يجرح في غلبة جوعه كثيرا من الشياه ولا يطمئن حتى ياكل ص٦٤ قوله وطار بكسر الاول فعل او فعال ص٦٤ قوله يتبعه اهله وماله بينه صاحب الحواشي باب في الرياء والسمعة ص٦٥ قوله يرا ائ الله به اي يحصل الله مقصوده ذلك اي يراه الناس ويمدحونه وكذلك فيما بعده ص٦٥ قوله من لا يرحم مناسبته بما قبله ان المتكبر وهو المرائي لا يرحم ص٦٥ قوله اسئلك بحق وبحق قالوا هذا تاكيد والظاهر من توسيط العاطف غير ذلك وهو انه اشار اولا الى حق وثانيا الے حق هو مغائر للاول فاما ان يراد بهما اخوة الاسلام واخوة العربية او غيرهما من الاخوات وانما اكد بذلك تعطفا لابي هريرة عليه فان الاستاذ المعلم كثيرا ما يغضب على التلميذ بمثل هذه التقييدات الغير المفيدة والغير المفتقرة اليها فكل ما حدثه ابو هريرة عنه صلے الله عليه وسلم انما كان يحدث اذا عقله وعلمه بحسب فهمه ص٦٥ قوله ثم نشغ ابو هريرة الخ وكان ذلك لتذكره ما كانوا عليه من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وما كانوا يحوزون بقربه من خيري الدنيا والدين كما اشار اليه ابو هريرة بقوله فے هذا البيت ما معنا احد غيري وغيره ولا يبعد ان يكون توارد ذلك عليه لاحضار ذهنه هول ما اشتمل عليه الحديث الذي اراد بيانه ص٦٥ قوله فاول من يدعو به الخ هذا لا ينافے ما ورد ان اول ما يسئل عنه الصلوة فان اول السؤال من هؤلاء

كما تقول زيد كشف عن وجهه عن حسن خارق ثم عادة من اشتد جوعه وخمص بطنه ان يشد حجرا على بطنه ليتقوم به صلبه قيل ولئلا ينتفخ وحكى صاحب الازهار ان ذلك بخيص اجاد ا بالمدينة تسمى المشبعة كان الله تعالى اخلق فيه برودة تسكن الجوع وحرارته وتعقبه القاري وفيه اقوال اخر ذكرها المناوي ثم قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجرين ليعلم صحبه انه ليس عنده ما يستاثر به عليهم لانه فعل ذلك من شدة الجوع فانه يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه ويدل لذلك ما جاء عن جمع انه كان مع ذلك لا يتبين عليه اثر الجوع اصلا وبهذا التقرير يعلم انه لا حاجة الى ما سلكه ابن حبان من انكار احاديث وضع الحجر رأسا فے قوله انها باطلة لخبر الوصال وان الرواية انما هي بالحجز بالزاي وهو طرف الازار فتصحف قال الحافظ ابن حجر وقد اكثر الناس من الرد عليه اه وجمع بينهما القاري بان عدم الجوع خاص بالمواصلة

٥١ وما يظهر من القاموس وغيره ان الوطأ بالفتح موضع القدم ومصدر وطئ الشئ داسه والوطار كسحاب وكتاب خلاف الغطاء ١٢ ٥٢ ولفظ تبعه مشي خلفه هذا حقيقة والمراد معنى مجازي عام وهو تعلقها به بعده وكونها معه الى حين كانها تمشي خلفه وقيل اراد بعض مماليكه وقيل اتباع الاهل على الحقيقة واتباع العمل والمال علے الاتساع فان المال حينئذ له نوع تعلق بالميت من التجهيز والتكفين ومؤنة الغسل والحمل والدفن فاذا دفن انقطع تعلقه بالكلية اه مختصرا وقال العيني يتبعه اهله الخ هذا باعتبار الاغلب ورب ميت لا يتبعه الا عمله فقط وقوله ماله مثل رقيقه ودوابه على ما جرت به عادة العرب ومعنى بقاء عمله انه ان كان صالحا يأتيه في صورة رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الرائحة فيقول ابشر بالذي يسرك فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح وفي الحديث في حق الكافر ياتيه رجل قبيح الوجه فيقول انا عملك الخبيث كما في حديث البراء عند احمد وغيره اه ١٢ ٥٣ اي في الجملة الاتية من قوله صلى الله عليه وسلم من يسمع يسمع الله به قال القاري من سمع بتشديد الميم اي عمل عملا للسمعة بان نوه بعمله وشهره ليسمع الناس به ويمدحوه سمع الله به بتشديد الميم ايضا اي شهره الله بين اهل العرصات وفضحه على رؤس الاشهاد وفي شرح مسلم معنى من يرائي من اظهر للناس العمل الصالح ليعظم عندهم وليس هو كذلك يرائي الله به اي يظهر سريرته على رؤس الخلائق وفيه ان قيده بقوله وليس هو كذلك ظاهره انه ليس كذلك بل هو على الاطلاق سواء يكون كذلك اولا وقيل معناه من سمع بعيوب الناس واذاعها اظهر الله عيوبه وقيل اسمعه المكروه وقيل اراه الله ثواب ذلك من غير ان يعطيه اياه ليكون حسرة عليه وقيل معناه من اراد ان يعلمه الناس اسمعه الله الناس وكان ذلك حظه منه اه وذكر الحافظ هذه المعاني بشئ من التفصيل ومختار الشيخ هو المعنى الاخير وذكره الحافظ بلفظ وقيل المراد من قصد بعلمه ان يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد وكان ذلك جزاء عمله ولا يثاب عليه في الاخرة اه قلت ولعل الشيخ اختاره من بين المعاني لما انه مؤيد بقوله عز اسمه من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الاية وبقوله تعالے ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها الاية ولما انه كالمدلول الصريح للحديث الاتي من قوله تعالى فقد قيل ورجح الحافظ اول المعاني فقال ورد في عدة احاديث التصريح بوقوع ذلك في الاخرة فهو المعتمد ثم ذكر الروايات المصرحة بذلك ١٢ ٥٤ يعني المشهور علے الالسنة انه تاكيد كما اختاره المحشي ايضا لكن ذكر الثاني بحرف العطف يدل علے انه تاسيس والمراد بالحق الثاني غير الاول والمراد بالتقييدات ما ذكرها من قوله سمعته من رسول الله صلے الله عليه وسلم عقلته وعلمته ١٢ ٥٥ قال صاحب المجمع اصل النشغ الشهيق حتے يكاد يبلغ به الغشي وانما يفعل تشوقا

لعل عن صلواتهم ص۶۲ قوله وحدثنی العلاء بن ابی حکیم انه ای العلاء کان سیافا لمعاویة فدخل علیه رجل وهو الشفی
المذکور الا ان العلاء ما کان یعرفه فعبر عنه بلفظ رجل ص۶۳ قوله فیسره من الاسرار وهو الاخفاء ص۶۳ قوله اجران هذا اذا لم یطلب
بفشوه مدیح الناس بل کان قلبه علی ما کان علیه قبل اطلاعه ص۶۳ قوله انما معناه هذا تعیین لاحد محتملات الحدیث۔
باب المرأ مع من احب ص۶۴ قوله وله ما اکتسب دفع لما عسی ان یتوهم من تساویهما فی الدرجة باب فی البر والاثم
ص۶۵ قوله البر حسن الخلق وقد بینا لک انه معاملة العبد بالخالق والخلق حسب ما یرضی به الخالق واستقراء البر بهذا المعنی
وشموله لمواقع البر وافراده ظاهر وقوله والاثم ما حاک الخ فظاهر ان المومن بحسب ایمانه یستحیی عن اتیان الذنب ویحیک

الی ما فات واسفا علیه ومنه حدیث انه ذکر النبی صلی اللہ علیه وسلم فنشغ نشغة ای شہق شہقة وغشی علیه ۱۲ ۵۱ یعنی الوارد فی حدیث الباب لفظ الدعاء
فلا یبعد ان تکون هذه الثلثة اول من یدعی بهم الا ان السوال عن هولاء ایضا یکون اولا عن صلواتهم وبعدها عن هذه الامور فلا ینافی لفظ الحدیث
وهو جمع حسن ولا یبعد ان یجمع بینهما بان الاولیة مختلفة باعتبار العرضات ففی المشکوة بروایة الترمذی واحمد عن ابی هریرة مرفوعا یعرض الناس یوم القیمة
ثلث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذیر واما الثالثة فعند ذلک تطیر الصحف الحدیث ۱۲ ۵۲ قال المجد رجل سائف ذو سیف وسیاف صاحبه
جمعه سیافة او هم الذین حصونهم سیوفهم اه ۱۲ ۵۳ هو بالفاء مصغر کما فی التقریب وحاصل ما افاده الشیخ ان المبهم فی قوله فدخل علیه رجل فاخبره
بهذا هو الشفی الراوی للحدیث وصرح المصنف ایضا بذلک قریبا اذ قال ان شفیا هو الذی دخل علی معویة فاخبره بهذا ۱۲۔ ۵۴ یعنی لم یکن من
قصده الاظهار والریا بل کانت نیته الاخفاء والستر لکن ظهر الامر بغیر قصد منه والحدیث اخرجه صاحب المشکوة بروایة الترمذی عن ابی هریرة بسیاق
آخر ولفظه قلت یا رسول اللہ بینا انا فی بیتی فی مصلای اذ دخل علی رجل فاعجبنی الحال التی رآنی علیها فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم رحمک اللہ
یا ابا هریرة لک اجران اجر السر واجر العلانیة اه ۱۲ ۵۵ یشکل علیه لفظ الحدیث فاعجبه والجواب ان المراد لیس اعجاب المرائی وهو المنفی فی کلام الشیخ
بل المراد من الاعجاب کون علانیته صالحة فقد دعا النبی صلی اللہ علیه وسلم رب اجعل سریرتی خیرا من علانیتی وعلانیتی صالحة او کما قال صلی اللہ
علیه وسلم ۱۲ ۵۶ یعنی ان الحدیث کان محتملا لعدة معان ففسره باحدها اختیارا منه لهذا المعنی قال القاری قوله لک اجران اجر السر لاخلاصک واجر
العلانیة للاقتداء بک او لفرحک بالطاعة وظهورها منک قیل معناه فاعجبه رجاء ان یعمل من رآه بمثل عمله فیکون له مثل اجره کما قال صلی اللہ علیه وسلم
من سن سنة حسنة الحدیث کذا فی شرح السنة والاظهر ان الاعجاب بحسب اصل الطبع المطابق للشرع من انه یحبه انه رآه احد علی حالة حسنة ویکره ان یراه علی حالة
قبیحة مع قطع النظر عن ان یکون ذلک العمل مطمح للریاء والسمعة فیکون من قبیل قوله صلی اللہ علیه وسلم من سرته حسنته وساءته سیئته فهو مومن
وقد قال عز اسمه قل بفضل اللہ وبرحمته فبذلک فلیفرحوا قال الحافظ تحت حدیث من سمع سمع اللہ الحدیث فیه استحباب اخفاء العمل الصالح لکن قد یستحب
اظهاره ممن یقتدی به علی ارادة الاقتداء به ویقدر ذلک بقدر الحاجة قال ابن عبد السلام یستثنی من استحباب اخفاء العمل من یظهره لیقتدی به او لینتفع
به ککتابة العلم ومنه حدیث سهل لتاتموا بی ولتعلموا صلوتی قال الطبری کان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف یتهجدون فی مساجدهم ویتظاهرون
بمحاسن اعمالهم لیقتدی بهم قال فمن کان اماما یستن بعمله عالما بما لله علیه قاهرا لشیطانه استوی ما ظهر من عمله وما خفی لصحة قصده ومن کان بخلاف ذلک
فالاخفاء فی حقه افضل وعلی ذلک جری عمل السلف اه ۱۲ ۵۷ قال الحافظ قد جمع ابو نعیم طرق هذا الحدیث فی جزء سماه کتاب المحبین مع المحبوبین
وبلغ عدد الصحابة فیه نحو العشرین وفی روایة اکثرهم بهذا اللفظ اه قال القاری فیه ترغیب وترهیب ووعد ووعید والمعنی یحشر مع محبوبه ویکون
رفیقا لمطلوبه وظاهر الحدیث العموم الشامل للصالح والطالح ویؤیده حدیث ابی هریرة مرفوعا المرأ علی دین خلیله فلینظر احدکم من یخالل رواه الترمذی
وابو داود وغیرهما قال الغزالی مجالسة الحریص تحرک الحرص ومجالسة الزاهد تزهد فی الدنیا لان الطباع مجبولة علی التشبه والاقتداء بل الطبع یسرق
من الطبع بحیث لا یدری اه ۱۲ ۵۸ وبذلک جزم الحافظ فی الفتح اذ قال ای ملحق بهم حتی تکون من زمرتهم وبهذا یندفع ایراد ان منازلهم
متفاوتة فکیف تصح المعیة فیقال ان المعیة تحصل بمجرد الاجتماع فی شیئ ما ولا یلزم فی جمیع الاشیاء اه ۱۲ ۵۹ ای فی کتاب البر والصلة
وتقدم فی اول کتاب البر فی حاشیتنا هذه کلام القاری مفصلا فی معنی البر وحسن الخلق فارجع الیه ۱۲ ۶۰ وتوضیح ذلک ان الحدیث
محتملین جمعهما الشیخ فی کلامه الاول ان المراد منه المؤمن الکامل المتنور بنور الفراسة کما هو مقتضی المحل الوارد فیه الحدیث فانه صحابی جلیل القدر
فالمعنی الاثم ما تردد فی الصدر بان لم تنشرح له النفس وحل فی القلب منه الشک ولم یطمئن الیه قال التوربشتی یرید ان الاثم ما کان
فی القلب منه شیئ فلا ینشرح له الصدر والاقرب ان ذلک امر یتهیأ لمن شرح صدره للاسلام فهو علی نور من ربه دون عموم المومنین

ذلک فی قلبه واما اذا لم یبال بالآثام والذنوب فاما لعدم علمه بکونه ذنبا وحینئذ فلیس ذلک بمواخذ علیه او لنقصان ایمانه
فکان المراد بقوله ما حاک فی قلبک ان یحیک فی قلب المومن فان المخاطب بهذا الخطاب انما کان صحابیا جلیل القدر
کامل الایمان ولا معتبر بقلب من لم یکمل ایمانه باب الحب فی الله ص۶۹ س۱۹ قوله یغبطهم النبیون والشهداء لیس المراد بذلک
ما فهمه المحشی وبینه بل المراد انهم کانوا اغتبطوا بها لو لم تکن عندهم ولکن لما کانوا قد حصلوا تلک المرتبة لم یغبطوا وحاصل
ذلک ان هذه الفضیلة بحیث لو فرض عدمها للانبیاء لطمعوا فیها لعظمها ولکنهم کانوا قد حصلوها والمحوج الی هذا التوجیه
ان الحب فی الله الموجب للمزیة المذکورة فی الانبیاء باعلی المراتب فکیف یجترأ علی القول بانهم لم یحصلوها ص۶۹ س۲۲
قوله امام عادل ووجه ذلک ان العدل اذا لم یخف عمن هو فوقه مشکل باب فی اعلام الحب ص۶۹ س۲۵ قوله اذا احب احدکم
اخاه الخ فان مودة القلب کالبذر اذا لم یسق بماء المودات الظاهرة عسی ان لا تنبت باب فی کراهیة المدحة والمداحین
ص۷۰ س۲ قوله ان نحثو فی وجوه الخ ای الکذابین منهم او الذین یمدحون لیجروا بذلک منافع دنیویة واذا لم یعطوا اولوا عنه
مدبرین واما اذا مدح بما فیه من الحق ولم یرد بذلک منفعة دنیویة فلا واما حثو المقداد فلعل ذلک بعد علمه بمعنی الحدیث
ان المراد به الخیبة والحرمان عمل بظاهر الحدیث ایضا اولان الحثو الواقع ههنا منه احد افراد الخیبة المرادة فی الحدیث

کذا فی المرقاة قلت وهو الذی ورد فی حقه بروایة ابی هریرة مرفوعا عند البخاری لا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع
به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یمشی بها الحدیث فالرجل الذی یکون الله عز اسمه عونه وسمعه وبصره فلا بد ان یحیک فی صدره
ما لا یرضی منه الرب ویکون الحدیث فی معنی قوله صلی الله علیه وسلم استفت قلبک وفی معنی قوله صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه
ینظر بنور الله کما فی المقاصد الحسنة بروایة الترمذی وغیره والثانی ان المراد منه المؤمن مطلقا وان لم یبلغ الی الدرجة العلیا فالمعنی ان مقتضی
الایمان ان یحیک فی صدره الذنب وان لم یحک فی صدره فهو نقص فی ایمانه الا ان یکون سببه الجهل فیکون الحدیث فی معنی قوله صلی الله
علیه وسلم دع ما یریبک الی ما لا یریبک وفی معنی قوله صلی الله علیه وسلم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه ۱۲ ۵۱ ولفظه اعلم ان کل
ما یتحلی به الانسان من علم او عمل فان له عند الله منزلة لا یشارک فیها احد ممن لم یتصف بذلک وان کان له من نوع آخر ما هو ارفع قدرا واعلی
شانا فربما یغبط ویتمنی ویحب ان یکون مثل ذلک مضموما الی ما له من المراتب الرفیعة والمنازل الشریفة فلا یلزم حینئذ تفضیلهم علی الانبیاء
والشهداء بل لیظهر بذلک حسن حالهم فی هذه الخصلة اه قلت هذا الکلام ماخوذ من القاری الا قوله فلا یلزم حینئذ الی آخره زاد القاری بعد قوله المنازل
الشریفة فان الانبیاء قد استغرقوا فیما هو اعلی من ذلک من دعوة الخلق واظهار الحق واعلاء الدین وارشاد العامة الی غیر ذلک من
کلیات اشغلتهم عن العکوف عن مثل هذه الجزئیات والشهداء وان نالوا رتبة الشهادة فلعلهم لم یعاملوا مع الله معاملة هؤلاء فاذا راٰهم
یوم القیمة ودوا لو کانوا ضامین خصالهم هذا والظاهر انه لم یقصد فی ذلک الی اثبات الغبطة لهم علی حال هؤلاء بل بیان فضلهم وعلو شانهم
والمعنی ان حالهم عند الله بمثابة لو غبط النبیون والشهداء مع جلالة قدرهم لغبطوه وقال الطیبی یمکن ان تحمل الغبطة ههنا علی استحسان
الامر کان الانبیاء والشهداء یحمدون الیهم فعلهم الی آخر ما بسط القاری ۱۲ ۵۲ ولذا ورد فی الحدیث الاتی فلیسأله عن اسمه واسم ابیه
وممن هو فانه اوصل للمودة وحکی القاری عن روایة للبیهقی فاسأله عن اسمه واسم ابیه فان کان غائبا حفظته وان کان مریضا عدته وان مات
شهدته قال وهذا الحدیث کالتفسیر للسابق ۱۲ ۵۳ قال القاری قیل یوخذ التراب ویرمی به فی وجه المداح عملا بظاهر الحدیث وقیل معناه
الامر بدفع المال الیهم اذ المال حقیر کالتراب ای اعطوه ایاهم واقطعوا السنتهم لئلا یهجوکم وقیل معناه اعطوهم عطاء قلیلا فشبهه لقلته بالتراب
وقیل المراد ان یخیب المادح ولا یعطیه شیئا لمدحه والمراد زجر المادح والحث علی منعه من المدح لانه یجعل الشخص مغرورا متکبرا قال
الخطابی المداحون هم الذین اتخذوا مدح الناس عادة وجعلوه بضاعة یستاکلون به فاما من مدح الرجل علی الفعل الحسن
والامر المحمود ویکون منه ترغیبا له فی امثاله وتحریضا للناس علی الاقتداء فی اشباهه فلیس بمداح وفی شرح السنة قد استعمل المقداد الحدیث
علی ظاهره ویتاول علی ان معناه الخیبة والحرمان وفی الجملة المدح والثناء مکروه لانه قلما یسلم المادح عن کذب والممدوح من عجب یدخله اه ۱۲

واحدى طرقها صـ قوله ولا يأكل طعامك الا تقي اى طعام المودة والمحبة باب في الصبر على البلاء صـ قوله يبتلى الرجل على حسب دينه اى اكثر ما يكون كذلك وكثيرا ما يقع خلافه باب في ذهاب البصر صـ قوله اذا اخذت كريمتي عبدي الخ اى وصبر عليه كما بينه في الحديث الآتي صـ قوله يلبسون للناس جلود الضان هذا على ظاهره فان جلود الضان كانت البتة لامثال هؤلاء وما قاله المحشي صحيح ايضاً باب في حفظ اللسان صـ قوله ما النجاة لما علم من حال السائل ايمانه واتيانه بالاركان لم يتعرض لذلك وبين ان الكف عن المعاصي ملاك الامر وجل القضية ولما كانت المعاصي اكثرها باللسان خصصها بالذكر اولا ثم بين ان مخالطة الناس تدعو الى ارتكاب ما ينافي النجاة فمنعه ثم عقب كل ذلك بالاستغفار ليمحي ما بدر من الخطايا والسيآت صـ قوله فرأى ام الدرداء متبذلة وكان ذلك قبل نزول الحجاب باب في شان الحساب والقصاص صـ قوله ليس بينه وبينه ترجمان تنبيه على شدة الامر وهوله صـ قوله فتستقبله النار اى لشدة الامر وباسه لم ير من اعمال الحسنة ما يعتد به لا يرى له الا النار فان النظر لا تقع الا على ما يخاف منه وان كان الجنة والنار والعرش كل هذه الثلثة بجهة هي امامه لا النار فقط ولا يبعد ان يقال معنى فتستقبله النار ان النار تتوجه اليه وتاخذه لانها ترى في جهة مقابلة له حتى يحتاج الى التكلف في الجواب صـ قوله من كان ههنا من اهل خراسان الخ فان الجهمية مع انكارهم ما انكروه كانوا

٥١ وبذلك جزم جمع من الشراح قال الخطابي هذا انما جاء في طعام الدعوة دون طعام الحاجة لقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا ومعلوم ان اسرائهم كانوا كفاراً غير مؤمنين وانما حذر من مخالطته ومواكلته لان المطاعم توقع الالفة والمودة في القلوب كذا في المرقاة قلت وقد ثبت دعوته صلى الله عليه وسلم للكفار مراراً وروى عنه صلى الله عليه وسلم الخلق عيال الله فاحب الخلق الى الله من احسن الى عياله كذا في المشكوة برواية البيهقي وقد قبل من تصدق على سارق وزانية وغفرت لامرأة مومسة بسقي كلب وقيل يا رسول الله ان لنا في البهائم اجراً قال في كل ذات كبد رطبة وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب فالوجه ما افاده الشيخ ١٢ ٥٢ ففي المشكوة برواية البخاري عن ابي هريرة مرفوعاً من يرد الله به خيراً يصب منه وقد ورد عند المصنف ايضاً عدة روايات صريحة في ذلك وما افاده الشيخ من قوله وكثيرا ما يقع خلافه يرشد اليه قوله عز اسمه ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم الاية وما ورد في الروايات من انتقام الرب عز اسمه بالقحط وغيره اذا انتهكت محارمه وما ورد في الزلازل وغيرها ثم ذكر في الارشاد الرضي انه يشكل ان بعض الانبياء السابقين كنوح عليه السلام اوذي اكثر منه صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى والجواب ان عظم البلاء قد يكون باعتبار الكمية وقد يكون باعتبار الكيفية فالنبي صلى الله عليه وسلم للطافة شانه يشتد عليه ما لا يشتد على غيره اه قلت والحلم والعفو مع القدرة اشد ولا يوازيه شئ والنبي صلى الله عليه وسلم لما ساله ملك الجبال في الطائف ان يطبق عليهم الاخشبين قال بل ارجو ان يخرج الله من اصلابهم من يعبده ١٢ ٥٣ ولفظ يلبس جلود الضان كناية عن اظهار اللين مع الناس اه وقال القاري المراد بعينه او ما عليه من الصوف وهو الاظهر فالمعنى انهم يلبسون الاصواف ليظنهم الناس زهاداً وعباداً تاركين الدنيا راغبين في العقبى من اللين اى من اجل اظهار التلين والتلطف والتمسكن والتقشف مع الناس واراد وابه في حقيقة الامر التملق والتواضع ليصير وامريدين لهم ومعتقدين لاحوالهم اه ١٢ ٥٤ اى ما الخلاص عن الآفات قال الطيبي والجواب على اسلوب الحكيم سئل عن حقيقة النجاة فاجاب عن سببه لانه اهم بحاله واولى وكان الظاهر ان يقول حفظ اللسان فاخرجه على سبيل الامر الذي يقتضي الوجوب مزيداً للتقرير والاهتمام قال القاري فيه تكلف بل تعسف في حق الصحابي بل الاولى في التقدير ما سبب النجاة بقرينة الجواب اه مختصراً ١٢ ٥٥ ولا مانع من ذلك وايضاً فابتذال الحال يعرف بعد الحجاب الشرعي ايضاً كما لا يخفى ١٢ ٥٦ هكذا الترجمة في النسخ الهندية التي بايدينا وذكر في النسخة المصرية محلها باب في القيمة وذكر قبلها ابواب صفة القيمة والرقائق والورع وذكر باب ما جاء في شان الحساب والقصاص بعد اربعة احاديث على حديث قتيبة عن عبد الرحمن بسنده عن ابي هريرة رفعه اتدرون من المفلس فتامل ١٢ ٥٧ قال ابن هبيرة لنظر اليمين والشمال ههنا كالمثل لان الانسان من شانه اذا دهمه امر ان يلتفت يميناً وشمالاً يطلب الغوث قال الحافظ يحتمل ان يكون سبب الالتفات انه يترجى ان يجد طريقاً يذهب فيها يحصل له النجاة من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية محل بن خليفة وقوله تستقبله النار قال ابن هبيرة والسبب في ذلك ان تكون في ممره فلا يمكنه ان يحيد عنها اذ لا بد من المرور على الصراط اه ١٢ ٥٨ خصهم بالذكر لان خراسان كان محل نزول جهم بن صفوان الضال المبتدع راس

يسلمون الروايات والايات الا انهم كانوا يأولونها ۱۲ [۱] قوله اتدرون من المفلس الخ المفلس الدنياوي اما من لم يكن له شئ من اول الامر او كان غنيا ثم افتقر فالثاني يتضرر بافلاسه مالا يتضرر الاول وكذلك مفاليس الاخرة فالذي كان اكتسب من كل انواع العبادات ثم افتقر ولم يبق له شئ اشد حسرة من الذي لم يكتسب واتى خالي اليد فلذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اعلى قسمي المفاليس في الافلاس ۱۲ [۲] قوله يقومون في الرشح الى انصاف اذانهم بيان لاحدى مراتب العرق تنبيها على ان القيام المذكور في الاية هو هذا القيام المشار اليه في الحديث لا ان المراد بحصر القائمين فيما ذكر ههنا باب ماجاء في شان الحشر ۱۲ [۳] قوله ابو احمد الزبيري كلهم مصغر منسوبا كان او غير منسوب الا ما وقع في حديث العسيلة من عبد الرحمن بن الزبير ۱۲ [۴] قوله يحشر الناس الخ يعني ان التشبيه في الاية ليس الا في هذه الصفات المذكورة ههنا ۱۲ [۵] قوله واول من يكسى الخ ولعله صلى الله عليه وسلم لم يستثن نفسه النفيسة مع انه اول خلق الله كسوة لان المتكلم كثيرا مالا يعتبر نفسه فيتكلم مرادا بكلامه غيره ۱۲ [۶] قوله ذات اليمين وذات الشمال

الجهمية قال الحافظ في اللسان انه كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج الخارج على امراء خراسان وقال في الفتح ان الحارث بن سريج خرج على نصر ابن سيار عامل خراسان لبني امية وحاربه والحارث حينئذ يدعو الى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل ابن حيان والجهم فاتفقا على ان الامر يكون شورى حتى يتراضيا اهل خراسان على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحارث الى ان قتل الحارث في خلافة مروان الحمار فيقال ان الجهم قتل في المعركة ويقال بل اسر فامر نصر بن سيار سلم بن احوز بقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى اقتلك فقتله ۱۲ [۵۱] قال القاري اي الناس جميعا والجن ادلى فتركه من باب الاكتفاء والظاهر استثناء الانبياء والاولياء قال ابن الملك فان قلت اذا كان العرق كالبحر يلجم البعض فكيف يصل الى كعب الاخر قلنا يجوز ان يخلق الله تعالى ارتفاعا في الارض تحت اقدام البعض او يقال يمسك الله تعالى عرق كل انسان بحسب عمله فلا يصل الى غيره منه شئ كما امسك جرية البحر لموسى عليه السلام قال القاري المعتمد هو القول الاخير فان امر الاخرة كله على خرق العادة اما ترى ان شخصين في قبر واحد يعذب احدهما وينعم الاخر ونظيره في الدنيا نائمان مختلفان في رؤيا هما يحزن احدهما ويفرح الاخر اه ۱۲ [۵۲] يعني ليس المراد من ذكر هذا الحديث ان القيام في الاية منحصر في هذا النوع الذي عرقه الى الاذان بل المراد من ذكر الحديث ان تفسير الاية هو قيام الحشر وذكر احد انواع القائمين واحوال البقية معلومة بالروايات الاخر والحديث اخرجه الشيخان وغيرهما وسياتي شئ من الكلام في ذلك في تفسير سورة ويل للمطففين فان المصنف اعاد الحديث فيه ۱۲ [۵۳] اي لفظ الزبير ام من انيكون في الاسم او الكنية كلها مصغرا الا والد عبد الرحمن المذكور وبذلك جزم صاحب قرة العين اذ قال الزبير بضم الزاي وجزم الياء مصغرا حيث جاء الا عبد الرحمن بن الزبير الذي تزوج امرأة رفاعة فبالفتح وكسر الموحدة مكبرا اه واستثنى بعضهم غيره ايضا لكنه ليس من المشاهير ۱۲ [۵۴] ومما افاده الشيخ اولى مما حكاه القاري عن بعض الشراح ان التشبيه في مجرد الحشر ثم قال القاري قال العلماء في قوله غرلا اشارة الى ان البعث يكون بعد رد تمام الاجزاء والاعضاء الزائلة في الدنيا الى البدن وفيه تاكيد لذلك فان القلفة كانت واجبة الازالة في الدنيا فغيرها من الاشعار والاظفار والاسنان ونحوها اولى وذلك لغاية تعلق علم الله تعالى بالكليات والجزئيات ونهاية قدرته اه ويشكل على الحديث ما رواه ابو داؤد عن الخدري لما حضره الوفاة دعا بثياب جدد فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها وجمع بينهما بانهم يبعثون عن القبور في الثياب ثم تتناثر عنهم فيحشرون عراة وقيل حديث ابي سعيد كان في الشهداء فتاوله على العموم وقيل المراد بالثياب الاعمال قال تعالى ولباس التقوى ذلك خير كذا في العيني قلت والاخير هو الاوجه ۱۲ [۵۵] هذا اوجه مما قال عامة الشراح ان الفضيلة جزئية ويؤيده ما حكى القاري عن الجامع الصغير برواية الترمذي انا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد يقوم ذلك المقام غيري اه لكن يشكل عليه ما حكى العيني من عدة روايات مصرحة بانه عليه الصلوة والسلام يكسى بحلة بعد ابراهيم عليه السلام ويمكن الجمع بانها تكون حلة اخرى فاخرة ثم اختلف في وجه اولية ابراهيم عليه السلام قال القاري قيل لانه اول من كسا الفقراء وقيل لانه اول من عرى في ذات الدين حين القي في النار لا لانه افضل من نبينا عليه الصلوة والسلام او لكونه اباه فقدم لحرمة الابوة اه ۱۲ [۵۶] قال العيني ان قوما من اهل الاصول ذكروا ان المتكلم لا يدخل تحت عموم خطابه اه ۱۲

وقعا طرفين[۱] باب ماجاء في شان الصراط ص۱۴۴ قوله قلت يا رسول الله فاين اطلبك الخ هذا يخالف ما وقع في حديث عائشة[۲] اما في ثلثة مواطن فلا يذكر احد احدا ووجه الجمع ان المراد ههنا غيره صلى الله عليه وسلم ويمكن الجمع بينهما بان هذا قبل الاذن وذاك بعده ص۱۴۴ قوله اول ما تطلبني اولية ليست باولية الزمان والا لزم تقدم الصراط على الميزان والميزان على الحوض والمصرح في الروايات خلافه[۳] بل المراد التقدم بحسب الضرورة اليه صلى الله عليه وسلم وشدة الهول فكان المراد ان اولى مراتب فحصك اياي واشدها احتياجا اليّ هو الصراط ثم بعد ذلك في الهول والشدة هو الميزان ثم الحوض باب ماجاء في الشفاعة ص۱۴۴ قوله انا سيد الناس يوم القيمة وارتباطه[۴] بما قبله ان اكله

---

[۱] والحديث اخرجه البخاري بطرق عديدة وغيره من اكثر المحدثين بطرق كثيرة وعامة الروايات ليس فيها لفظ اليمين بل لفظها فيؤخذ بهم ذات الشمال قال الحافظ اي الى جهة النار ووقع ذلك صريحا في حديث ابي هريرة في آخر باب صفة النار بلفظ فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت الى اين قال الى النار الى آخر ما قال قلت لكن في رواية للبخاري في كتاب الانبياء مثل سياق المصنف بلفظ ثم يؤخذ برجال من اصحابي ذات اليمين وذات الشمال وسكت عنه الحافظان ابن حجر والعيني وقال صاحب المجمع يؤخذ ذات الشمال هو بالكسر ضد اليمين والمراد جهة النار وروي يؤخذ ذات اليمين وذات الشمال فيكون اصحابي اشارة الى من يؤخذ ذات الشمال او معناه انهم يؤخذون من الطرفين ويطردون من جهة اليمين والشمال بحيث لا يتحرك يمينا وشمالا اه واجاب عنه في الارشاد الرضي بان المؤمنين تكون في الميمنة والمرتدين في المشئمة والاصحاب ههنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي يعم المؤمنين والمرتدين اه واورد ايضا على الحديث بان اعمال الامة اذا تعرض عليه صلى الله عليه وسلم في القبر فكيف لم يعرف المرتدين ثم اجاب عنه بانه لا يلزم من عرض الاعمال ان يحفظها النبي صلى الله عليه وسلم في كل وقت لاسيما في وقت اهوال القيمة وايضا يحتمل ان يكون مقولته صلى الله عليه وسلم هذه من كمال رأفته على الامة ولذا لم يلتفت الى اعمالهم اه قلت ويؤيد هذا الجواب ما قال صاحب المجمع في معنى المرتدين اي متخلفين عن بعض الواجبات لا عن الاسلام ولذا قيده باعقابهم لانه لم يرتد احد من الصحابة بعده وانما ارتد قوم من جفاة الاعراب اه قلت اطلاق النفي مشكل نعم يصح هذا باعتبار الاكثر فلا مانع من ان يكون دعاءه صلى الله عليه وسلم لهذا النوع من المرتدين ۱۲ [۲] اخرجه ابو داؤد بلفظ فهل تذكرون اهليكم يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في ثلثة مواطن فلا يذكر احد احدا عند الميزان حتى يعلم ايخف ميزانه او يثقل وعند الكتاب حتى يعلم اين يقع كتابه وعند الصراط اه مختصرا وحكى الشيخ في بذل المجهود عن فتح الودود ظاهره عموم هذه الحالة للانبياء ايضا بل ظاهر الكلام مسوق فيه صلى الله عليه وسلم وكونهم على بينة من الله لا ينافيه فان غلبة الخوف تنسي حقيقة الامر اه قلت وشدة خوفه صلى الله عليه وسلم من ربه تعالى مما لا يخفى على من طالع كتب الاحاديث فانه صلى الله عليه وسلم اذا رأى سحابا اقبل وادبر مخافة العذاب والاوجه عندي في الجواب ان عدم ذكر احد في هذه المواضع لا ينافي حديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم وان كان على ثقة من نفسه فانه صاحب المقام المحمود لكن اشتغاله صلى الله عليه وسلم بامر الامة واحوالها واهوالها اكثر من ان يذكره الشفاعة لمن يحضره صلى الله عليه وسلم ويطلبه مما لا يشكل ولا ينكر وحاصل الجواب الثاني من كلام الشيخ ان يحمل حديث عائشة على ما قبل الاذن بالشفاعة وحديث الباب على ما بعد الاذن بالشفاعة ۱۲ [۳] فان وقوفه صلى الله عليه وسلم على الحوض يكون قبل الميزان كما تدل عليه الروايات منها ما تقدم قريبا من حديث المرتدين على اعقابهم وكذا الصراط يكون بعد الحساب والكتاب كلها وحاصل الجواب ان الاولية والترتيب باعتبار شدة افتقاره الى الشفاعة فالمعنى افقر اوقاتك للشفاعة والطلب الصراط ثم الميزان ثم الحوض وقريب من كلام الشيخ ما حكى القاري عن الطيبي اذ قال تحت قوله فاين اطلبك قال الطيبي اي في اي موطن من المواطن التي احتاج الى شفاعتك اطلبك تخلصني من تلك الورطة فاجاب على الصراط وعند الميزان والحوض اي افقر الاوقات الى شفاعتي هذه المواطن اه والاوجه عندي في الجواب ان وقوفه صلى الله عليه وسلم في هذه المواضع يكون مرات لاسيما على الصراط فيكون اولا قبل الحساب والميزان وغيرهما كلها كما يدل عليه احاديث الشفاعة فقد ذكر الحافظ تحت حديث انس الطويل في الشفاعة قوله فياتوني فاستاذن على ربي وفي رواية النضر بن انس عن ابيه حدثني نبي الله صلى الله عليه وسلم اني لقائم انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله ان يفرق جمع الامم الحديث فافادت هذه الرواية انه عليه الصلوة والسلام يكون اول ما يكون عند الصراط ينتظر الامة ۱۲ [۴] لم يذكر الشيخ ما جاء في الربط بينهما ويحتمل ان يكون ذكره صلى الله عليه وسلم ذلك لمجرد الاعلام والتبليغ ووقوعه بوقت النهش اتفاقيا فان القصة كانت في الدعوة كما في رواية للبخاري كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في دعوة فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها وقال انا سيد الناس الحديث وكان من دابه

صلے اللہ علیہ وسلم بذلک کان مما ینکرہ[۵۱] اہل الدنیا والمتکبرون بانہ یدل علی الحرص وقلۃ الادب فردہ صلے اللہ علیہ وسلم بان کل سنتی فہو مشتمل لخیری الدنیا والدین وانکان ظاہرہ[۵۲] خلافا فہذا البیان منہ صلے اللہ علیہ وسلم تنبیہ علے فضیلۃ سنتہ صلے اللہ علیہ وسلم بانہا سنۃ مثل ہذا الرجل الذی ہو[۵۳] سید الاولین والاخرین وشافع اہل المحشر من بین المرسلین فلا تکون الاخیرا محضا ص۲۴ قولہ فیبلغ الناس مفعول[۵۴] وفاعلہ الموصول بعدہ ص۲۴ قولہ فیقول الناس بعضہم لبعض علیکم بآدم الخ وانما لم یلہمہم اللہ ان یاتوا محمدا صلے اللہ علیہ وسلم لیعلمہم فضلہ[۵۵] صلے اللہ علیہ وسلم بانہ تحمل مالم یتحملہ احد من الانبیاء واطاق مالم یطقہ احد من المرسلین ولذلک لم یعلمہم آدم صفی اللہ ان یاتوا محمدا صلے اللہ علیہ وسلم ص۲۴ قولہ وانہ قد کانت لی دعوۃ الخ یعنی[۵۶] انی لا استیقن یقبولہا لو شفعت وذلک لانہ قد کانت لی دعوۃ مستیقن اجابتہا لکنی دعوت بہا علے قومی فلم یبق فلا اشفع او المعنی انی لما دعوت علے قومی فاہلکہم اللہ اخاف ان یسئل ربی لم دعوت علیہم فما ذا جوابی اذاً ص۲۴ قولہ وانی قد کذبت ثلث کذبات الخ وہذہ وامثالہا[۵۷] لم تکن کذبات حقیقۃ بل ایہاماً وتوریۃ وہی جائزۃ لکنہ علیہ السلام خاف بہا ایضاً علے نفسہ فانما حسنات الابرار سیأت المقربین ص۲۴ قولہ فارفع راسی فاقول یارب امتی الخ ہکذا[۵۸] ذکرہ اصحاب السنن والصحاح المتداولۃ

صلے اللہ علیہ وسلم التبلیغ والاسلام فی المجامع ۱۲ ۵۱ کما ہو مشاہد فی زمننا ہذا ایضاً فانہم یعدون الاکل بالسکین ونحوہ من الاداب فی اتباع النصاری ۵۲ ای علی سبیل التسلیم والفرض والا فالنہش لا مخالفۃ فیہ بالاداب الظاہرۃ او الاخلاق الحسنۃ فی الظاہر ایضاً ولا عبرۃ بمن غلبت علیہ الصفراء فیحسب الحلاوۃ مرا ۱۲ ۵۳ وقد قال صلے اللہ علیہ وسلم بقدر علو شانہ وارتفاع مقامہ انا سید ولد آدم یوم القیمۃ ولا فخر وبیدی لواء الحمد ولا فخر وما من نبی یومئذ آدم فمن سواہ الا تحت لوائی وانا اول من تنشق عنہ الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر کذا فی المرقاۃ بروایۃ الترمذی وغیرہ عن ابی سعید ۱۲ ۵۴ ای لفظ الناس مفعول لیبلغ وفاعلہ لفظ مالا یطیقون الاتی بعدہ ۱۲ ۵۵ وایضاً فانما یحصل بتحمل المشاق الکثیرۃ یکون الذ واعلے منزلۃ وارفع شانا مع ما فی ہذا التدرج من المشاق التی تناسب یوم الحشر وعظمۃ شانہ فقد حکی العینی عن الغزالی ان بین اتیانہم من آدم الے نوح الف سنۃ وکذا الے کل نبی حتے یاتوا نبینا صلے اللہ علیہ وسلم اھ وقال الحافظ لم اقف لذلک علے اصل ولقد اکثر من ایراد احادیث لا اصول لہا اھ ۱۲ ۵۶ اختلفت الروایات فی جوابہ علیہ السلام کما بسطہا الحافظ فی الفتح ففی حدیث الباب ما تری وفی حدیث انس عند البخاری فیقول لست ہناکم ویذکر خطیئتہ وفی روایۃ ہشام ویذکر سوال ربہ مالیس لہ بہ علم وفی حدیث ابی ہریرۃ انی دعوت بدعوۃ اغرقت اہل الارض وجمع الحافظ بانہ اعتذر بامرین احدہما نہی اللہ تعالے لہ ان یسأل مالیس لہ بہ علم فخشی ان تکون شفاعتہ لاہل الموقف من ذلک ثانیہما ان لہ دعوۃ واحدۃ محققۃ الاجابۃ وقد استوفاہا بدعائہ علے اہل الارض فخشی ان یطلب فلا یجاب ۱۲ ۵۷ قال البیضاوی احدی الکذبات المنسوبات الی ابراہیم علیہ السلام قولہ انی سقیم وثانیتہا قولہ بل فعلہ کبیرہم ہذا وثالثتہا قولہ لسارۃ ہی اختی والحق انہا معاریض ولکن لما کانت صورتہا صورۃ الکذب سماہا اکاذیب واستنقص من نفسہ لہا فان من کان اعرف باللہ واقرب منہ منزلۃ کان اعظم خطراً واشد خشیۃ وعلی ہذا سائر ما اضیف الی الانبیاء من الخطایا قال ابن الملک الکامل قد یواخذ بما ہو عبادۃ فی حق غیرہ کما قیل حسنات الابرار سیأت المقربین کذا فی المرقاۃ ۱۲ ۵۸ وہکذا وقع فی اکثر الروایات فقد اخرج البخاری حدیث انس فی الشفاعۃ ووقع فی آخرہ ثم اشفع فیحد لی حداً ثم اخرجہم من النار قال الحافظ کان راوی ہذا الحدیث رکب شیئاً علے غیر اصلہ وذلک ان فی اول الحدیث ذکر الشفاعۃ فی الاراحۃ من کرب الموقف وفی آخرہ ذکر الشفاعۃ فی الاخراج من النار یعنی وذلک یکون بعد التحول من الموقف والمرور علے الصراط وسقوط من یسقط فی تلک الحالۃ وہو اشکال قوی وقد اجاب عنہ عیاض وتبعہ النووی بانہ وقع فی حدیث حذیفۃ بعد قولہ فیاتون محمداً فیقوم فیؤذن لہ ای فی الشفاعۃ وترسل الامانۃ والرحم فیقومان جنبی الصراط الحدیث قال عیاض فبہذا یتصل الکلام لان الشفاعۃ التی لجأ الناس الیہ فیہا ہی الاراحۃ من کرب الموقف ثم تجیئ الشفاعۃ فی الاخراج ثم بسط الحافظ الروایات الدالۃ علے ذلک وقال بعد ذکر الجمع فی الموقف الامر باتباع کل امۃ ما کانت تعبد ثم

بين ايدى علمائنا والظاهران فيما ههنا حذفا وتركا لم يذكره الروايات باسرها وهو انه صلے الله عليه وسلم يشفع لهم فى شفاعة بالحساب والخلاص من عرصة المحشر ثم يقول بعد ذلك فى امته ويلتمس منه سبحانه وتعالىٰ ان يغفرلهم فهذا قوله يارب امتى امتى الخ صـ قوله كما بين مكة وبصرى[١] ليس المقصود تحديده بل المراد تكثير طوله وعرضه جيثما ورد[٢] صـ قوله شفاعتى لاهل الكبائر ان كان المراد بالشفاعة شفاعة[٣] مغفرة المعاصى والسيئات فلا غرو فى حمل اللام للاختصاص فان اهل اللمم تغفر لمم بحسناتهم ومصائبهم الدنيوية وبما كابدوا فى عرصات الحشر فلا يحتاجون الى شفاعة وان اريد بها المعنى الاعم من رفع المعاصى ورفع الدرجات كما اشار اليه جابر ١٢ فالمعنى ان الشفاعة لاهل الكبائر ايضا كما انها لاهل الصغائر صـ قوله بشفاعة رجل من امتى الخ[٤] اى خارج من الطائفة التى يقال لها انها امة محمد صلے الله عليه وسلم فيمكن ان يكون هذا الرجل محمد صلے الله عليه وسلم فانه داخل فى من قام بهذه الجهة وكثيرا ما يقال خرج منا رجل ويريد به المتكلم نفسه فكذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم ههنا ايضا ان النبى صلے الله عليه وسلم لعله عنى بالرجل نفسه

تمييز المنافقين من المؤمنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه قال وبهذا تجتمع متون الاحاديث وتترتب معانيها فكان بعض الرواة حفظ مالم يحفظ الأخر اه قلت ويمكن الجواب ايضا انه صلے الله عليه وسلم لما طلب تعجيل الحساب يوم المحشر طلب ايضا لامته خاصة ادعية مخصوصة كما هو ظاهر دابه صلے الله عليه وسلم من ادعية العامة والخاصة الشاملة الكاملة فعلے هذا يكون قوله صلے الله عليه وسلم يارب امتى امتى احد الادعية التى دعا بها فى هذا الوقت ذكرها تطييبا لقلوب امته ١٢ ـــه ١ بضم الموحدة وسكون الصاد المهملة مقصورة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز هكذا فى الفتح واختلفت الروايات فى تقدير مسافة الحوض اختلافا كثيرا نسطها الحافظ وحكى عن القرطبى انه قال ظن بعض القاصرين ان الاختلاف فى قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم حكى الوجوه المختلفة فى الجمع بينها منها ما افاده الشيخ ومنها ما حكى عن القاضى عياض انه من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع فى حديث واحد فيعد اضطرابا وانما جاء فى احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه فى مواطن مختلفة وكان صلے الله عليه وسلم يضرب فى كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على ارادة المسافة المحققة ومنها ما قال النووى انه ليس فى ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة وحاصله انه اخبر اولاً بالمسافة اليسيرة ثم اعلم بالمسافة الطويلة فاخبر بها كان الله تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شئ قلت وهذا الكلام فى الحقيقة يتضمن ثلث توجيهات كما لا يخفى ومنها ما حكى الحافظ عن بعضهم انه جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما ورد فى زواياه سواء ومنها ما جمع بعضهم باختلاف السير البطئ والسريع قال الحافظ وهو اولى ما يجمع به اه ١٢ ـــه ٢ يعنى جيثما ورد بيان مسافة الحوض فالمراد فيه التكثير لا التحديد وهو اشارة الى الاختلاف المذكور الوارد فى بيان مسافة الحوض ١٢ ـــه ٣ قال القارى الشفاعة خمسة اقسام اولها مختصة بنبينا صلے الله عليه وسلم وهى الاراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب الثانية فى ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا وردت فى نبينا صلے الله عليه وسلم الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبى صلے الله عليه وسلم ومن شاء الله الرابعة فيمن دخل النار من المذنبين فقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا والملئكة واخوانهم من المومنين الخامسة الشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لاهلها وهذه لا تنكرها اى هذه الاخيرة لا تنكرها المعتزلة وغيرهم ايضا فانهم اولوا احاديث الشفاعة الى هذا النوع وحديث الباب يرد عليهم عجيبة حكاها النووى فى كتاب الاذكار عن بعضهم انه قال لا يقل اللهم ارزقنا شفاعة النبى صلے الله عليه وسلم فانها لمن استوجبت النار وهذا جهل وباطل رده النووى والقاضى عياض مع ان شفاعته صلے الله عليه وسلم لاقوام فى دخولهم الجنة بغير حساب ولاقوام لزيادة الدرجات هذا وكل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو مشفق من كونه من الهالكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة ايضا فانها لاصحاب الذنوب رزقنا الله تعالىٰ شفاعة نبيه وسيع رحمته ١٢ ـــه ٤ هذا جواب عن اشكال ياتى فى كلام الشيخ بنفسه وتوضيح ذلك انه صلے الله عليه وسلم لما قال بشفاعة رجل من امتى فكان الظاهر من هذا السياق كون الرجل غيره صلے الله عليه وسلم فكيف سأل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يارسول الله سواك مع ان الصحابة اهل اللسان واهل العرفان فسؤالهم هذا بظاهره عبث واجاب الشيخ عن هذا الاشكال بجوابين ما لهما ان لفظ رجل كان محتملا لشموله صلے الله عليه وسلم بوجهين الاول ان لفظ الامة قد يطلق على مجرد الطائفة فيدخل فيها رئيس الطائفة ايضا والثانى انه صلے الله عليه وسلم من حيث ان الاقرار برسالته واجب عليه ايضا داخل فى امة محمد وبهذين الاعتبارين كان دخوله صلے الله عليه وسلم فى مصداق هذا الرجل محتملا فلذا سأل الصحابة رض ما سألوا ولما كان الظاهر منه ان يكون هذا الرجل غيره عبروا بهذا العنوان وقالوا سواك يارسول الله ولعل الباعث لهم على اعتبار هذا الاحتمال استبعادهم شفاعة غيره صلے الله عليه وسلم لمثل هذه الجماعة الكثيرة الكبيرة ١٢

فصح سوالہم بقولہم سواک ویمکن ان یقال کما ان الشہادۃ برسالتہ صلے اللہ علیہ وسلم واجبۃ علے امتہ فکذلک الاعتقاد برسالتہ صلے اللہ علیہ وسلم واجبۃ علے نفسہ النفیسۃ ایضاً وبہذا المعنی لایبعد عدہ نفسہ صلے اللہ علیہ وسلم من امتہ لکونہ من المؤمنین برسالتہ ۔ ثم ہذا الرجل لم یتعین[1] من ہو والحدیث الآتی المکتوب فی الحاشیۃ نصاً[2] فی کون المراد بہما واحداً۔

ص۱۳۵ قولہ فلما قام ای الرجل الذی کان یحدث قلت من ہذا ای من ہذا المحدث وقائل ہذا القول ہو عبد اللہ[3] بن شقیق

ص۱۳۵ باب ماجاء فی صفۃ اوانی الحوض[4] ص۱۳۵ قولہ ماا ردت ان اشق علیک فی الجواب اختصار ولذلک تری انہ لایطابق السؤال والمقصود ان اشتیاقی الی سماع الحدیث لم یترکنی انتظر مرکبا غیرہ فعجلت فی ارسالہ فاعف[5] عنی عفی اللہ عنک ص۱۳۵ قولہ عمان البلقاء بفتح العین[6] وتشدید المیم واضافتہا الی البلقاء وہی مدینۃ ہناک للاحتراز عن عمان بضم العین وتخفیف المیم وہی بالبحرین ص۱۳۵ قولہ الشعث رؤسا الدنس ثیابا ظاہرہ ینافی ماورد من النہی[7] عن بقاء الرجل کذلک بل امرہم النبی صلے اللہ علیہ وسلم بازالۃ الشعث والدنس ما امکن والجواب[8] ان ہذا بیان لافلاسہم واعوازہم الحطام الدنیویۃ حتے انہم بعد تکلفہم فی ازالتہا وتجشمہم لاتیان ما امروا بہ لایبقون الاشعثا دنسا ص۱۳۶ قولہ حتی یشعث شعثا لایدخل تحت النہی وکذلک قولہ حتے یتسخ کانہ رضی اللہ عنہ اتی بما کان فی اختیارہ وامامہا[9]

---

[1] ولذا اختلفت الاقاویل فی ذلک قال القاری قیل ہو عثمان بن عفان رض وقیل اویس القرنی وقیل غیرہ قال زین العرب وہذا اقرب لہ قلت لعل مستند من قال ہو عثمان الحدیث الاتی ومن قال باویس ما فی المرقاۃ بروایۃ ابن عدی عن ابن عباس سیکون فی امتی رجل یقال لہ اویس بن عبد اللہ القرنی وان شفاعتہ فی امتی مثل ربیعۃ ومضر اھ ۱۲۔ [2] عبارۃ المنقول عنہ محرفۃ مشکوکۃ والظاہر لیس نصاً فی کون المراد الخ ۱۲۔ [3] کما یدل علیہ روایۃ ابن ماجۃ بسندہ الی عبد اللہ بن شقیق عن عبد اللہ بن ابی الجدعاء انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنۃ الحدیث ولایذہب علیک انہم اختلفوا فی ضبط الجدعاء ہل ہو بالدال المہملۃ کما فی رجال جامع الاصول او المعجمۃ کما فی التقریب ۱۲۔ [4] قال العینی تحت قول البخاری باب فی الحوض وقول اللہ تعالی انا اعطیناک الکوثر قد اشتہر اختصاص نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالحوض لکن اخرج الترمذی من حدیث سمرۃ رفعہ ان لکل نبی حوضاً واختلف فی وصلہ وارسالہ والمرسل اصح فالمختص بنبینا صلے اللہ علیہ وسلم الکوثر الذی یصب من مائہ فی حوضہ فانہ لم ینقل نظیرہ لغیرہ وقد انکر الحوض الخوارج وبعض المعتزلۃ وہولاء ضلوا فی ذلک وخرقوا اجماع السلف ورویت احادیث الحوض عن اکثر من خمسین صحابیا ثم عد اسمائہم ۱۲۔ [5] ویؤید اعتذار عمر بن عبد العزیز سیاق ابن ماجۃ بسندہ الی ابی سلام قال بعث الی عمر بن عبد العزیز فاتیتہ علے برید فلما قدمت علیہ قال لقد شققنا علیک یا با سلام فی مرکبک قال اجل واللہ یا امیر المؤمنین قال واللہ ما اردت المشقۃ علیک ولکن حدیث الخ ۱۲۔ [6] قال الحافظ فی الفتح وقع فی حدیث ثوبان ما بین عدن وعمان البلقاء ونحوہ لابن حبان عن ابی امامۃ وعمان ہذہ بفتح المہملۃ وتشدید المیم للاکثر وحکی تخفیفہا وتنسب الی البلقاء لقربہا منہا والبلقاء بفتح الموحدۃ وسکون اللام بعدہا قاف وبالمد بلدۃ معروفۃ من فلسطین اھ وذکر الحافظ ہذا فی ذیل الروایات التی وقع فیہا تحدید مسافۃ الحوض بنحو مسیرۃ شہر وقال ایضا قبل ذلک فی ذیل الروایات التی وقع فیہا التحدید بنحو شہر وحدیث ابی ذر ما بین عمان الی ایلۃ وعمان بضم المہملۃ وتخفیف النون بلد علی ساحل البحر من جہۃ البحرین اھ فعلم بذلک ان الواقع فی احادیث الحوض ذکر العمانین معاً لکن المراد فی حدیث الباب الاول واشتبہ علے بعض الشراح فقسر احدہما بالاخری کما یظہر من کلام القاری وغیرہ ۱۲۔ [7] فقد اخرج ابوداود بروایۃ جابر بن عبد اللہ قال اتانا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرأی رجلاً شعثا قد تفرق شعرہ فقال اما کان ہذا یجد ما یسکن بہ شعرہ ورأی رجلاً آخر وعلیہ ثیاب وسخۃ فقال اما کان ہذا یجد ما یغسل بہ ثوبہ واخرج بروایۃ ابی الاحوص عن ابیہ قال اتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی ثیاب دون فقال الک مال قال نعم الحدیث وفیہ قال فاذا اتاک اللہ مالا فلیر اثر نعمۃ اللہ علیک وکرامتہ وفی الباب عدۃ روایات اخر ۱۲۔ [8] ویمکن الجواب ان المراد فی حدیث الباب من ترک التزین تواضعاً فقد ورد فی ابی داؤد وغیرہ مرفوعاً من ترک لبس ثوب جمال وہو یقدر علیہ تواضعاً کساہ اللہ حلۃ الکرامۃ الحدیث ۱۲۔ [9] ای النکاح وفتح السدد لما کانا یتعلقان بغیرہ

فلم يكونا فے اختیاره فان تعظیم الرجال لامرء وقبولهم له لوخطب بناتهم امر لیس فے وسعه صـ٤٩ه قوله ما آنیة له لم یکن لهم رضی الله عنهم تفتیش عن حقائق الاشیاء سالوا صفاتها وکثیرا مایورد لفظ ما فی السوال والمسؤل صفته لکن النبی صلے الله علیه وسلم زاد علے الجواب بیان مقدارها فے الکثرة والجواب انما هو فے قوله من آنیة الجنة فانه کاف فے بیان صفاتها صـ١٤٩ قوله ولکن ارفع راسک فیه اشارة الی علو رتبتهم فان رفع الرأس یحتاج الیه اذ ذاک صـ٤٩ قوله ابناء الذین ولدوا من قبیل اضافة الموصوف الے صفته والالم یدخل ابناء الصحابة فیهم والمراد الابناء الذین ولدوا الخ صـ١٥٩ قوله سبقک بها عکاشة لیس المراد ما فهمه الشراح ههنا بل المراد انک لست بهذه المثابة فے الصفات المذکورة حتے اخبرک بانک منهم واما عکاشة فقد کان صـ١٤٩ قوله ما اعرف شیئا الخ یرید به تفاوت مابین اعمال هؤلاء واعمال هؤلاء فے الاخلاص وغیره صـ٢٤٩ قوله تخیل واختال وفے الاول اشعار بالتکلف مالیس فے الثانی وهذان متعلقان بالقلب والباطن والاتیان وهو قوله تجبر واعتدی المراد بهما ماظهر اثره فانکان فے الظاهر فقط فهو دون الاول وان شمل الظاهر والباطن فهو اسوء من الاول صـ٢٤٩ قوله کانهم یکتشرون ولم یکونوا کاشرین اذ ذاک الا انه کان یترشح من سرورهم وکلامهم انهم کانوا متقاربین بالضحک وانما صمتوا حین بزز النبی

فلیس لهما مدخل ولا اختیار نعم الامران اللذان کانا فے اختیاره اختارهما عملاً بالحدیث والبشارة ولم یدخل تحت النهی لما انه اختارهما تواضعاً وهضما للنفس وتشبهاً بالسابقین ورودا الے الحوض وانما الاعمال بالنیات ١٢ ـــ ١ه دفع ایراد یرد علے ظاهر الحدیث وحاصله ان السوال بلفظ ما یکون عن حقائق الاشیاء کما عرف فی محله وعلے هذا فالجواب لایطابق السوال وحاصل الدفع ان الصحابة رضی الله عنهم اجمعین لایتصدون حقائق الاشیاء کما هو معروف من دابهم بل جل اسئلتهم تکون عن اوصاف الشئ وعلاماتها ولفظ ما قد یسئل به عن صفة الشئ ایضاً فجوابه صلے الله علیه وسلم بانها تکون عن آنیة الجنة کاف فے بیان الصفة وهو جواب سؤالهم ثم زاد النبی صلے الله علیه وسلم بیان عددها ایضاً تکمیلاً للافادة فلله در الشیخ ما اجاد ١٢ ـ ٢ه وایاهم ارادوا بکلامهم هذا کما یدل علیه روایة البخاری بلفظ فافاض القوم وقالوا نحن الذین آمنا بالله واتبعنا رسوله فنحن هم او اولادنا الذین ولدوا فی الاسلام فانا ولدنا فی الجاهلیة الحدیث وفی روایة اخری له فتذاکر اصحاب النبی صلے الله علیه وسلم فقالوا اما نحن فولدنا فے الشرک ولکنا آمنا بالله ورسوله ولکن هؤلاء هم ابناؤنا الحدیث ١٢ ـ ٣ه اختلفت الشراح فی منشا قوله صلے الله علیه وسلم والمراد فی کلام الشیخ بقوله ما فهمه الشراح کما جزم به فے الارشاد الرضی هو قولهم کانه لم یوذن له صلے الله علیه وسلم فی ذلک المجلس بالدعاء الا لواحد اه ومعنی الحدیث علی مختار الشیخ سبقک عکاشة ای بهذه الصفات التی ادیر الامر علیها قال الحافظ اختلفت اجوبة العلماء فی الحکمة فے قوله سبقک بها عکاشة ثم بسطها فارجع الیه وجملة ما قالوا فے ذلک غیر ما تقدم ما قیل انه کان منافقا وقیل سأل عکاشة بصدق القلب فاجیب بخلاف الثانی یعنی سأل حرصا علی عکاشة وقیل انکر صلے الله علیه وسلم حسما للتسلسل وقیل علم بالوحی الاجابة فی عکاشة دون غیره وقیل کان فے وقت سوال الاول ساعة الاجابة وانقرضت فی وقت الثانی ١٢ ـ ٤ه قال القاری تخیل ای تکبر وتجبر واختال ای تمایل وتبختر من الخیلاء وهو الکبر والعجب وقال التوربشتی ای تخیل له انه خیر من غیره واختال ای تکبر اه وما افاده الشیخ بناه علے ان فی التفعل من التکلف ما لیس فی الافتعال ١٢ ٥ه وقال القاری تجبر ای قهر علے المظلومین واعتدی ای تجاوز علے المساکین او تجاوز قدره وما راعی حکم ربه اه ١٢ ـ ٦ه قال صاحب المجمع الکشر ظهور الاسنان ویکتشرون ای یضحکون والمشهور لغة الکشر اه وقال القاری یکتشرون ای یضحکون ولعل التاء للمبالغة فیوخذ منه انهم جمعوا بین الضحک البالغ والکلام الکثیر اه مختصراً قلت والصواب عندی ما افاده الشیخ فان لفظ کانهم فے الحدیث ینفی حقیقة الکشر ولذا فسر الشیخ بما فسر ولا یذهب علیک ان لفظ یکتشرن بتقدیم الکاف علی التاء فے الترمذی وکذا فی المشکوة بروایة الترمذی وفی نفع القوت للذهنی یتکشرون بتقدیم التاء علے الکاف ١٢ ـ

صلے اللہ علیہ وسلم والمصلے ہہنا موضع الصلوۃ لا المعروف بیننا ص قولہ انا بیت الغربۃ فاطلب لک جلیسا وہکذا فیما بعد
ص قولہ واذا دفن العبد الفاجر او الکافر شک من الراوی والمذکور فے الروایات انما ہما القسمان لا غیر ویعلم حال عصاۃ
المومنین بدلالات النصوص ص قولہ علے رمل حصیر ای حصیر مرمول وربما یطلق الحصیر وان قل علے ما یجتمع من السعف
وامثالہ فیشد ولا یرمل فاخرجہ بزیادۃ لفظ الرمل ص قولہ فوافوا صلوۃ الفجر ای لم یصلوا فی مساجدہم بل مع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لئلا یعجل القسمۃ فیبقوا من غیر شئ فے ایدیہم ص قولہ واملوا من المجرد فالمفعول ما یسرکم او من المزید فہو مفعول الثانی
والمفعول الاول محذوف ای املوا انفسکم ما یسرکم والمراد بما یسرکم ما سیفتح علیہم من الفتوح ولا یبعد ان یراد بہذا المال
الذی اتی بہ من البحرین ص قولہ ان حکیم بن حزام قال الخ وکان من المؤلفۃ قلوبہم فلما رسخ اسلامہ واستحکم قال لہ
النبی صلے اللہ علیہ وسلم یا حکیم ان ہذا المال خضرۃ حلوۃ الخ وانما قال حکیم لست ارزأ احدا بعدک لا ان یقول بعد ذلک لانہ
اذا اتاہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم لم یکن لہ ان یردہ وان ترک السوال منہ صلے اللہ علیہ وسلم ایضا ص قولہ جعل اللہ
فقرہ بین عینیہ ای لا یزال الفقر نصب عینیہ ص قولہ فانہ یذکر فی الدنیا وکان لنزعہ سبحان فذکر احدہما وہو تذکیر الدنیا

ل ولا یبعد بل الظاہر ان المراد مصلے الجنائز ولفظ المشکوۃ عن ابی سعید قال خرج رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لصلوۃ فرأی الناس کانہم یکتشرون قال القاری الظاہر المتبادر من مقتضی المقام انہا صلوۃ جنازۃ لما ثبت انہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا رأی جنازۃ رؤیت علیہ کآبۃ ای حزن شدید واقل الکلام اھ قلت ویؤیدہ ما حکی عن السیوطی بروایۃ الطبرانی عن ابی ہریرۃ بنحو حدیث الباب مختصرا ولفظ خرجنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فے جنازۃ فجلس الی قبر الحدیث ١٢ ٢ ففی شرح العقاید عذاب القبر للکافرین ولبعض عصاۃ المومنین منہم من لا یرید اللہ تعذیبہ فلا یعذب وتنعیم اہل الطاعۃ فے القبر بما یعلمہ اللہ تعالے ویریدہ وسوال منکر ونکیر ثابت بالدلائل السمعیۃ لانہا امور ممکنۃ اخبر بہا الصادق علے ما نطقت بہ النصوص قال تعالے النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا الایۃ وقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم استنزہوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ وقال صلے اللہ علیہ وسلم القبر روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النار اھ ١٢ ٣ ای وان قل ہذا الاستعمال وقال الحافظ قولہ رمال بکسر الراء وقد تضم وفی روایۃ معمر علے رمل بسکون المیم والمراد بہ النسج کقول رملت الحصیر وارملتہ اذا نسجتہ وحصیر مرمول ای منسوج والمراد بہ ہہنا ان سریرہ کان مرمولا بما یرمل بہ الحصیر ووقع فی روایۃ للبخاری علی رمال سریر وفے روایۃ علے حصیر کانہ اطلق علیہ حصیرا تغلیبا وقال الخطابی رمال الحصیر ضلوعہ المتداخلۃ بمنزلۃ الخیوط فے الثوب فکانہ عندہ اسم جمع اھ قلت فہی ثلثۃ اقوال فے تفسیر لفظ الحدیث احدہا مختار الشیخ انہ احتراز عن الحصیر المشدود بالجبل وغیرہ بلا نسج والثانی مختار الحافظ ان المراد منہ السریر المنسوج علے صورۃ الحصیر وما وقع فے بعض الطرق من اطلاق الحصیر مجاز والثالث مؤدی کلام الخطابی ان المراد ضلوعہ المتداخلۃ قلت الاوجہ عندی ان المراد برمل الحصیر حاشیۃ المنسوجۃ فیہ متظاہرۃ فتأمل فانی لم ار ہذا المعنی فی اللغۃ لکن اللغۃ لا تاباہ ثم ما اشار الیہ المصنف من قولہ قصۃ طویلۃ ہی ما سیاتی فی تفسیر سورۃ التحریم مفصلا بہذا السند ١٢ ٤ قال المجد وافیت القوم اتیتہم ولفظ البخاری فوافقت صلوۃ الصبح قال الحافظ یؤخذ منہ انہم کانوا لا یجتمعون فے کل الصلوات وکانوا یصلون فے مساجدہم اذ کان لکل قبیلۃ مسجد یجتمعون فیہ فلاجل ذلک عرف النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہم اجتمعوا لامر ودلت القرینۃ علے تعیین ذلک الامر وہو احتیاجہم الے المال اھ ١٢ ٥ قال صاحب المجمع من الامل او من التامیل اھ قلت وبالثانی فسرہ عامۃ الشراح اھ ١٢ ٦ قال الحافظ فی الاصابۃ کان صدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل البعث وکان یودہ ویحبہ بعد البعث لکنہ تاخر اسلامہ حتے اسلم عام الفتح وکان من المؤلفۃ وشہد حنینا واعطی من غنائمہا مائۃ بعیر ثم حسن اسلامہ اھ ١٢ ٧ بسکون الراء قبل الزای ای لا انقص مال احد بالسوال عنہ والاخذ منہ بعد سوالک ہذا او بعد قولک ہذا کذا فے المرقاۃ وحملہ الشیخ علے ظاہر اللفظ اھ ١٢ ٨ بمد الہمزۃ یعنی اذا اعطاہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فہو مما یتبرک بہ وردہ مشکل ١٢ ٩ بان یطول آمالہ فیتعب نفسہ بکثرۃ التردد فی طلب المال ولا ینال الا ما قدر لہ فیبقی حزینا ملولا بعدم حصول اوطارہ قال القاری روی البیہقی عن عمران بن حصین مرفوعا من انقطع الی اللہ عز وجل کفاہ کل مؤنۃ ورزقہ من حیث لا یحتسب ومن انقطع الے الدنیا وکلہ اللہ تعالے الیہ ١٢ ـ

ولم يذكر الاخر وهو كونه ذا تماثيل ولا ضير[1] فيه ويحتمل ان يكون تماثيل من غير ذي الروح ص۹۶ قوله ثم قلت للجارية كيليه
وبهذا يعلم ان البركة في ترك الكيل والمستنبط بالروايات الاخر ان البركة[2] في الكيل والجمع[3] ان النافق[4] المخرج للخبز كيلا اولى
وما يترك في البيت ذخرة فالاولى فيه ترك الكيل ص۹۶ قوله اخفت في الله وما يخاف احد الواو حالية[5] في الموضعين اي
خافوني وآذوني في موضع وزمان لا يخاف فيه ولا يؤذى فيه احد[6] وهو بيت الله الحرام واشهر الله الحرم ص۹۶ قوله
ومعنى هذا الحديث الخ هذا غير[7] صحيح فان بلالا لم يك معه اذ ذاك والحق انه لا يعين متى هو ص۹۶/۲۲ قوله قد قذفه البحر استدل
بذلك مجوز السمك الطافي[8] وهذا غير صحيح فان بين الطافي والمقذوف تفاوتا فان الطافي (بيناء المجهول ۱۲ ز) مع ما ورد من استثنائه
في الحديث يموت لسمية فيه ومرض بخلاف المقذوف فان موته لعدم وجدانه الماء لا غير وقد احل لنا ميتته وايضا ففي
الحديث جواز السمك الكبير كما ذهب اليه الشيخان

---

[1] يعني لا ضير في ان يذكر وجه واحد من الوجوه المتعددة واما على الاحتمال الثاني وهو انه يكون فيه تمثال من غير ذي الروح فلا يكون له الا وجه واحد لكن ذكر صاحب المشكوة برواية احمد عن عائشة كان لنا ستر فيه تماثيل طير فقال صلى الله عليه وسلم يا عائشة حوليه فاني اذا رأيته ذكرت الدنيا اه فهذا يؤيد الاحتمال الاول وورد في الصحيحين وغيرهما وجه آخر غير ما ذكر وهو انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يامرنا ان نكسوا الحجارة والطين ۱۲ - [2] فقد اخرج البخاري في صحيحه عن المقدام بن معديكرب مرفوعا كيلوا طعامكم يبارك لكم وجمع بينهما الحافظ بان الكيل عند المبايعة مطلوب من اجل تعلق حق المتبايعين فلذا يندب والكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذا كره ولم يرض عنه العيني وقال هذا غير صحيح لان البخاري ترجم على حديث المقدام باستحباب الكيل والطعام الذي يشتري الكيل فيه واجب وحكى عن ابن بطال كيلوا اي اخرجوا بكيل معلوم الى المدة التي قدرتم مع ما وضع الله من البركة في مد المدينة بدعوته صلى الله عليه وسلم وقيل غير ذلك والاوجه ما افاده الشيخ فانه مجرب ۱۲ - [3] وقريب منه ما حكى العيني عن المحب الطبري اذ قال يحتمل ان يكون معنى قوله كيلوا طعامكم اي اذا ادخرتموه طالبين من الله البركة واثقين بالاجابة فكان من كاله بعد ذلك انما يكيله ليتعرف مقداره فيكون ذلك شكا بالاجابة فيعاقب بسرعة نفاده ويحتمل ان تكون البركة التي تحصل بالكيل بسبب السلامة من سوء الظن بالخادم لانه اذا اخرج بغير حساب قد يفرغ ما يخرجه وهو لا يشعر فيتهم من يتولى امره بالاخذ منه اه [4] اي النافد قال المجد نفق البيع راج كفرح ونصر نفد وفني اه والمخرج ببناء المفعول وقوله للخبز هكذا في المنقول عنه والظاهر انه للخبز يعني ما يخرج لطبخ الخبز ونحوه الاولى ان يكال كي لا يصرف اكثر من مقدار الكفاف حتى يصل الى حد الاسراف ۱۲ [5] والجملة اذا عممت خففت قال القاري هي حكاية حال لا شكاية بال بل تحدث بالنعمة وتوفيق بالصبر وتسلية للامة لما عسى ما قد يصيبهم من المحنة اي كنت وحيدا في ابتداء اظهاري للدين فخوفني في ذلك واذاني الكفار ومع ذلك كله كان في قلة من الزاد وعدم الاستعداد اه ولا يذهب عليك ان الشراح مختلفة في بيان المراد من قوله ثلثون هل هو شهر كامل او نصف شهر ومال الشيخ الى الثاني كما حكاه في الارشاد الرضي وقال عد كل منهما مستقلا لما ان طعام كل منهما مستقل علحدة ۱۲ [6] المعروف ان خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة هاربا مرتين الاولى حين خرج الى الطائف والثانية حين خرج مهاجرا الى المدينة وبكليهما لا يصح تفسير حديث الباب وعليهما توجه انكار الشيخ اما خروج الهجرة فظاهر ومعلوم ان بلالا لم يكن معه صلى الله عليه وسلم واما خروج الطائف فالمعروف انه كان معه صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة لكن قال القاري ومعه بلال لا ينافي كون زيد بن حارثة معه ايضا مع احتمال تعدد خروجه صلى الله عليه وسلم لكن افاد بقوله معه بلال انه لم يكن هذا الخروج في الهجرة الى المدينة لانه لم يكن معه بلال حينئذ اه ۱۲ [7] وتوضيح ذلك انهم بعد ما اتفقوا على اباحة السمك اختلفوا في اباحة الطافي قال الشيخ في البذل هو الذي يموت في البحر ويعلو فوق الماء ولا يرسب فيه فعند الحنفية يكره اكله وقال مالك والشافعي واحمد والظاهرية لا باس به اه ومن مستدلات الآخرين حديث الباب واستدل الاول بما اخرجه ابو داود بسنده عن جابر مرفوعا ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه اه فهذا نص في التفريق بين المقذوف والطافي واليه اشار الشيخ في قوله مع ما ورد من استثنائه وما اورد على حديث جابر اجاب عنه الشيخ في البذل وفي المشكوة رواه ابو داود وابن ماجة وقال محي السنة الاكثرون على انه موقوف

وقال محمد رحمه الله تعالى بكراهة ما يمكن ان ياكل انسان الكبره ولا يمكن ان يعتذر من جانبه ان اكله كان للضرورة فان الامر لو كان منوطا بالضرورة لما وسعهم الشبع وقد ثبت ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب بقية منهم ولو كان اكله للضرورة لما فعل ص۹۹ قوله بلى للذى كان فيه من النعمة وانما كان ذلك رافة به وشفقة عليه لا رغبة فى الغنى عن الفقر ويدل على ذلك الفقرة الآتية فانه فضل بها فقرهم هذا على الغنى ص۹۹ قوله وضعت بين يديه صحفة ورفعت اخرى وكانوا لا ياكلون مثلنا بجمع الوان الاطعمة باسرها على السفرة مرة واحدة بل قامت لغلمة بكل صحفة ووضع الغلام صحفة اخرى فيها طعام آخر وهكذا ص۹۹ قوله ان كنت لاعتمد بكبدى الخ هذا اذا اضطجع واشد الحجر الخ هذا اذا اراد القيام ص۹۹ قوله ما سالته الا ليستتبعنى لانه لا يقوم فيكلم بل يقول لى الحق حتى اكلمك فلما وصلت الى بيته وقد جاء الطعام لا يتركنى الا وان آكل ولا يبعد ان يكون معنى الاية ليشير الى فضل الانفاق وغيره فكان المراد انى اذا سألته عنها لا يكاد يخطئ ذهنه الثاقب مفهومها فيعمل بمقتضاها ويأخذنى معه لكن هذا التوجيه موقوف على علم الاية بخلاف الاول ص۹۹ قوله ابو هريرة الخ لعل الصواب ههنا ابا هريرة وانما وقع ههنا مرفوعا بتصرف الرواة والنساخ والا لم يصح جواب ابى هريرة رضى الله عنه بقوله لبيك ص۹۹ قوله من اين هذا اللبن لكم وانما كان ليسئل ليعلم هل هو هدية ام صدقة فقد كان يؤتى فى بيته صلى الله عليه وسلم بالصدقات لما انها كانت تحل للازواج المطهرات

قال القارى لا يعرف فان مثل هذا الموقوف فى حكم المرفوع كما هو المعروف اه وفى الهداية عن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا وذكر الآثار ابن ابى شيبة ١٢ ٥١ لم اجد هذا الاختلاف فى الفروع المتداولة المشهورة فليفتش وانما ذكر اختلاف محمد فى الجريث والمارماهى ففى الدرر ومن السمك المأكول الجريث والمارماهى خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل فى المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غيرهما وقريب منه ما فى الدر المختار اذ قال افردهما بالذكر للخفاء وخلاف محمد اه ٥٢ فقد قال الحافظ فى الاصابة كان انعم غلام بمكة واجوده حلة مع ابويه وفى الحاشية كان ابوه ذا ثروة يعطى ابنه من كل شئ عنده من الثياب الفاخرة وكان كافرا فلما اسلم مصعب امسك عطاءه عنه وقال القارى كان فى الجاهلية من انعم الناس عيشا والينهم لباسا فلما اسلم زهد فى الدنيا وفيه نزل رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية اه ١٢ ٥٣ هذا هو الاوجه بل هو المتعين لظاهر السياق ومال القارى الى ان بكائه صلى الله عليه وسلم كان للفرح فى انه وجد فى امته من اختار الزهد فى الدنيا والاقبال على العقبى ٥٤ هكذا فى المنقول عنه والظاهر انه وقع فيه تحريف وحذف والحاصل ان الغلمة يأتون بالصحف نوبا كلما رفعت صحفة وضعت الاخرى بطعام غير الاول كما هو معتاد المتنعمين فى زماننا ثم ما افاده الشيخ من انهم لا يأكلون مثلنا بجميع الالوان محتمل لكن الظاهر ان تناوب الصحف ايضا اخبار بما سيقع فى المكثرين اموالا من الاروام والاعجام فتامل ١٢ ٥٥ فيكون الاعتماد بالكبد والشد بالحجر بيان الحالتين واليه اشار الحافظ بقوله اى الصق بطنى بالارض وكانه كان يستفيد بذلك ما يستفيده من شد الحجر على بطنه ثم قال او هو كناية عن سقوطه الى الارض مغشيا عليه كما وقع فى رواية ابى حازم بلفظ فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته آية فذكره قال فمشيت غير بعيد فخررت على وجهى من الجهد والجوع اه ١٢ ٥٦ هذا توضيح لما فطنه ابو هريرة لكيفية الاستتباع يعنى ظننت انه لا يجيبنى قائما بل يقول لى تعال حتى اجيبك كما هو المعتاد فى امثال هذه المواضع ٥٧ وسكت عنها شراح البخارى غير ان الحافظ حكى عن الحلية ان الاية كانت من سورة آل عمران ١٢ ٥٨ ولفظ البخارى يا ابا هر قلت لبيك قال الحافظ وفى رواية ابو هر وفى اخرى ابا هر فاما النصب فواضح واما الرفع فهو على لغة من لا يعرب لفظ الكنية او هو للاستفهام اى انت ابو هر اه قلت وعلى الاخير لا يصح جواب لبيك بل كان حق الجواب نعم كما لا يخفى واليه اشار الشيخ فى كلامه ١٢ ٥٩ ويؤيد ذلك ما فى صحيح البخارى من حديث ابى هريرة كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اتى بطعام سأل عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ولم يأكل وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم ويحتمل ان يكون السؤال لمعرفة المهدى ليثيبه صلى الله عليه وسلم فكان من دابه صلى الله عليه وسلم اثابة الهدية ولغير ذلك من المنافع المترتبة على معرفة المهدى كما لا يخفى ١٢ ٦٠ كما تقدم فى هامش ابواب الزكوة عن حاشية الزيلعى وترجم البخارى فى صحيحه باب الصدقة على موالى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم قال الحافظ لم يترجم لازواج النبى صلى الله عليه وسلم وللموالى

ولمواليها صـ۲۳ قوله ثم رفع رأسه فتبسم ولعله صلى الله عليه وسلم اطلع على ما خطر بباله صـ۲۳ قوله من اى حلل الايمان شاء اى من حلل نوع هذا الرجل فيتخير بين حلل الذين هم فى منزلة عند الله بحسب اعمالهم صـ۲۳ قوله الا التراب وكان خباب ذا مال فلما رأى ان عامة المسلمين قد تمولوا بكثرة الفتوح وليس لاحد منهم كثير احتياج الى الاموال صرفه فى البناء ورفع ما كان يتوهم من كونه فعل الصحابى انه امر مرغوب فيه صـ۲۴ قوله ارأيت ما لا بد منه قال لا اجر ولا وزر اذا لم ينو به خيرا صـ۲۴ قوله وتصوم رمضان قال نعم وانما لم يسئل عن الصلوة لان عامتهم اذا شهد بالرسالة كان يصلى صـ۲۴ قوله وللسائل حق اى ان كان محتاجا ثم تفتيشه هذا كان ليعلم اسلامه وتقواه فيكون انفاقه عليه موجبا لمزيد الاجر وان كان الانفاق على كل محتاج مندوبا.

(نائب فاعل يتوهم ۱۲) (اى احدهم ۱۲)

صـ۲۵ قوله عبد الله بن سلام هو بالتخفيف وفى (صـ۵۶) اختلاف والاكثر على انه بالتشديد والباقى متفق على تشديده صـ۲۴ قوله لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم اتاه المهاجرون اى الذين كانوا قد اتوا المدينة قبله صلى الله عليه وسلم فوجدوا انصارا احسنوا اليهم ما لم يكونوا يتوقعونه وكان المهاجرون اسخياء كرماء بيد انهم وجدوا الانصار فوقهم فلذلك قالوا انهم يواسون اذا اقلوا ويشركوننا اذا اكثروا صـ۲۴ قوله لا ما دعوتم الله لهم الخ اى لا يذهبون بالاجر كله اذا جازيتموهم بالدعاء والثناء بل تكونون شركاء فى الاجر بالنية وان كان اجرهم اكثر واتم صـ۲۵ قوله بمنزلة الصائم الصابر فى انهما قد اتيا طاعة معروفة وان كان اجر الصبر اوفر من اجر الشكر صـ۲۵ قوله من يحرم على النار وتحرم عليه النار اى المضادة ثابتة من الطرفين فلو دخل

النبى صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنده فيه شئ وقد نقل ابن بطال انهن اى الازواج لا يدخلن فى ذلك باتفاق الفقهاء وفيه نظر فقد ذكر ابن قدامة ان الخلال اخرج عن عائشة قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال وهذا يدل على تحريمها قال الحافظ اسناده الى عائشة حسن واخرجه ابن ابى شيبة ايضا وهذا لا يقدح فيما نقله ابن بطال وقال ابن المنير انما اورد البخارى هذه الترجمة ليحقق ان الازواج لا يدخل مواليهن فى الخلاف ولا يحرم عليهن الصدقة قولا واحدا لئلا يظن الظان انه لما قال بعض الناس بدخول الازواج فى الآل انه يطرد فى مواليهن فبين انه لا يطرد اه ۱۲ ۵۱ قال الحافظ كانه صلى الله عليه وسلم كان تفرس فى ابى هريرة ما كان وقع توهمه ان لا يفضل له من اللبن شئ فلذلك تبسم اليه اشارة الى انه لم يفته شئ اه ۱۲ ۵۲ بتشديد الموحدة الاولى ابن الارت بتشديد المثناة الفوقية تميمى سبى فى الجاهلية وبيع بمكة واسلم فى سنة نبوى وهو اول من اظهر اسلامه فعذب عذابا شديدا لذلك وشهد بدرا والمشاهد كلها ومات سنة ۳۷ منصرف على رض من صفين كذا فى المرقاة وصلى عليه على رض كذا فى الاصابة ۱۲ ۵۳ كما يدل عليه ما فى رواية المشكوة من الزيادة فى هذا الحديث بلفظ ولقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما املك درهما وان فى جانب بيتى الآن لاربعين الف درهم الحديث ۱۲ ۵۴ وهو مختار المحشى اذ قال لعله بنى مكانا لانه كان غنيا اه قلت ولفظ احمد فى مسنده قال لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان ندعو بالموت لدعوت به فقد طال بى مرضى ثم قال ان اصحابنا الذين مضوا لم تنقصهم الدنيا شيئا وانا اصبنا بعدهم ما لا نجد له موضعا الا التراب وقال كان يبنى حائطا له الحديث ۱۲ ۵۵ احتاج الى هذا التوجيه لما ورد فى بعض الابنية من الاجر ۱۲ ۵۶ بياض فى المنقول عنه وفى الارشاد الرضى ذكر ههنا محمد بن سلام شيخ البخارى وقال صاحب المغنى سلام كله بالتشديد الا عبد الله بن سلام وابو عبد الله محمد بن سلام شيخ البخارى وشدده جماعة ونقل صاحب المطالع عن الاكثر والمختار التخفيف اه ثم ذكر بعضا آخر بالتخفيف فارجع اليه لو شئت ۱۲ ۵۷ وهذا اجود محامل الحديث عليه القارى اذ قال اتاه المهاجرون اى بعد ما قام الانصار بخدمهم واعطاهم انصاف دورهم وباتيتهم الى ان بعضهم طلق احسن نسائه ليتزوجها بعض المهاجرين الى آخر ما قاله فكانه حمل الاتيان على بعد الزمان من قدومه صلى الله عليه وسلم وسياق الحديث يؤيد كلام الشيخ ۱۲ ۵۸ لما ان الجمهور على ان فضيلة الفقر اكثر من فضيلة الشكر والغنى ولذا اختار الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم معيشة الفقر على انه صلى الله عليه وسلم كان محرزا للفضيلتين معا كما تقدم ۱۲۔

مثل هذا الرجل في النار لما اكلته ومعنى القريب انه لسهولة اخلاقه لا يتباعد منه الناس ولا يتوحشون منه والهين المنقاد لكل احد المتحمل اقوالهم وافعالهم الذين امروه باتيانها والسهل المنقاد الساعي في امورهم وانهم يامروا باتيانها اياه ص١٣ قوله فاذا حضرت الصلوة اي مع ذكر من[1] اشتغال صلى الله عليه وسلم بهذه الامور لم تكن تلهوه لعلقة غفلة عن ذكره سبحانه ص١٤ قوله يسقون من عصارة اهل النار ظاهره[2] مشكل فان اهل النار لم يصلوا بعد في جهنم فمن اين حصلت عصارتهم الا ان يقال ان روحانية الاشياء باسرها موجودة عنده سبحانه فهي صالية بالنيران وانهم ليصل الكافرون بعد فيها وهذا كلام قلته ولم افهمه[3] ص١٤ قوله في صعيد واحد هذا التقييد[4] افادة لما هو العادة فينا من ان الطلبات اذا اجتمعت دفعة واحدة وتوفرت لا تكاد الخزائن تقوم بايفائها وانجاحها فرد بهذا اللفظ ان النقص لا يوجد ثمة وان وقعت الاسئلة مرة واحدة وفي مقام واحد فسبحانه من اله توفرت خزائنه وتكثرت كنوزه ودفائنه ص١٤ قوله الا كما ينقص الخ ليس[5] المراد نسبة هذا النقصان بذاك ليعلم وقوع النقص ثمة وان قل بل المراد عدم النقص اصلا بناء على ما هو العادة ان ارباب العرف لا يعدون ذلك النقص في البحر في شيء من مراتب النقصان والافليس ثمة نقصان وان قل ص١٤ قوله لو لم اسمعه الا مرة الخ اجزاؤه لما احد[؟] شكوه محذوف ص١٤ قوله ان الله قد غفر للكفل الخ[6] ومن ههنا يعلم ان القتل في بني اسرائيل لم يكن توبة كل جناية بل لجنايات معينة كالاشراك بالله ص١٤ قوله احدهما عن نفسه وانكان استنبط من كلامه صلى الله عليه وسلم والغرض من ذلك بيان اسراع المومن في التوبة لاجل انه يستعظم الذنب فيخاف منه بالايخاف المنافق ص١٥ قوله ارجع الى مكاني الذي اضللتها فيه وذلك لان الابل عادتها ان تجلس في الموضع الذي جلس فيه مرة فظن الرجل ان راحلتي لعلها ان تعود فتجلس حيث كنت اجلستها اولا ص١٥ قوله كل ابن آدم خطاء[7] اي خطاء تنافي منزلته

---

[1] هكذا في المنقول عنه وحق العبارة اي مع ما ذكر من اشتغاله صلى الله عليه وسلم الخ والمعنى ان من عادة الناس انهم اذا اشتغلوا في شيء غفلوا عن غيره كثيرا لكن النبي صلى الله عليه وسلم مع اشتغاله بما ذكر من مهنة اهله لا تلهوه غفلة عن ذكره عز اسمه وتعلقه بهذه الامور لا يعوقه عن الاشتغال بالصلوة في وقتها ١٢ [2] واشكل ايضا ان الحديث بظاهره يخالف قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وايضا ورد في الروايات من ان الاجساد تعاد على ما كانت عليه من الاجزاء حتى انهم يحشرون غرلا واجاب عنه التوربشتي الى ان امثال الذر في حديث الباب مجاز عن غاية الحقارة ولا يراد بها الحقيقة وقال الطيبي ان الله تعالى قادر على ان يعيد هذه الاجزاء في امثال الذر فلا مانع عن ارادة الحقيقة اه وكتب الشيخ على هامش كتابه بعد ذلك لان الاجزاء الاصلية هي التي تكون من النطفة وهي قليلة جدا ولان التكاثف فيها ممكن اه وحقق القاري ان الاعادة يكون عند اخراجهم من القبور وبعد ذلك يمسخون في المحشر في هذه الصور تذليلا لهم وعلى هذا المعنى الاخير اكتفى صاحب الارشاد الرضي فلعله هو مختار الشيخ الاقدس ١٢ [3] لعل عدم الفهم لما ان ظاهر سياق الحديث انهم يسقون بحقيقة العصارة لا امثالها ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بانهم يسقون بعد دخولهم النار او يقال يسقون بعصارة من سبقهم من الكفرة المردة ١٢ [4] وبذلك جزم الطيبي اذ قال قيد السوال بالاجتماع في مقام واحد لان تزاحم السوال وازدحامهم مما يدهش المسئول بهم ويعسر عليه انجاح مآربهم واسعاف مطالبهم اه [5] قال الطيبي لما لم يكن ما ينقصه المخيط محسوسا ولا معتدا به عند العقل بل كان في حكم العدم كان اقرب المحسوسات واشبهها باعطاء حوائج الخلق كافة فانه لا ينقص مما عنده شيئا وقال ابن الملك او يقال انه من باب الفرض والتقدير يعني لو فرض النقص في ملك الله لكان بهذا المقدار اه ١٢ [6] والكفل اسم الرجل كما في جمع الفوائد برواية رزين عن ابن عمر رفعه كان فيمن كان قبلكم رجل اسمه الكفل وكان لا ينزع عن شيء الحديث وما افاده الشيخ من القتل في بني اسرائيل توبة لهم ذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى يضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم قال السيوطي في الجلالين كقتل النفس في التوبة وقطع اثر النجاسة اه ١٢ [7] قال القاري اي كثير الخطاء افرد نظرا الى لفظ الكل وفي رواية خطاؤن نظرا

عند الله تعالىٰ فدخل فيه كل الناس حتے الانبياء صـ٢٩ قوله ويبتليك اى بتلك المصيبة او غيرها صـ٢٩ قوله ومكحول قد سمع وكذلك[١] من ذكر منه انه كان يقول هذا ثم هو المكحول الشامي والمكحول الازدي قد ذكر ههنا تبعاً واستطراداً والبحث انما هو عن الشامي صـ٣٢ قوله عن تميم عن عطية هكذا يوجد فے النسخ[٢] والذي يظهر بمطالعة كتب اسماء الرجال انه تميم بن عطية من تلاميذه صـ٣٣ قوله لقد مزجت اى كلامك بكلمة لو مزج[٣] بها ماء البحر لمزج اى غلب[٤] في المزج فان المغالبة من خواص نصر صـ٣٣ قوله كانا رأى عين[٥] مفعول مطلق وفعله محذوف صـ٣٤ قوله احفظ الله يحفظك[٦] كانها كلية تشمل جميع ما يرد[٧] بعدها على ما يظهر بالتامل صـ٣٩ قوله رفعت الاقلام وجفت الصحف[٨] هذا بناء على العادة فان الكاتب ما دام قلمه رطبا فانه يغير ويثبت صـ١١ قوله اعقلها وتوكل فاعلى[٩] مراتب التوكل ان يباشر الاسباب ولا يعتمد عليها ثم ان لا يباشر الاسباب ثم لا شئ بعد ذلك وهو ان يباشر الاسباب ويتوكل عليها صـ١٤ قوله قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ليس[١٠] المراد اني لم احفظ سوى ذلك بل المراد ان ذلك مما حفظته[١١] منه صلى الله عليه وسلم

اى المعنى قيل اراد الكل من حيث هو كل او كل واحد واما الانبياء صلوات الله عليهم فما مخصوص عن ذلك[٢] اما انهم اصحاب صغائر والاولى او اولى او يقال الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطاء والنسيان اه قلت والاوجه ما افاده الشيخ وما يعد خطأً في حقهم لا يجب ان يكون خطأً في حقنا فان حسنات الابرار سيئات المقربين ولذا قالوا في شرح قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي انه وان لم يكن ذنباً لكنه بالنسبة الى سائر احواله العالية هبوط ونزول فناسب الاستغفار ١٢ ــ[١] حاصله ان مكحولا الوارد في السند هو المكحول الشامي وهو المراد في قوله ومكحول قد سمع واثلة بن الاسقع الخ وهو الذي حكى عنه في السند الآتي انه اذا سأل عن شئ فكثيراً ما يقول ندانم يعني يجيب في الفارسية لانه كان من آل فارس يقال كان من اهل كابل واسم ابيه سهراب كثير الارسال عن الصحابة والجمهور على انه لم يسمع الا من هذه الثلثة بسطه الحافظ في تهذيبه واما مكحول الازدي فرجل آخر في هذه الطبقة ذكره المصنف للتمييز ولا يذهب عليك ان في النسخ الهندية التي بايدينا من جامع الترمذي ذكر فيها شيخ الازدي عبد الله بن عمرو بالواو وفي النسخة المصرية وكتب الرجال ابن عمر رض بلا واو فتدبر ١٢ ــ[٢] اى من النسخ الهندية واما في المصرية ففيها تميم بن عطية ومعنى قول الشيخ من تلاميذه اى من تلاميذ مكحول فقد قال الحافظ تميم بن عطية العنسي الشامي روى عن مكحول وغيره وعنه اسمعيل بن عياش وغيره روى له الترمذي اثراً موقوفاً عليه اه ولا يذهب عليك ان ما في هامش النسخة الاحمدية من قوله نجيم بن عطية تحريف من الناسخ ليس في رواة الستة احد اسمه نجيم بن عطية ١٢ ــ[٣] قال التوربشتي قد حرفت الفاظ هذا الحديث والصواب لو مزجت بالبحر قال الطيبي لعل التخطية من اجل الدراية لا الرواية اذ لا يقال مزج بها البحر بل مزجت بالبحر وانت خبير بان الايراد ساقط اما اولاً فلان الخلط يكون من الجانبين فكل من الممتزجين يمتزج بالآخر وثانياً غرض الكلام بسياق الحديث اوضح من سياق التوربشتي اذ فيه حينئذ اشارة الى ان هذه الكلمة باعتبار الوزر كبيرة وعظيمة بحيث لو مزج بها البحر مع عظمه ووسعه لغلبته ١٢ ــ[٤] ان كانت الرواية ببناء المجهول فلا اشكال في التفسير وان كانت ببناء الفاعل فهو مشكل وللتاويل مساغ وهذا كله بالسياق الذي عندنا من النسخ الهندية والمصرية بصيغة التذكير واما على ما حكاه صاحب المشكوة من رواية الترمذي واحمد وابي داؤد بلفظ لمزجته وهو كذلك في رواية ابي داؤد بلفظ التانيث فالتفسير بقوله لغلبته واضح ١٢ ــ[٥] قال القاري بالنصب اى يذكرنا بالنار والجنة حتى صرنا كانا نرى الله او الجنة والنار رأى عين فهو مفعول مطلق باضمار نرى وفي نسخة بالرفع على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل او خبر مبالغة كرجل عدل اه ١٢ ــ[٦] والحديث جميع اجزائه ابواب التصوف ١٢ ــ[٧] لا يقال انه يخالف قوله تعالىٰ يمحو الله ما يشاء ويثبت لان المحو والاثبات ايضا مما جفت الصحف كذا في المرقاة ١٢ ــ[٨] وللمشائخ السلوك في ذلك تفاصيل طويلة مبسوطة في كتب الفن لا سيما في الاحياء وشروحه وجعلوا الاسباب عدة انواع متيقنة ومظنونة ومتوهمة وكذا القلوب مختلفة تتشوش بالاشتغال ولا تتشوش بها وجعلوا لكل باب منها جزءاً مقسوماً لا يسع تفاصيلها بل ولا اجمالها هذا المختصر وتقدم شئ من ذلك في اول ابواب الطب ١٢ ــ[٩] وذلك لان المرويات عن الحسن مرفوعاً مع التصريح بالسماع او الرؤية عديدة ذكرت في مسند احمد وغيره والقصة التي اشار اليها الترمذي هي ما اخرجه احمد في مسنده عنه قال اذكر اني اخذت تمرة من تمر الصدقة فالقيتها في فمي فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم بلعابها فالقاها في التمر فقال له رجل ما عليك

صلہ۲ قوله لا يعدل مفعوله محذوف افادة للاحاطة والتعميم اى لا يعدله شئ ويمكن ارجاع الضمير الى ماذكر فى السوال ١٩
من الاجتهاد فى العبادة لكنه على هذا يخلو عن هذا التعميم وفضل الورع على الخصال كلها مسلم صلہ۲ قوله وانكح لله اى لا يبالى
فى انكاح ابنته او اخته او من وليها بمال اونسب وانما بغيته فيه مرضاته سبحانه

ابواب صفة الجنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلہ۳ قوله فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها الخ يمكن ان يكون هذا صفة شجرة منها معينة ويمكن ان تكون جميع اشجار الجنات كذلك
ولا يبعد ان يقال ان هذه الصفة صفة نوع من انواع اشجارها ثم قد ورد فى هذه الرواية لا يقطعها والرواية الثانية
بعد ذلك ساكتة عن ذلك ولا بعد فى حملها على هذه وقوله فيها وذلك الظل الممدود يعنى ان الذى وقع فى الآية
من قوله تعالى وظل ممدود والمراد به ظل هذه الشجرة وكونه ممدودا ظاهر واطلاق الظل عليه تشبيه ومجاز اذ لا شمس

لو اكل هذه التمرة قال انا لا ناكل الصدقة قال وكان يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدقة طمانينة وان الكذب ريبة
قال وكان يعلمنا هذا الدعاء اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت الحديث ١٢ سله هكذا فى الاصل والظاهر من المفعول
ما ناب عن الفاعل وعلى هذا يكون لا يعدل ببناء المجهول كما اعرب عليه بذلك فى الكتاب وعلى ما افاده من قوله ويمكن ارجاع الضمير
يكون بصيغة المعلوم وفى المصرية لا تعدل بالنون وعلى هذا تحذف المفعول ظاهر وكذلك ما فى المجمع اذ قال لا تعدل بالرعة يجوز كونه
بالجزم للمخاطب اى لا تقابل شيئا بالورع وكونه خبرا منفيا بضم تاء وفتح دال اى لا تقابل خصلة اه ولفظ مجمع الفوائد برواية رزين
عن جابر لا يعدل الورع بشئ وفى المشكوة برواية الترمذى لا تعدل بالتاء وحكى القارى عن المظهر الاحتمالين المذكورين عن المجمع
ثم قال ضبط لا يعدل بصيغة المذكر المجهول على ان الجار والمجرور نائب الفاعل وهو ظاهر جدا اه ١٢ سله بكسر الراء وتخفيف العين اى الورع
قال المظهر الورع افضل من كل خصلة وقال الراغب الورع فى عرف الشرع عبارة عن ترك التسرع الى تناول اعراض الدنيا
وذلك ثلثة اضرب واجب وهو الاحجام عن المحارم وذلك للناس كافة وندب وهو الوقوف عن الشبهات وذلك للاوساط وفضيلة
وهو الكف عن كثير من المباحات والاقتصار على اقل الضرورات وذلك للنبيين والصديقين والشهداء والصالحين كذا فى المرقاة ١٢
سله قال القارى الجنة البستان من الشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه اه وقال الراغب اصل الجن ستر الشئ عن الحاسة والجنان القلب
لكونه مستورا عن الحاسة والجنة كل بستان ذى شجر يستر باشجاره الارض قال تعالى كان لسبا فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال وقد تسمى
الاشجار الساترة جنة وسميت الجنة اما تشبيها بالجنة فى الارض وان كان بينهما بون واما لستره نعمها عنا المشار اليها بقوله عز اسمه فلا تعلم نفس
ما اخفى لهم الآية وقال ابن عباس رضى انما قال تعالى جنات بلفظ الجمع لكون الجنان سبعا جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد
وجنة المأوى ودار السلام وعليين اه وبوب البخارى فى صحيحه ما جاء فى صفة الجنة وانها مخلوقة قال الحافظ اى موجودة الآن واشار بذلك
الى الرد على من زعم من المعتزلة انها لا توجد الا يوم القيمة وقد ذكر البخارى احاديث كثيرة دالة على ما ترجم به واصرح مما ذكره فى ذلك
ما اخرجه احمد وابو داود باسناد قوى عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الجنة قال لجبرئيل اذهب فانظر
اليها الحديث اه سله قال ابن الجوزى يقال انها طوبى قال الحافظ فى الفتح وشاهد ذلك فى حديث عتبة عند احمد والطبرانى وابن حبان
فهذا هو المعتمد خلافا لمن قال انما نكرت للتنبيه على اختلاف جنسها بحسب شهوات اهل الجنة اه ١٢ سله اى عن عدم القطع فيمكن حملها على ذلك
بان يقال ان عدم ذكر لا يقطعها فى الحديث الآتى اختصار ولا مانع عن تعدد الاشجار ويمكن ان يقال ان المقصود فى الحديث
الآتى بيان بسط الظلة لا تحديدها ١٢ سله يعنى ان الظل فى العرف ما يقى من حر الشمس وقد قال تعالى لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا قال القارى قديرا دبالظل ما يقابل شعاع الشمس ومنه ما بين ظهور الصبح الى طلوع الشمس ويمكن ان يكون للشجرة
من النور ما يكون لما تحته كالحجاب الساتر اه قال الحافظ قوله فى ظلها اى فى نعيمها وراحتها ومنه قولهم عيش ظليل وقيل فى ناحيتها
يقال انا فى ظلك اى فى ناحيتك وروى عن ابن عباس ان الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد

ہناک ولاقمر ولانور یحجبہ الشجر من غیر ہذین صـ۳۳ قولہ وشممنا الاولاد المراد بالشم لازمہ من التقبیل والعناق ولااستحالۃ فے حملہ علے حقیقتہ والتکان فیہ بعدًا مـا صـ۴ قولہ لوانکم تکونون اذاخرجتم من عندی کنتم علے حالکم ذلک الخ تکرار الکون فیہ کتکرارہ فے قول المتنبی ؎ لوکن یوم جرین کن کصبرنا یوم الرحیل لکن غیر سجام صـ۴ قولہ ولولم تذنبوا الخ افادہذہ الجملۃ ان طریان امثال ہذہ الغفلات ممایعدّ ذنبا ویجب الاستغفار منہ ولیس لبنی آدم بدمنہ ولو فرض ارتفاعہا عنہم لخلق اللہ قوما آخرین مذنبین لیظہر صفۃ غفرانہ صـ۴ قولہ یارسول اللہ مم خلق الخلق لمارأوا تلونہم وتبدلہم وتنافرتہا لما بینوہ بین یدی النبی صلے اللہ علیہ وسلم سأوہ عن مادتہم التی خلقوا منہا لیعلموا بذلک ان ہذا التلون فی الانسان ہل ہو مادی لہم وطبعی ام طارئ الا انہم عموا السوال فسألوا مادۃ الخلق اجمع وانت تعلم مافی الماء من سرعۃ قبولہ الاشکال وترکہ لہا ویمکن ایضا انیکون سوالہم ہذا وقع فے محل آخر صـ۴ قولہ ثم قال ثلث لایرد دعوتہم فعلم قبولہم واستحقاقہم الجنۃ فوجب علے من احب دخولہا احراز ہذہ الفضائل صـ۵ قولہ یرفعہا فوق الغمام کنایۃ عن سرعۃ القبول فان الغمام لخفتہا یسرع ارتفاعہا الی فوق باب فے صفۃ غرف الجنۃ صـ۱۲ قولہ قال ان فی الجنۃ جنتین الجنۃ الاولی ہی الجنۃ الاصطلاحیۃ والمراد بالجنتین درجتان منہا صـ۱۳ قولہ علے وجہہ ان ارید بہ وجہ القوم فہو مستغن عن البیان وان ارجعت الضمیر الیہ سبحانہ ففیہ اشکال لانہ یلزم احاطۃ الرداء ایا ماکان لہ تبارک وتعالے والجواب ان قولہ فی جنۃ عدن لماکان ظرف الرداء لایلزم ذلک فالمعنی ان رداء الکبریاء علے وجہہ سبحانہ علے ماہو منہ فے جنۃ عدن صـ۱۴ قولہ لایرثن الآخرین لئلا یلقربہم الاستحیاء مما یریدون فعلہ باب صفۃ درجات الجنۃ صـ۱۹ قولہ من صام رمضان الخ لماکان فیہ معنی النفی صح الاستثناء بعد ذلک فان معنی قولک من یاتینی فلہ درہم لایاتینی احد الاکان لہ درہم۔

فی ظلہا مائۃ عام من کل نواحیہا فیخرج اہل الجنۃ یتحدثون فی ظلہا فیشتہی بعضہم اللہو فیرسل اللہ ریحاً فیحرک تلک الشجرۃ بکل لہو کان فی الدنیا اھ ۱۲۔

سلہ ویحتمل عندی انیکون کنتم بمعنے بقیتم ودمتم والحدیث بمعنی ماتقدم من حدیث حنظلۃ بلفظ لو تدومون علے الحال التی تقومون بہا من عندی لصافحتکم الملئکۃ ولفظ مسلم من حدیث حنظلۃ لوکانت تکون قلوبکم کما تکون عند الذکر لصافحتکم الملئکۃ ۱۲۔ سلہ ای فی حق السائلین وہم الصحابۃ الکرام والنجباء العظام وانلم تکن ذنبا فی حق غیرہم ویمکن انیکون غرض الکلام ترقیا مما سبق یعنی ہذہ الغفلات لیست بذنوب وصفۃ الغفاریۃ تقتضی سبق الذنوب ایضا فضلا عن الغفلات ۱۲ سلہ قال القاری قیل ای من النطفۃ والظاہر انہ اقتباس من قولہ تعالے وجعلنا من الماء کل شئ حی وذلک لان الماء اعظم موادہ او فرط احتیاجہ الیہ وانتفاعہ بعینہ اھ ۱۲۔ سلہ وعلی ہذا فرفعہ فوق الغمام یراد بہ رفع الدعاء بوضعہ علے الغمام والمشہور عند الشراح فے معناہ انہ یتجاوز بہ عن الغمام والاوجہ ما افادہ الشیخ لان التجاوز بالغمام لاتخصیص لہا بدعوۃ المظلوم بل یعم الکل فتامل ۱۲ سلہ یعنی المراد بقولہ ان فی الجنۃ الجنۃ الاصطلاحیۃ والمراد بقولہ جنتین درجتان یعنے فی الجنۃ درجتان من فضۃ ودرجتان من ذہب ۱۲۔ سلہ وقال المازری کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یخاطب العرب بما تفہم ویخرج لہم الاشیاء المعنویۃ الے الحس لیقرب تناولہم فعبر عن زوال المانع ورفعہ عن الابصار بذلک وقال عیاض کانت العرب تستعمل الاستعارۃ کثیراً فمخاطبۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم لہم برداء الکبریاء علے وجہہ من ہذا المعنی وقال الکرمانی ہو من المتشابہات فاما مفوض ومتاول بان المراد بالوجہ الذات والرداء صفۃ من الصفات اللازمۃ المنزہۃ عما یشبہ المخلوقات ثم استشکل ظاہر الحدیث بانہ یقتضی ان رؤیۃ اللہ تعالے غیر واقعۃ واجاب بان مفہومہ بیان قرب النظر اذ رداء الکبریاء لایکون مانعا من الرویۃ الی آخر ما بسطہ الحافظ ۱۲ سلہ ویشکل علے احادیث الباب ماسیاتی فی ابواب فضائل القران من ان درجات الجنۃ علے عدد آیات القران وحمل اکثر المحشین احادیث الباب علے مجرد التکثیر دون التحدید ولو حملت علے الثانی فیمکن الجمع عندی بان منزلا واحدا طالما یتضمن عدۃ منازل قصار فالمائۃ باعتبار

الحجب انما تحیا بقدر محسوس ولکن حجبہ علی ابصار خلقہ وبصائرہم وادراکاتہم بماشاء وکیف شاء ومتی شاء ففی ہذا الحدیث وخرج ملک من الحواب

ص۲۴۵ قوله وهذا عندی اصح الخ لان راوی الحدیث هو معاذ لا عبادة فالروایة عن معاذ هو الصحیح وقوله بعد ذلک عطاء لم یدرک معاذا لا یقدح فی صحته غایة الامر ان یکون منقطعاً ویرتفع الانقطاع بثبوت الاتصال فی اسناد آخر ثم اراد المؤلف بیان حدیث عبادة الذی قد کان اشار الیه فقال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الخ باب فی صفة نساء اهل الجنة

ص۲۴۵ قوله فروة بن ابی المغراء بتقدیم المعجمة علی المهملة ص۲۴۵ قوله عبیدة بن حمید کل عبیدة قارن حمیدا فهو مکبر وتالیه مکبر الرتبة مصغر ص۲۴۶ قوله لکل رجل منهم زوجتان اختلفت الروایات فی ذلک والظاهر ان ذکر عدد لا لنفی ما فوقه او یقال زوجتان من ازواج نساء الدنیا والباقیات من الحور العین او یقال لکل اهل الجنة زوجتان وما ورد من العدد الزائد علی ذلک فهو لاهل درجة خاصة معینة عند الله والعموم هناک حیث قال النبی صلی الله علیه وسلم لکل منهم کما قال فی هذا الحدیث لیس الا عموم نوع منهم خاص وصنف لا عموماً جنسیاً یشمل کل الافراد بحیث لا یشذ منه شیء ص۲۴۶ قوله یعطی المؤمن قوة کذا وکذا الخ الظاهر انه صلی الله علیه وسلم ذکر هناک عددا اقل من المائة کالخمسین او ستین فلما تعجبوا منه وسألوا انه هل یطیق ذلک فانهم استبعدوا ذلک لما رأوا من حالهم قال النبی صلی الله علیه وسلم دافعا تعجبهم واستبعادهم کیف لا یطیق خمسین وانه یعطی قوة مائة فصح سؤالهم بعد اخباره صلی الله علیه وسلم او یقال (ش) ص۲۴۶ قوله ومجامرهم الالوة الخ (ر)

المنازل الکبار وجملتها تبلغ الی عدد آی القرآن ۱۲ ۵۱ یعنی بالغین المعجمة بعدها راء مهملة قلت وبفتح المیم والمد اسمه معدیکرب وابنه فروة من مشائخ البخاری ۱۲ ۵۲ یعنی فی کل موضع جاء عبیدة بن حمید فالاول مکبر والثانی الذی هو کبیر رتبة لکونه ابا المصغر تلفظاً قال صاحب المغنی عبیدة کله بالضم الا ابن عمرو السلمانی وابن سفیان وابن حمید اھ ۱۲ ۵۳ کما بسطها الحافظ فی الفتح وفی اکثرها ثنتان وسبعون زوجة قال واکثر ما وقفت علیه من ذلک ما اخرج ابو الشیخ فی العظمة والبیهقی فی البعث من حدیث عبد الله بن ابی اوفی رفعه ان الرجل من اهل الجنة لیزوج خمسمائة حوراء وانه لیفضی الی اربعة آلاف بکر وثمانیة آلاف ثیب وفیه راو لم یسم قال ابن القیم لیس فی الاحادیث الصحیحة زیادة علی زوجتین سوی ما فی حدیث ابی موسی (عند البخاری وغیره) ان فی الجنة للمؤمن لخیمة من لؤلؤة فیها اهلون یطوف علیهم ثم جمع الحافظ ببعض الوجوه الذی ذکرها الشیخ وغیرها ثم قال واستدل ابو هریرة بهذا الحدیث علی ان النساء فی الجنة اکثر من الرجال کما اخرجه مسلم من طریق ابن سیرین عنه وهو واضح لکن یعارضه قوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث الکسوف رأیتکن اکثر اهل النار ویجاب بانه لا یلزم من اکثریتهن فی النار نفی اکثریتهن فی الجنة لکن یشکل علیه قوله صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الآخر اطلعت فی الجنة فرأیت اقل ساکنیها النساء ویحتمل ان یکون الراوی رواه بالمعنی الذی فهمه من ان کونهن اکثر ساکنی النار یلزم منه ان یکن اقل ساکنی الجنة ولیس ذلک بلازم لما قدمته ویحتمل ان یکون ذلک فی اول الامر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة اھ ۱۲ ۵۴ ای قوة جماع کذا وکذا من النساء فکذا وکذا کنایة عن عدد النساء کخمسین وستین او کنایة عن مرات الجماع کعشرین مرة او اربعین مرة وعلی هذا فالمعنی اذا کان یعطی قوة مائة امرأة فهو یطیق الجماع اربعین مرة او خمسین مرة بالبداهة ماخوذ من شروح المشکوة ۱۲ ۵۵ بیاض فی المنقول عنه بعد ذلک ولیس فی الارشاد الرضی ایضاً باکثر مما تقدم عن الشیخ فالله اعلم بما اراد الشیخ ایراده بعد ذلک ۱۲ ۵۶ بیاض فی المنقول عنه ههنا ایضاً ولم یتعرض عن هذا القول فی الارشاد الرضی وقال القاری الالوة بفتح الهمزة ویضم وبضم اللام وتشدید الواو وحکی ابن التین کسر الهمزة وتخفیف الواو والهمزة اصلیة وقیل زائدة قال الاصمعی اراها فارسیة عربت قال النووی هو العود الهندی قال الحافظ المجامر جمع مجمرة وهی المبخرة سمیت مجمرة لانها یوضع فیها الجمر لیفوح به ما یوضع فیها من البخور وفی المجمع جمع مجمر بالکسر والضم فبالکسر موضع وضع النار للبخور وبالضم ما یتبخر به واعد له الجمر وهو المراد ههنا ای بخورهم بالالوة وقال الطیبی جمع مجمر بفتح المیم ما یوضع فیه الجمر وبکسرها الآلة قال الحافظ قیل جعلت مجامرهم نفس العود لکن فی الروایة الثانیة وقود مجامرهم الالوة فعلی هذا فی روایة الباب تجوز قلت لا حاجة الی التجوز علی ما قاله الطیبی من جمع آلة او علی ما فی المجمع من جمع مجمرة بالضم واشکل علی الحدیث ان رائحة العود تفوح بوضعه فی النار والجنة لا نار فیها واجیب باحتمال

باب في صفة ثياب اهل الجنة صــ٤٢ قوله ارتفاعها لكما بين السماء الخ اي مع الدرجة[1] التي هي مفروشة عليها لما سيجيء من المؤلف
باب صفة طير الجنة صــ٤٢ قوله اكلتها انعم منها علے وزن بررة او على زنة فاعلة[2] اي الجماعة الاكلة. باب في صفة خيل الجنة
صــ٤٢ قوله فلا تشاء ان تحمل فيها على فرس جوابه محذوف اي الا حملت صــ٤٢ قوله قال فلم يقل له ما قال لصاحبه لانهم
لو سألوا كذلك واجاب كل سائل حسب ما تضمنه سواله آل الامر الے التطويل فبين كلية تندرج فيها جميع ما هم يسئلون عنه
وفرق ما بين اسئلتهم[3] هذه وبين السوالات التي نهوا عنها في قوله تعالے يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان
تبد لكم تسؤكم فان هذه متضمنة ترغيبا فے نعيم الاخرة تبعثهم علے تحمل الكلفة فے طاعته سبحانه بخلاف تلك صــ٤٢ قوله يروى
مناكير اي غرائب[4] كما بينه بقوله لا يتابع عليها باب فے كم صف اهل الجنة صــ٤٢ قوله ثمانون من هذه الامة هذا لا ينافي كونه
رجى اقل منها صــ٤٢ قوله نحوا من اربعين اي كنا اربعين رجلا او اقل منها او اكثر فے هذه القبة صــ٤٢ لا يضغطون[5] الخ ولا يكون
فے ذلك التضاغط والتزاحم اذى ولا تكليف صــ٤٢ قوله الى العشرين ([6]) باب فے سوق الجنة صــ٤٣ قوله في مقدار
يوم الجمعة انما قال ذلك لان ثمه لا ليل ولا نهار حتے يتحقق الاسبوع الحقيقي وانما هو[7] تقدير وتخمين (عطف تفسيري) صــ٤٣ قوله ويجلس

ان يشتعل بغير نار بل بقوله كن وانما سميت مجمرة باعتبار الاصل ويحتمل ان يشتعل بنار لا احتراق فيها ولا ضرر او يفوح بغير اشتعال او يشوى خارج الجنة او باسباب قدرت لا لنضاجه ولا تتعين النار قال القاري وقد يكون بالنور وهو فے غاية من الظهور قال القرطبي يقال اي حاجة لهم الى البخور ودينهم اطيب من المسك ويجاب بان نعيم اهل الجنة من اكل وشرب وطيب ليس عن الم الجوع والظمأ والنتن انما هي لذات مترادفة ونعم متوالية بكذا فے شروح البخاري ١٢ [1] وعلے هذا فمقدار ما بين السماء والارض بيان لبعد ما بين الدرجتين وبه فسر المصنف زاد في الارشاد الرضي ذلك لما انه لا حسن فے اعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار وبكلا الاحتمالين فسره القاري اذ قال اي اعتلاء فرش الجنة او ارتفاع الدرجة التي فرشت الفرش المرفوعة فوقها اه وحكى السيوطي في تفسير قوله تعالے وفرش مرفوعة من الاثار ما يدل علے اعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار ورجح التوربشتي مختار الشيخ كما حكى عنه القاري بلفظ قول من قال المراد منه ارتفاع الفرش المرفوعة في الدرجات وما بين كل درجتين كما بين السماء اوثق واعرف الوجوه ١٢ [2] يعني بفتحات جمع آكل كطلبة جمع طالب او بمد الهمزة بصيغة الواحد المؤنث بتاويل الجماعة ويظهر من كلام القاري ترجيح الاول وقال ايضا يعني في ذلك النهر او في اطرافه جنس من الطيور طويل العنق كاعناق الجزر بضم الجيم والزاي جمع جزور والمعنى انه اعد للنحر ليأكل منه اصحاب شرب ذلك النهر فانه بها يتم عيش الدهر اه ١٢ [3] يعني ان اسئلتهم عن كيفية الجنة ونحوها لا تدخل فے الاسئلة المنهية في الآية فان هذه الاسئلة تبعثهم علی تحمل المشاق فے تكثير العبادات والمنهية عنها ما ان تبد تسؤ السائلين واختلف اهل التفسير فے تفصيل الاسئلة المنهية فمال الرازي فے تفسيره الى ان السوال علے نوعين احدهما السوال عن شئ لم يجر ذكره فے الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهو منهي عنه والثاني السوال عن شئ نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السوال واجب اه وقيل غير ذلك من الوجوه التي ليس ههنا محل تفصيلها ١٢ [4] فان المنكر يطلق علے معنيين بسطا فے البذل احدهما ما خالف فيه الضعيف القوي والثاني ما تفرد به الضعيف بدون اشتراط المخالفة ١٢ [5] قال القاري ببناء المجهول اي لا يعصرون ولا يضيقون علے الباب وقال المجد ضغطه عصره وزحمه وغمزه الے شئ ومنه ضغطة القبر وتضاغطوا ازدحموا اه ١٢ [6] بياض فے الاصل بعد ذلك ولعله اراد ان يكتب سبب هذه الكنية فلم يتفق له ولم اجد فيما عندي من الكتب سبب ذلك ولا يبعد فے انه يكون له عشرون اولادا فاشتهر بذلك لاجلهم ١٢ [7] وبهذا جزم القاري اذ قال فے مقدار يوم الجمعة اي قدرا تيانه والمراد مقدار الاسبوع اه وفي الحاشية عن اللمعات والظاهر ان المراد يوم الجمعة فانه ورد الاحاديث في فضل يوم الجمعة انه يكون فے الجنة يوم جمعة كما كان فے الدنيا ويحضرون ربهم الى اخر الحديث وقال القاري ايضا تحت حديث مسلم عن انس مرفوعا ان في الجنة لسوقا ياتونها كل جمعة الحديث قال النووي السوق مجمع لاهل الجنة يجتمعون فيها في كل مقدار جمعة اي اسبوع ليس هناك اسبوع حقيقة لفقد الشمس والليل والنهار قلت وانما يعرف وقت الليل والنهار بارخاء استار الانوار ورفعها علے ما ورد وبهذا يعرف يوم الجمعة وايام الاعياد وما يترتب عليهما من الزيارة والرؤية اه ١٢ ـ

اودناہم وما فیہم من دنی ای الدنو بحسب نفس الامر وعند اللہ واما فیما بینہم فلا یعد احد احدا دنیأ ولا اقل من نفسہ بل کلہم اعزۃ
شرفا ص۸۸ قولہ ہل تمارون من المراء بمعنے الجدال او المریۃ بمعنے الشک ای لا تزاحم فی رؤیتہ حتی یمنع احد احدا او
لا شک فی تحققہ ویقینہ ص۸۸ قولہ فیذکرہ ببعض غدراتہ لیزداد فی شکر نعمہ فان ہذا الانعام مع تلک الجنایات اوجب
للشکر باب فی رؤیۃ الرب تبارک وتعالی ص۸۸ قولہ لا تضامون بتشدید المیم وتخفیفہ ای لا تزدحمون ای لا ازدحام
ہناک فی رؤیتہ او لا تظلمون ای لا یظلم احد احدا فیمنعہ عن رؤیتہ تبارک وتعالی ص۸۸ قولہ غدوۃ وعشیۃ الخ ہذہ الطائفۃ
اعلی الناس منزلۃ والرؤیۃ فی اسبوع لکل مؤمن ولعل فیما بین ذلک منازل ص۸۹ قولہ ان اہل الجنۃ لیتراءون فی
الغرفۃ ای لا یمنعہم سقوف الغرف وسطوحہا عن ترائیہم فیما بینہم وذکر الکوکب الشرقی والغربی للبناء علی ما ہو العادۃ
من ترائی الکواکب اذا کان فی المشرق او المغرب واما اذا صار فی وسط السماء فانہم لا یرونہ قصدا اذ ذاک
وان کان التشبیہ فی العلو یقتضی ان یذکر ما ہو فی وسط السماء ولکن التشبیہ ہہنا لیس فی العلو والارتفاع بل فی البعد
والترائی ص۸۹ قولہ فیطلعون خائفین لانہم لما کانوا دخلوہا ما کانوا علموا بانہ لا موت فلم یکن لہم امن بعد ص۸۹ قولہ
فیذبح ذبحا علی السور الخ ویکون ہذا بعد خروج کل مقدر الخروج من النیران وادخالہ فی الجنۃ ص۸۹ قولہ فلو ان احدا مات
فرحا الخ بیان لغایتی الفرح والحزن الا انہ لا موت ثمۃ باب فی احتجاج الجنۃ والنار ص۸۹ قولہ احتجت الجنۃ والنار الخ

۱؎ وفی الحاشیۃ عن الطیبی المراد ادناہم مرتبۃ واقلہم درجۃ بالنسبۃ الی من عداہ ولیس المراد خسیسہم من الدناءۃ بمعنی الخسۃ ولدفع ہذا التوہم قال
وما فیہم من دنی ۱۲ ۲؎ وبکلا الاحتمالین فسر الحدیث اصحاب الفن وجزم القاری بالثانی ویؤید الاول ما فی الصحیحین وغیرہما من حدیث لا تمارون
ہذا العصر لا تضامون فی رؤیتہ الحدیث وسیاتی عند المصنف ۱۲ ۳؎ قال القاری بفتح الغین المعجمۃ والدال المہملۃ جمع غدرۃ بالسکون
بمعنی ترک الوفاء والمراد معاصیہ لانہ لم یف بترکہا الذی عہد اللہ الیہ ۱۲ ۴؎ ای فی القیمۃ وفیہا خلاف لاہل البدع فاثبتہا اہل السنۃ والجماعۃ
وانکرہا المعتزلۃ والجہمیۃ والخوارج ومبنی الاختلاف اختلافہم فی حقیقۃ الرؤیۃ ما ہی کما بسط فی المطولات ۱۲ ۵؎ قال القاری بضم التاء
وتخفیف المیم من الضیم وہو الظلم قال الحافظ ابن حجر وہو الاکثر وفی نسخۃ بفتح التاء من التضام بمعنی التزاحم ۱۲ ۶؎ اشکل علی الحدیث
بان الموت عرض والعرض لا ینقلب جسما فکیف یذبح فانکرت طائفۃ صحۃ ہذا الحدیث ودفعتہ وتاولہ آخرون بوجوہ بسطہا الحافظ فی الفتح وانت
خبیر بان لا حاجۃ الی التوجیہ بعد ثبوتہا فی روایات عدیدۃ وان لم نعرف کیفیتہا علی انہ عز اسمہ قادر علی تحویل الاعراض الی الاجسام وقد ثبت
بروایات کثیرۃ ان الاعمال تمثل فی صورتناسبہا ویشکل علی احادیث وضع القدم وامتلاء جہنم منہ ما فی الآیات من امتلائہا بابلیس
ومن تبعہ ویمکن الجواب عنہ بوجوہ تعرف من المراد بالقدم کما بسطہا اصحاب المطولات من ان المراد بہا الامکنۃ او مخلوق خاص او احجار
تلقی فیہا وغیر ذلک وہذا کلہ علی رای الجمہور من ان قول جہنم ہل من مزید سوال وقیل ہو استفہام انکار ای لا محل للمزید فلا اشکال
وقال الرازی قولہ ہل من مزید فیہ وجہان احدہما انہ لاستکثار بالداخلین کما ان من یضرب عبدہ ضربا مبرحا او یشتمہ شتما قبیحا فاحشا
یقول المضروب ہل بقی شیء آخر ویدل علیہ قولہ تعالی لاملئن لان الامتلاء لا بد من ان یحصل فلا یبقی فی جہنم موضع خال حتی تطلب المزید
والثانی انہا تطلب الزیادۃ وحینئذ لو قال قائل فکیف یفہم مع ہذا المعنی قولہ تعالی لاملئن نقول الجواب عنہ من وجوہ احدہا ان ہذا الکلام
ربما یقع قبل ادخال الکل وفیہ لطیفۃ وہی ان جہنم تتغیظ علی الکفار فتطلبہم ثم یبقی فیہا موضع لعصاۃ المؤمنین فتطلب جہنم امتلاءہا
لظنہا بقاء احد من الکفار خارجا فیدخل العاصی من المؤمنین فیبرد ایمانہ حرارتہا ویسکن ایقانہا غیظہا فتسکن وعلی ہذا یحمل ما ورد
فی بعض الاخبار ان جہنم تطلب الزیادۃ حتی یضع الجبار قدمہ والمؤمن جبار متکبر علی ما سوی اللہ تعالی ذلیل متواضع للہ
الثانی ان تکون جہنم تطلب اولا سعۃ فی نفسہا ثم مزیدا فی الداخلین لظنہا بقاء احد من الکفار الثالث ان الملیٔ لہ درجات فان الکیل
اذا ملئ من غیر کبس صح ان یقال ملئ وامتلأ فاذا کبس یسع ولا ینافی کونہ ملآن اولا فکذلک فی جہنم ملأہا اولا ثم تطلب زیادۃ تضییقا

ای بین کل منہما ان لی فضلا علیک وعظمۃ منک فقالت الجنۃ ان الضعفاء یکبرون[۵۱] بالدخول فی فکنت مسلۃ الکبر وقالت النار انی کبری ای آخذ الکبراء واذلہم فکنت کبیرۃ فقضی اللہ بینہما ان لکل منکما فضیلۃ[۵۲] جزئیۃ ص۹۱/۲۹ قولہ یغبطہم الاولون الاقدم[۵۳] بیانہ فی قولہ المتحابون فی جلالی لہم منابر من نور ص۹۱/۳ قولہ یوشک الفرات یحسر عن کنز من ذہب لعلہ[۵۴] بعد نزول عیسی علیہ السلام واوردہ ہہنا لبیان ما ہو سبب لدخول الجنۃ او النار ص۹۱ قولہ مما یعدل بہ ای من کل ما یساوی بہ ویوازن ص۹۱/۱۱ قولہ الشیخ الزانی الخ فان ہذہ القبائح[۵۵] مع قبح من ہؤلاء صدورہا فان الزنا من الشیخ والکبر من الفقیر واخذ اموال الغیر من الغنی مستقبح جداً۔

ابواب صفۃ جہنم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ص۹۱/۱۶ قولہ یوتی بجہنم ای من موضعہا الی الموقف ص۹۱/۱۹ قولہ عنق[۵۶] من النار ای کصورۃ رقبۃ وراس ص۹۱/۲۴ قولہ لا تعرف للحن سماعا ای فی الحدیث انقطاع ص۹۱/۲۹ قولہ ضرس الکافر الخ اختلاف الروایات فی امثال ہذہ اما لان شیئاً[۵۷] منہا لیس بتحدید او لاختلاف احوال الکافرین فی ذلک ص۹۲ قولہ کعکر[۵۸] الزیت ویکون اسود ص۹۲ قولہ فروۃ وجہہ[۵۹] ہی ما علی الناصیۃ من الجلد وتکون صبغۃ الانفصال مما تصلت بہ ص۹۲ قولہ وہو الصہر ای وہو الذی قال اللہ تعالٰی فی کتابہ یصہر بہ ما فی بطونہم والجلود ص۹۲/۱۱ قولہ فروۃ راسہ ہی التی عبر عنہا بفروۃ الوجہ فی الحدیث المتقدم ص۹۲ قولہ لسرادق[۶۰] النار اربعۃ جدر لتجتمع حرارتہا فتشتد ص۹۲/۱۹ قولہ غساق ای الصدید ص۹۲/۲۱ قولہ الزقوم سینڈھ

بفتح الصاد بمعنی الاذابۃ کذا فی المرقات ۱۲

---

۵۱ یعنی یصیرون کبراء عظماء بسبب الدخول فی فکانی المسلم الیہم الکبر والعظمۃ والشرافۃ بعد ان کانوا ساقطہم واراذلہم فی اعینہم اھ ۱۲۔

۵۲ باعتبار کونہما مظہرین للجمال والجلال والرحمۃ والقہر وہما من صفاتہ عز اسمہ ففی کل منہما یظہر صفۃ خاصۃ من صفاتہ لا یظہر فی الاخری اھ ۱۲۔

۵۳ ای فی باب الحب فی اللہ وتقدم منی علیہ ہامش شیٔ من التفصیل ۱۲

۵۴ وعدہ صاحب الاشاعۃ فی الامارات الدالۃ علی قرب خروج المہدی علیہ السلام والغیب عند اللہ ووجہ فی الارشاد الرضی لایراد الحدیث ہہنا بتوجیہ آخر وہو ان المذکور من الاول بیان الجنۃ ولواحقہا والفرات من انہارہا فذکرہا تبعاً ۱۲

۵۵ ہکذا فی المنقول عنہ والمعنی انہا مع قبحہا فی نفسہا اشد قبحاً من ہؤلاء صدورہا ۱۲

۵۶ قال القاری بضمتین ای شخص قوی وقیل ہو طائفۃ ذکرہ بعض الشراح وفی القاموس العنق بالضم وبضمتین وکصرد الجید مؤنث والجماعۃ من الناس وقال الطیبی ای طائفۃ من النار ومن بیانیۃ والاظہر انہا تتعلق بقولہ یخرج والظاہر ان المراد بالعنق الجید علی ما ہو المعروف فی اللغۃ اذ لا صارف عن ظاہرہ والمعنی انہ تخرج قطعۃ من النار علی ہیئۃ الرقبۃ الطویلۃ لہا عینان تبصران الخ ۱۲

۵۷ وکتب الشیخ فی بین سطور کتابہ تحت قولہ قدم عتبۃ بن غزوان البصرۃ ای من المدینۃ اھ وفی اسد الغابۃ ہو سابع سبعۃ فی الاسلام ہاجر الی ارض الحبشۃ وہو ابن اربعین سنۃ ثم عاد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو بمکۃ فاقام معہ حتی ہاجر الی المدینۃ مع المقداد وکانا من السابقین وسیرہ عمر رض الی ارض البصرۃ واختط البصرۃ وہو اول من مصرہا ثم خرج حاجاً فلما وصل الی عمر رض استعفاہ عن ولایۃ البصرۃ فابی ان یعفیہ فقال اللہم لا تردنی الیہا فسقط عن راحلتہ فمات سنہ ۱۷ھ وقیل سنہ ۱۵ھ اھ مختصراً ۱۲۔

۵۸ قال القاری بفتح العین والکاف ای دردیہ وقال الطیبی ای الدرن منہ واغرب الشارح اذ فسر المہل بالصدید اھ وفی الجلالین قولہ کالمہل ای کدردی الزیت الاسود اھ قال صاحب الجمل وامعان غیر ہذا منہا الصدید والقیح والنحاس المذاب وغیر ذلک ۱۲

۵۹ وقال القاری الاصل فیہ فروۃ الراس وہی جلدتہ بما علیہا من الشعر فاستعارہا من الراس للوجہ اھ ۱۲

۶۰ قال القاری بکسر اللام وضم السین وجر القاف وفی نسخۃ بالفتح والرفع قال الطیبی روی بفتح اللام علی انہ مبتدأ وکسرہا علی انہ خبر وہذا اظہر وفی النہایۃ السرادق کل ما احاط بشیٔ من حائط او مضرب او خباء قال

صـ۹۲ قوله من ضريع هو۵۱ ما لنسميه جواسه وكانت الكفار قالت نحن نسمن بالضريع كما تسمن به جمالنا في دار الدنيا فدفعه الله عز وجل بقوله لا يسمن ولا يغني من جوع صـ۹۳ قوله بكلاليب هي الحدائد ذوات الاطراف الخارجة كالحسك۵۲ تلقى في الماء يسقونها في الماء ايضاً صـ۹۳ قوله وهم فيها كالحون قال تشويه النار الخ هذا التقويه۵۳ للكلح وبعض بيان لما يوجبه صـ۹۳ باب ماجاء ان للنار نفسين ۹ اما ان يراد بالنفسين۵۴ ادخالها واخراجها فاخراجها حرها منها نفس ثم ادخالها وتنفسها داخلا نفس او يقال لما ان من العذاب ما هو نار وحرارة فلذلك منه ما هو زمهرير وبرد فنفس منها للحرارة ونفس للبرودة فكما يعذب الكافرون بالنار فلذلك يعذبون بالزمهرير ولما ان النار اشتكت حرها فلذلك الزمهرير اشتكى بردها فاذن لهما في نفس نفس ثم يشكل بعد ذلك شدة الحرارة والبرودة في بعض البلاد دون بعض مع ان نسبة جهنم الى البلاد بأسرها متساوية والجواب انه تبارك وتعالى جعل الشمس وسيلة في اخراج حرارتها كما يترائى في حماماتنا ايضاً فان مخرج النار لا يكون الا واحداً مع ان النار متصرفة بالتسخين في المكان بالتمام فلذلك لما جعل الشمس مخرج حرارتها كان المدار في كثرة الحرارة والقر وقلتهما اي البرد هو القرب من الشمس والبعد منها فتامل صـ۹۳ قوله ذرة بفتح الذال وتشديد ما بعدها صغار النمل وما تذرّيه وفي الشمس من الرمال وغيرها صـ۹۳ قوله ذره بضم الذال وتخفيف ما بعده چينه صـ۹۳ قوله فيقول يارب قد اخذ الناس المنازل فيه اختصار والحديث بطوله مذكور۵۶ في بعض كتب الصحاح صـ۹۳ قوله اتذكر الزمان الذي كنت فيه الخ هذا التذكير ليشكر على ما يوتى من جلائل النعم بعد ما انقذه الله من ذلك العذاب الاليم۔

۵۱ وهو اشارة الى قوله تعالى انا اعتدنا للظالمين ناراً احاط بهم سرادقها الى آخره بسط القاري ۵۱ قال القاري هو نبت بالحجاز له شوك لا تقربه دابة لخبثه ولو اكلت ماتت اهـ وقال صاحب الجلالين نوع من الشوك لا ترعاه دابة لخبثه قال مجاهد هو نبت ذو شوك لاطئ بالارض تسميه قريش الشبرق فاذا هاج سموه الضريع وهو اخبث طعام وقال بعض المشركين ان ابلنا تسمن على الضريع وكذبوا في ذلك فان الابل انما ترعاه ما دام رطباً ويسمى شبرقاً فاذا يبس لا ياكله شئ وعلى تقدير ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامكم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع فان قيل كيف قال ليس لهم طعام الا من ضريع وفي الحاقة ولا طعام الا من غسلين اجيب بان العذاب الوان والمعذبون طبقات فمنهم اكلة الزقوم ومنهم اكلة الغسلين ومنهم اكلة الضريع لكل باب منهم جزء مقسوم هكذا في الجمل ۱۲ ۵۲ هكذا في المنقول عنه والظاهر كالحسك قال المجد الحسك محركة نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم ويعمل على مثال شوكه اداة للحرب من حديد او من قصب فيلقى حول العسكر اهـ وفي المجمع الكلاليب جمع كلوب بفتح كاف وتشديد لام مضمومة حديدة معوج الراس قلت ويسمى في الهندية بانكره والمعنى ان الكلاليب تلقى في النار لتدخل في الحلقوم مع لا تفترق هناك وهذا اوجه مما قاله الشارح من ان النار الجحيم يرفع اليهم بالكلاليب وذلك لما ان في تفسيرهم لم يبق لتوصيف الكلاليب بالحديد مزيد فائدة ۱۲۔
۵۳ قال في المختار الكلوح تكشر في عبوس وبابه خضع وفي السين الكلوح تشمير الشفة العليا واسترخاء السفلى ومنه كلوح الاسد اي تكشيره عن انيابه كذا في الجمل ۱۲ ۵۴ اختلف في ان المراد بالنفس حقيقة او مجاز عن غليانها كما جزم به البيضاوي ورجح الاول ابن عبد البر وعياض والقرطبي والنووي وابن المنير والتوربشتي هكذا في الاوجز وبه جزم الحافظان ابن حجر والعيني وغيرهما من المحققين والحديث اخرجه الشيخان والترمذي ومالك وغيرهم وبسط شراحهم في شرح الحديث ومع ذلك سكتوا عن الفوائد التي افادها الشيخ رحمه الله رحمة واسعة فلله دره وحاصل ما افاده ان التثنية اما باعتبار ادخال النفس واخراجها عدهما نفسين فالاول يوجب البرودة والثاني يورث الحرارة او التثنية باعتبار الطبقتين فتنفس طبقة الحرارة وكذا الزمهرير يوجب مقتضاهما ۱۲ ۵۵ هكذا في المنقول عنه ويحتمل ان يكون ما نزر اي قل والنزر القليل من كل شئ او ما يذرو والذر تفريق الحب والملح ونحوه ويحتمل غيرهما وايا ما كان فالمراد الشئ القليل الذي يبدو في شعاع الشمس يعني الهباءة التي ترى طائرة في الشعاع الداخل من الكوة ونحوه نوع من الحبوب ۱۲ ۵۶ اخرجه الشيخان وغيرهما بطرق عديدة والفاظ مختلفة مختصراً ومطولاً وذكر بعضها صاحب المشكوة والقصة مبسوطة جداً ۱۲۔

ص۹۳ قوله حتى بدت نواجذه النواجذ هي اقصى الاسنان ثم استعمل اللفظ في الضحك بحيث ينفتح الفم حتى لو اراد احد ان ينظر الى النواجذ لامكنه وان لم تبد نواجذه وكان ضحكه صلى الله عليه وسلم التبسم الا في مراتب عديدة منها هذا الوقت وكان سبب ذلك ما اعتراه من سرور بجراة العبد على مولاه اذا رآه تلطف به وتحنن بعد ما كان ممنوا بالكرب مبلوا بالمحن فسبحان ربي ذي المعالي والمكارم والمنن ص۹۳ قوله اني لاعرف آخر اهل النار خروجا من النار الخ ان اريد بالاخرية الاخرية الحقيقية فهذا الرجل هو الذي قد سبق بعض ذكر حاله في الرواية المتقدمة ولعل هذا السوال منه يكون بعد ادخاله الجنة او في غير ذلك الوقت حيث يناسب وان اريد بالاخرية الاضافية فلا يبعد تغايرهما وسوال هذا الرجل من ذنوبه كسوال الرجل الاول ليكون اوقع في تذكير نعمه سبحانه والشكر عليها ص۹۴ قوله كما ينبت الغثاء في حمالة السيل تشبيه في سرعة[۵۱] النبات فانهم يبرؤن من حرقتهم سريعا ص۹۴ قوله يسمون الجهنميين ولا يغضبون بتلك التسمية بل يفرحون لتذكرهم[۵۲] بها ما من الله به عليهم من الجنة واجارهم الله عنه من الجحيم ص۹۴ قوله فرايت اكثر اهلها النساء فان[۵۳] النساء في انفسها كثيرة نسبة الى رجال فما كان منها في الجنة اكثر من الرجال وما كان منها في النار اكثر من نساء الجنة ومن رجال النار ايضا ص۹۴ قوله ان اهون اهل النار عذابا الخ قيل[۵۴] انما هو ابو طالب خفف عنه العذاب لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم وتخلفت[۵۵] الروايات

۵۱ وبذلك جزم النووي كما حكاه القاري اذ قال انما شبههم بها لسرعة نباتها وحسنها وطراوتها اه قال صاحب المجمع قوله كما تنبت الحبة في غثاء السيل هو بالضم والمد ما يجئ فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وغيره وفي مسلم كما ينبت الغثاء يريد ما احتمله السيل من البزورات ۱۲۔ ۵۲ قال الطيبي ليست التسمية بها تنقيصا لهم بل استذكارا ليزدادوا فرحا الى فرح وابتهاجا الى ابتهاج وليكون ذلك علما لكونهم عتقاء الله تعالى كذا في المرقاة قلت وقد ورد في المشكوة برواية الخدري مرفوعا يقول اهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن الحديث فلا يبعد ان يكون التسمية بالجهنميين اولا ثم بالعتقاء او يكون احدهما اسما والثاني لقبا ۱۲۔ ۵۳ اشار الشيخ رح بذلك الى جواب عن ايراد وارد على الحديث وتوضيح ذلك ما قال القاري قد يشكل عليه ما جاء في حديث الطبراني ان ادنى اهل الجنة يمسي على زوجتين من نساء الدنيا فكيف يكن مع ذلك اكثر اهل النار وهن اكثر اهل الجنة وجوابه انهن اكثر اهلها ابتداء ثم يخرجن ويدخلن الجنة فيصرن اكثر اهلها انتهاء او المراد انهن اكثر اهلها بالقوة ثم يعفو الله عنهن هذا ولا بدع انهن يكن اكثر اهلها لكثرتهن له وقال الحافظ وظاهره انه راى ذلك ليلة الاسراء او مناما وهو غير روية النار وهو في صلوة الكسوف ووهم من وحدهما وقال الداودي راى ذلك ليلة الاسراء او حين خسفت الشمس كذا قال اه ۱۲ ۵۴ قال ابن التين يحتمل ان يراد به ابو طالب قال الحافظ وقد بينت في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع في حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه اهون اهل النار عذابا ابو طالب اه ۱۲ ۵۵ فقد اخرج البخاري برواية ابي سعيد الخدري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكر عنده عمه ابو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتي يوم القيمة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه ام دماغه قال الحافظ ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجي واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم تنفعه شفاعتي بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واجيب بانه خص ولذلك عدوه في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معنى المنفعة في الاية تخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الاية الاخراج من النار وفي الحديث المنفعة بالتخفيف وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي صحت الرواية في شان ابي طالب فلا معنى للانكار فيجوز ان يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه قال وحمله بعض اهل النظر على ان جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار بعض اجزاء معاصيه تطييبا لقلب الشافع الثوابا للكافر لان حسناته صارت بموته على الكفر هباء ويجاب ايضا ان المخفف عنه لما لم يجد اثر التخفيف فكانه لم ينتفع بذلك ويؤيد ذلك ما ورد انه يعتقد ان ليس في النار اشد عذابا منه وذلك ان القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال

فيه فقد ورد في بعضها في ضحضاح[۱] من النار والمراد بها واحد ص۹۴ قوله كل ضعيف متضعف[۲] يعني انه مع ضعفه الحقيقي لا يظهر من نفسه الا الضعف دون الكبر ص۹۴ قوله عتل[۳] ص۹۴ قوله جواظ المناسب[۴] من معانيه ههنا هو المجموع والمنوع۔

ابواب الايمان[۵] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص۹۵ قوله فاذا قالوها اي هذه الكلمة[۱] والمراد بها هي بما يلزمها من الاقرار بفرضية الفرائض القطعية والم يصرح بذلك في الرواية فمن الظاهر ان الاقرار بالرسالة داخل فيه قطعاً مع انه غير مذكور ههنا فترك ماسوى الشهادتين او ماسوى الشهادة الاولى

فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف وقال القرطبي اختلف في هذه الشفاعة بل هي بلسان قولي او بلسان حالي والاول يشكل بالاية وجوابه جواز التخصيص والثاني يكون معناه ان اباطالب لما بالغ في اكرام النبي صلى الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف فاطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه اه زاد في الارشاد الرضي في تقرير هذا الحديث ان ما الف السيوطي من الرسائل في اسلام والدي النبي صلى الله عليه وسلم وجزم في بعضها بانهما ماتا على الملة الابراهيمية ومال في بعضها الى اسلامهما بعد احيائهما وغير ذلك ياباه النصوص والحق عند مشائخنا انهما ماتا على الكفر كما جزم به في الفقه الاكبر ۱۲ [۵۱] قال العيني باعجام الضادين واهمال الحائين مارق من الماء على وجه الارض الى نحو الكعبين فاستعير للنار اه ۱۲ [۵۲] قال القاري بفتح العين ويكسر من باب التاكيد كجنود مجندة والقناطير المقنطرة وفائدة التاء الموضوع للطلب ان الضعف الحاصل فيه كانه مطلوب منه التذلل والتواضع مع اخوانه وان كان قوياً مترجلاً مع اعدائه قال النووي ضبطوه بفتح العين وكسرها والمشهور الفتح ومعناه يستضعفه الناس ويحتقرونه ويتجرؤن عليه لضعف حاله في الدنيا يقال تضعفه واستضعفه واما على الكسر فمعناه متواضع متذلل خامل واضع من نفسه اه ۱۲ [۵۳] بياض في المنقول عنه وقال القاري بضمتين فتشديد اي جاف شديد الخصومة بالباطل وقيل الجافي الفظ الغليظ ۱۲ [۵۴] قال القاري بتشديد الواو اي جموع منوع او مختال وقيل السمين من التنعم وقيل الفاجر بالجيم وقيل بالخاء اه ۱۲ [۵۵] اعلم ان الكلام على ابحاث الايمان طويل لا يسعه هذا المختصر بسط شراح البخاري لاسيما العلامة العيني فارجع اليه لو شئت التفصيل ومما لابد من ذكرها ما اجمله القاري اذ قال ان الايمان هو التصديق الذي معه امن وطمانينة لغة وفي الشرع تصديق القلب بما جاء من عند الرب واختلف العلماء فيه على اقوال اولها عليه الاكثرون والاشعري والمحققون انه مجرد تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه بالضرورة تفصيلاً في الامور التفصيلية واجمالاً في الاجمالية تصديقاً جازماً ولو بغير دليل حتى يدخل ايمان المقلد فهو صحيح على الاصح وهو مذهب الائمة الاربعة والاكثرين لانه صلى الله عليه وسلم قبل الايمان من غير تفحص عن الادلة العقلية وثانيها انه عمل القلب واللسان معاً فقيل الاقرار شرط لاجراء الاحكام لا لصحة الايمان فيما بين العبد وربه قال النسفي وهذا هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب ابو منصور الماتريدي والاشعري في اصح الروايتين عنه وقيل هو ركن لكنه غير اصلي بل زائد ومن ثم يسقط عند الاكراه والعجز ولذا من صدق ومات فجاءة على الفور فانه مؤمن اجماعاً وقال بعضهم الاول مذهب المتكلمين والثاني مذهب الفقهاء والحق انه ركن عند المطالبة وشرط لاجراء الاحكام عند عدم المطالبة وبهذا يلتئم القولان والخلافان لفظيان، وثالثها انه فعل القلب واللسان مع سائر الاركان ونقل عن اصحاب الحديث ومالك والشافعي واحمد والاوزاعي والمعتزلة والخوارج لكن المعتزلة على ان صاحب الكبيرة بين الايمان والكفر بمعنى انه لا يقال له مؤمن ولا كافر بل يقال له فاسق مخلد في النار والخوارج على انه كافر واهل السنة على انه مؤمن فاسق داخل تحت المشية والاظهر المغايرة بين قول اصحاب الحديث وبين سائر اهل السنة لان امتثال الاوامر واجتناب الزواجر من كمال الايمان اتفاقاً لا من ماهيته فالنزاع لفظي لا على حقيقته اه قال العيني اما اصحاب الحديث فلهم اقوال ثلثة الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات ايماناً مالم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئاً من المعاصي كفراً مالم يوجد الجحود والانكار لانه اصل الطاعات الايمان واصل المعاصي الكفر القول الثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها فرائضها ونوافلها وهي بجملتها ايمان واحد ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينقص ايمانه الثالث ان الايمان اسم للفرائض دون النوافل اه وفي شرح العقائد الايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقاً وفي الشرع التصديق بما جاء به من عند الله اي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالاً فانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي والاقرار به باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط والاقرار قد يحتمله وهو مذهب بعض العلماء، وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب والاقرار شرط لاجراء الاحكام اه ۱۲ [۵۶] قال القاري اكثر الشراح

فے الروایات اما ان یکون اختصاراً[۱] من الرواۃ او یقال انہ مبنی علے ما کانوا علیہ من ان المقر بوحدانیۃ تعالے لم ینکر الرسالۃ ومن اقربہا فانی کان لہ مساغ فی ترک الفرائض القطعیۃ فضلا عن انکارہا و یجوز ان یقال فیہ ما قال الزہری[۲] کما یذکرہ المولف عن قریب لکنہ بعید جداً فان الامر بالقتال انما کان بعد الہجرۃ وقد نزلت فریضۃ صلوٰۃ التہجد[۳] فی مکۃ فکیف یقال انہ لم یکن بعد فریضۃ نعم تاویل الزہری یتمشی من غیر تکلف فے الاحادیث التی لم یذکر فیہا القتال وغیرہ کقولہ صلے اللہ علیہ وسلم من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ ص ۹۵ قولہ الا بحقہا ای الا بحق الکلمۃ کقتل القاتل ورجم الزانی فان الکلمۃ تجوز قتلہا ص ۹۵ قولہ کفر من کفر من العرب الخ قد صار ہؤلاء ثلث فرق منہم من ارتد عن الاسلام ومنہم من انکر فریضۃ الزکوۃ ومنہم من انکر ادارہا الیہ[۴] وان اقربانہا فریضۃ اللہ علے عبادہ والاولان منہم کافرون دون الثالث فاطلاق کفر من کفر فے الروایۃ تغلیب او المقصود بیان الکافرین لا الثالث وکان ہؤلاء الذین

علی ان المراد بالناس عبدۃ الاوثان دون اہل الکتاب لانہم یقولون لا الٰہ الا اللہ ولا یرفع عنہم السیف الا بالاقرار بنبوۃ محمد صلے اللہ علیہ وسلم او اعطاء الجزیۃ ویؤیدہ روایۃ النسائی امرت ان اقاتل المشرکین وقال العینی ہذا الحدیث فے حال قتالہ لاہل الاوثان الذین قال اللہ تعالے فیہم کانوا اذا قیل لہم لا الٰہ الا اللہ یستکبرون فدعاہم الی الوحدانیۃ وخلع الاوثان واما الاخرون المنکرون النبوۃ فقال فیہم امرت ان اقاتل الناس حتے یقولوا لا الٰہ الا اللہ ویشہدوا ان محمداً رسول اللہ فاسلام ہؤلاء الاقرار بما کانوا بہ جاحدین وعلی ہذا تحمل الاحادیث اھ وقال الطیبی المراد الاعم لکن خص اہل الکتاب بالایۃ قیل ہو الاولے لان الامر بالقتال نزل بالمدینۃ مع کل من یخالف الاسلام والتحقیق ان یقال الشہادۃ اشارۃ الے تخلیۃ لوح القلب عن الشرک الجلی والخفی وسائر النقوش الفاسدۃ الردیۃ ثم تحلیتہ بالمعارف الیقینیۃ والحکم الالہیۃ والاعتقادات الحقیۃ واحوال المعاد وما یتعلق بالامور الغیبیۃ والاحوال الاخرویۃ لان من اثبت ذات اللہ تعالے بجمیع اسمائہ وصفاتہ التی دل علیہا اسم اللہ ونفی غیرہ وصدق رسالۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنعت الصدق والامانۃ فقد وفے بعہدۃ عہدہ وبذل نہایۃ جہدہ فے بدایۃ جہدہ وآمن بجمیع ما وجب من الکتب والرسل والمعاد ولذا لم یتعرض لاعداد سائر الاعداد ملخص من القاری ویشکل علے الحدیث ترک الجزیۃ وحاصل ما اجاب عنہ العینی ان المراد بمجموع ما ورد اعلاء کلمۃ اللہ وہو یحصل بذلک فے بعضہم وفے بعضہم بالجزیۃ وفے بعضہم بالمہادنۃ مع احتمال ان حکم الجزیۃ ورد بعد ذلک بل ہو الظاہر وایضاً المراد من وضع الجزیۃ ان یضطروا الے الاسلام وسبب السبب سبب فیکون التقدیر حتے یسلموا او یعطوا الجزیۃ ولکنہ اکتفی بما ہو المقصود الاصلی او نقول ان المقصود القتال او ما یقوم مقامہ او المقصود الاسلام منہم او ما یقوم مقامہ فے دفع القتال وہو اعطاء الجزیۃ وکل ہذہ التاویلات لاجل ما ثبت بالاجماع سقوط القتال بالجزیۃ اھ

سے ۵۱ کما یدل علیہ روایۃ للبخاری بلفظ حتے یشہدوا ان لا الٰہ الا اللہ ویومنوا بی وبما جئت بہ وحذفتا فے روایۃ استغناء عنہما بالشہادتین لانہما الاصل کذا فے المرقاۃ ۲ سے ۵۲ بلفظ وقد روی عن الزہری انہ سئل عن قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ فقال انما کان ہذا فے اول الاسلام قبل نزول الفرائض والامر والنہی اھ ۲ سے ۵۳ لعل ذکر التہجد لیس باحتراز فان فریضۃ الصلوات کلہا کانت قبل ذلک بل ذکرہا لکونہا اول ما فرض ۲ سے ۵۴ اشار الشیخ رح الی دفع ایراد یرد علے ظاہر الحدیث فان ظاہر قولہ کفر من کفر یشیر الے ان مناظرۃ الشیخین رض کانت فے قتال المرتدین وہذا مشکل جداً وبعید عن مثل عمر رض وایضاً یشکل علے قولہ کفر من کفر ما قال عمر رض کیف تقاتل الناس الخ فدفعہما الشیخ بہذا الکلام وحاصلہ ان قولہ کفر من کفر لا دخل لہ فے المناظرۃ بل اشارۃ الے معظم ما وقع فے ہذا الزمان وبیان للطائفتین الکافرتین لا الطائفۃ التی وقعت فیہا المناظرۃ او یقال ان اطلاق الکفر علے الطوائف کلہا مجاز لدخول کلہم فے منع اہل الردۃ وتوضیح ذلک ما فی البذل عن العینی ان ہؤلاء کلہم کانوا صنفین صنف ارتدوا عن الدین ونابذوا الملۃ وہم الذین عناہم ابو ہریرۃ بقولہ کفر من کفر

ابوا ان یؤدوها الی الامام بغاة وکان اختلاف عمرؓ فی هذین وقد کان مسلّماً فیما بینهم رضی الله تعالیٰ عنهم ان من انکر
فرضیة الصلوٰة کفر فلذلک قال ابوبکرؓ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة فانکم لما علمتم ان انکار الصلوٰة کفر فکذلک
انکار الزکوٰة یکون کفراً فمن فرق بینهما بان اقر بالصلوٰة وانکر الزکوٰة فانه کافر ص۹۵ قوله فوالله ما هو الا ان رأیت الخ
یعنی ان ابابکرؓ لما شرح الله صدره للقتال وبین لی ابوبکر وجوها عرفت بها انه الحق علمت ان ابابکرؓ ما کان یقوله
لحق ویمکن ان یقال فی بیان معناه ان الامر لم یکن الا انی رأیت ان الله سبحانه دون غیره شرح صدر ابی بکرؓ للقتال
والهمه ولم یجعله فی ریبة منه ولا کان ذلک وسوسة من الشیطان فعرفت بعد ذلک انه الحق کما کان عرف ابوبکرؓ وتصلب
علی ذلک کتصلبه علیه ص۹۵ باب ما جاء فی وصف جبرئیل للنبی صلی الله علیه وسلم الایمان والاسلام اضافة الوصف
الی جبرئیل مجاز فانه لما کان سبب وصفه صلی الله علیه وسلم لسواله ایاه جعل کانه هو الواصف او یقال انه لما صدق
النبی صلی الله علیه وسلم فیما بینه من المعانی واقر بها جعل واصفاً حقیقة ولا ضیر فیه اذاً ص۹۵ قوله اول من تکلم

وهذه الفرقة طائفتان احدهما اصحاب مسیلمة واصحاب الاسود العنسی وهذه الفرقة باسرها منکرة لنبوة سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم مدعیة
للنبوة لغیره فقاتلهم ابوبکرؓ حتی قتل الله المسیلمة بالیمامة والعنسی بالصنعاء والطائفة الثانیة ارتدوا عن الدین فانکروا الشرائع وترکوا
الصلوٰة والزکوٰة وغیرهما من امور الدین وعادوا الی ما کانوا علیه فی الجاهلیة والصنف الاخر هم الذین فرقوا بین الصلوٰة والزکوٰة فاقروا
بالصلوٰة وانکروا فرض الزکوٰة ووجوب ادائها الی الامام وهؤلاء علی الحقیقة اهل بغی وانما لم یدعوا بهذا الاسم فی ذلک الزمان
خصوصاً لدخولهم فی غمار اهل الردة فاضیف الاسم فی الجملة الی الردة اذ کانت اعظم الامرین واهمها وارخ قتال اهل البغی فی زمان
علیؓ اذ کانوا منفردین ولم یختلطوا باهل الشرک وقد کان فی ضمن هؤلاء المانعین من لا یمنعها الا ان رؤسائهم صدوهم عن ذلک کبنی یربوع
فانهم جمعوا صدقاتهم وارادوا ان یبعثوها الی ابی بکرؓ فمنعهم مالک بن نویرة وفرقها فیهم اهـ وقال الحافظ تحت قول الصدیقؓ
لاقاتلن من فرق یجوز تشدید فرق وتخفیفه والمراد بالفرق من اقر بالصلوٰة وانکر الزکوٰة جاحداً او مانعاً مع الاعتراف وانما اطلق فی
اول القصة الکفر لیشمل الصنفین فهو فی حق من جحد حقیقة وفی حق الآخرین مجاز تغلیباً وانما قاتلهم الصدیق ولم یعذرهم بالجهل لانهم
نصبوا القتال فجهز الیهم من دعاهم الی الرجوع فلما اصروا قاتلهم اهـ وعلم من ذلک ان الصنف الثانی فی کلام العینی الذی سماهم
اهل البغی کانوا ایضاً علی صنفین ولذا عدهم الشیخ فرقتین وجعل المرتدین کلهم فرقة واحدة لعدم الاحتیاج ههنا الی تفصیل احوالهم
بخلاف مانعی الزکوٰة ۱۲ ۔ ص۵۱ هکذا فی الفتح اذ قال قال المازری ظاهر السیاق ان عمرؓ کان موافقاً علی قتال من جحد الصلوٰة
فالزمه الصدیقؓ بمثله فی الزکوٰة لورودهما فی الکتاب والسنة مورداً واحداً اهـ ۱۲ ص۵۲ والفرق بین المعنیین ان عرفان کون
القتال حقاً فی الاول کان باستدلال ابی بکرؓ وفی الثانی مستانف لا یترتب علیه بل شرح صدره له کما کان شرح لصدر ابی
بکرؓ من قبل وفی البذل عن شروح البخاری فعرفت انه ای القتال الحق ای المحق الثابت بالدلیل الشرعی بما ظهر لی من
الدلیل الذی اقامه الصدیق لا انه قلده فی ذلک لان المجتهد لا یجوز له ان یقلد مجتهداً آخر فان قلت ما النص الذی اعتمد علیه ابوبکرؓ
قلت روی الحاکم فی الاکلیل عن عبدالرحمٰن الظفری وکان له صحبة قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم الی رجل من اشجع لتوخذ
صدقته فابی ان یعطیها فرده الیه الثانیة فابی ثم رده الیه الثالثة وقال ان ابی فاضرب عنقه قال عبدالرحمٰن احد رواة الحدیث قلت
لحکیم ما اری ابوبکرؓ قاتل اهل الردة الا علی هذا الحدیث قال اجل اهـ ۱۲ ص۵۳ هکذا فی النسخ الهندیة والمصریة وبوب علیه البخاری فی
صحیحه باب سوال جبرئیل النبی صلی الله علیه وسلم عن الایمان والاسلام الخ وهو اوضح ولعل المصنف اختار ذلک اشارة
الی ما فی الحدیث ذاک جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم فجعله النبی صلی الله علیه وسلم معلماً والیه اشار الشیخ فی الجواب
الثانی ۱۲ ۔

فے القدر ای انکرہ[١] ص٩٥/٢٣ قولہ فظننت ان صاحبی سیکل الکلام الی[٢] لکونی اقدر علے الکلام منہ والسن ص٩٥/٢٣ قولہ یقرأون القرآن ویتقفرون[٣] العلم ذکر ذلک لانہم لما کانوا من اہل العلم والفطنۃ وجب البحث عما یقولونہ فان ظاہرہم یدعوا الی تسلیم مقالہم ص٩٥/٢٤ قولہ فاخبرہم انی منہم بری الخ قدم ہذا القول مسارعۃ الی التبری عن ہؤلاء وتعجیلاً لالقاء النفر[٤] عنہم فے قلوب السائلین ثم بین بعد ذلک دلیل الرد علیہم واظہار التبری عنہم وہو انہم لیسوا باہل الایمان[٥] ثم انشأ اثبات ان ذلک ای الایمان بالقدر داخل فے الایمان فقال قال عمر بن الخطاب ص٩٥/٢٥ قولہ کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ اختصار والحدیث[٦] بطولہ مذکور فے مسلم ص٩٥/٢٥ قولہ شدید بیاض الثیاب باضافۃ البیاض الصفۃ الی الثیاب والسواد[٧] وبغیر الاضافۃ وفیہ ادب حضور مجالس العلم باللباس الطیب الصافی الغیر المتدنس ولا المتسخ وبازالۃ الشعث والغبرۃ

---

[١] قال النووی معناہ اول من قال بنفی القدر فابتدع وخالف الصواب وفے شرح المواقف یلقبون بالقدریۃ لاسنادہم افعال العباد الی قدرتہم وانکارہم القدر قال النووی الجہنی بضم الجیم نسبۃ الی جہینۃ قبیلۃ من قضاعۃ نسب الیہم معبد بن خالد الجہنی کان یجالس الحسن البصری وہو اول من تکلم فے البصرۃ بالقدر فسلک اہل البصرۃ بعدہ مسلکہ وقیل انہ معبد بن عبد اللہ بن عویم اھ وفے البذل یقال انہ ابن عبد اللہ بن عکیم ویقال ابن عبد اللہ بن عویم ویقال ابن خالد کان رأساً فی القدر قدم المدینۃ فافسد بہا ناساً کان الحسن البصری یقول ایاکم ومعبداً فانہ ضال مضل قال العجلی تابعی ثقۃ کان لا یتہم بالکذب قتلہ الحجاج سنۃ ٨٠ او بعدہا اھ قلت وہو من رواۃ ابن ماجۃ ویقال ان معبداً اخذ ذلک من المجوس ١٢ [٢] قال النووی معناہ یسکت ویفوضہ الی لاقدامی وجرأتی وبسط لسانی فقد جاء عنہ فی روایۃ لانی کنت ابسط لساناً اھ ١٢ [٣] قال النووی بتقدیم القاف علے الفاء معناہ یطلبونہ ویتتبعونہ ہذا ہو المشہور وقیل معناہ یجمعونہ ورواہ بعض شیوخ المغاربۃ بتقدیم الفاء وہو صحیح ایضاً معناہ یبحثون عن غامضہ ویستخرجون خفیہ وروی فے غیر مسلم یتقفون بتقدیم القاف وحذف الراء وہو صحیح ایضاً ومعناہ ایضاً یتبعون وقال عیاض رأیت بعضہم قال فیہ یتقعرون وفسرہ بانہم یطلبون قعرہ ای غامضہ وفی روایۃ یتفقہون ومعناہ ظاہر اھ وقال الدمنتی فے نفع القوت یتفقرون بالنہایۃ بفاء فقاف والمشہور عکسہ وقال بعض المتاخرین ہی عندی اصح روایۃ ای یستخرجون غامضہ من فقر البیر حفرہا لاستخراج مائہا ومعنی المشہور ای یطلبون العلم اھ ١٢ [٤] قال الراغب النفر الانزعاج عن الشیٔ والی الشیٔ کالفزع الی الشیٔ وعن الشیٔ قال تعالٰی ما زادہم الا نفوراً اھ وفے الحدیث بشروا الناس ولا تنفروہم وورد ان منکم منفرین ١٢ [٥] قال النووی ہذا الذی قالہ ابن عمر رض ظاہر فے تکفیرہ القدریۃ قال القاضی عیاض ہذا فے القدریۃ الاولی الذین نفوا تقدم علم اللہ تعالٰے بالکائنات قال والقائل بہذا کافر بلا خلاف وہؤلاء الذین ینکرون القدر ہم الفلاسفۃ فے الحقیقۃ قال غیرہ ویجوز انہ لم یرد بہذا الکلام التکفیر المخرج من الملۃ فیکون من قبیل کفران النعم الا ان قولہ ما قبل اللہ منہم ظاہر فے التکفیر فان احباط الاعمال انما یکون بالکفر الا انہ یجوز ان یقال فی المسلم لا یقبل عملہ معصیتہ وان کان صحیحاً کما ان الصلوۃ فے الدار المغصوبۃ صحیحۃ غیر محوجۃ الی القضاء عند جماہیر العلماء بل باجماع السلف وہی غیر مقبولۃ فلا ثواب فیہا علے المختار عند اصحابنا اھ ١٢ [٦] لم اجد فے مسلم ہذا الحدیث باطول مما ذکرہ المصنف نعم مجموع روایاتہ یدل علے الاختصار وعلے ان بعضہم ذکر ما لم یذکرہ غیرہ وذکر ابو داؤد فے اول القصۃ من حدیث ابی ہریرۃ وابی ذر قالا کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یجلس بین ظہری اصحابہ فیجیٔ الغریب فلا یدری ایہم ہو حتے یسأل فطلبنا الے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان نجعل لہ مجلساً الحدیث ١٢ ۔ [٧] ہکذا فے المنقول عنہ فان کان محفوظاً عن التحریف فہو عطف علے البیاض حذف ما بعدہ اختصاراً واتکالاً علے ما یفہم من السیاق والمعنی ان البیاض مضاف الی الثیاب من قبیل اضافۃ الصفۃ الے موصوفہا وکذا السواد الصفۃ مضاف الے موصوفہا وہو الشعر وقولہ وبغیر الاضافۃ یتعلق بہما معاً وفے الارشاد الرضی اما باضافۃ الشدید الے البیاض او بدون الاضافۃ وہکذا فے شدید سواد الشعر قال القاری باضافۃ شدید الے ما بعدہ اضافۃ لفظیۃ مفیدۃ للتخفیف فقط صفۃ رجل واللام فے الموضعین عوض عن المضاف الیہ العائد الی الرجل ای شدید بیاض ثیابہ شدید سواد شعرہ وفے نسخۃ بالتنوین فے الصفتین المشبہتین ورفع ما بعدہما علی الفاعلیۃ وفیہ استحباب البیاض والنظافۃ فے الثیاب وان زمان طلب العلم اوان الشباب لقوتہ علے تحمل اعبائہ اھ ١٢ ۔

عن راسه ولحيته ص ٩٥/٢٦ قوله لا يرى[1] عليه اثر السفر حتى يكون من اهل بادية قدم من هناك ص ٩٥/٢٦ قوله ولا يعرفه منا احد حتى يكون من اهل المدينة ص ٩٥/٢٦ قوله فالزق ركبته بركبته[2] اى قربها بها وليس المراد الالزاق الحقيقى بل المراد شدة المقاربة حتى كانه الزقها بها وفيه الجلوس بقرب الاستاذ مؤدبا حتى لا يحتاج الى رفع الصوت فى البيان ثم الضمير الاول لجبرئيل والثانى للنبى صلى الله عليه وسلم ص ٩٥/٢٦ قوله ثم قال يا محمد ما الايمان فيه نداء[3] المخاطب بالاسم الذى يرضيه ليتعين من بين الموجودين وفيه تقديم الموقوف عليه الذى هو ملاك الامر فى السوال وايضاً ففيه تقديم السوال عما هو كاف للنجاة من الخلود فى النار والدخول فى الجنة وهو الايمان فعلم بذلك تقديم الاهم فالاهم ثم الايمان باعتبار كونه[4] معقوداً عليه القلب ايمان وباعتبار ظهور آثاره اسلام فهما متلازمان او هما واحد فان المرأ اذا اقر بما يجب اقراره واليقنه بقلبه فهو مؤمن ومسلم وان لم يصل ولم يصم وقوله عليه السلام ان تومن بالله وملئكته وكتبه ورسله الخ مشعر باقراره باركان الاسلام باسرها فانه لما صدق الرسل وآمن بالكتب فانه يقر بما فيها لا جرم وكذلك بما امر به النبى صلى الله عليه وسلم ثم قوله عليه السلام فى بيان الاسلام اقام الصلوة وايتاء الزكوة ليس المناط فيه على اتيانها بل المذكور فى الاسلام انما هو الاقرار بها فالمقر المقصرات بها حكما وملحق بالذى ياتى بها فلم يكن بين الاسلام والايمان فرق وان اخذ الكامل منهما كان التلازم بينهما اظهر فان الايمان الكامل لا يجوز ترك الاعمال والاسلام الكامل لا يتصور بدون الاعتقاد بالمعتقدات هذا والله الهادى الى سواء السبيل وهو حسبى ونعم الوكيل ص ٩٥/٢٦ قوله فما الاحسان لما فرغ عن السوال عما لابد منه لكل مؤمن مسلم اخذ فى السوال عما هو درجة الكمل فان احسان كل شئى هو الاتقان فيه

---

(١) قال القارى روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الاثر وهو رواية الاكثر والاشهر وروى بصيغة المتكلم المعلوم ونصب الاثر والجملة حال من رجل او صفة له والمراد بالاثر ظهور التعب والتغير والغبار والمعنى تعجبنا من كيفية اتيانه اذ لو كان من المدينة لعرفناه او كان غريباً لكان عليه اثر السفر قال زين العرب فى شرح المصابيح لا يعرفه منا اى من الصحابة والافالرسول صلى الله عليه وسلم قد عرفه وقال السيد جمال الدين قد جاء صريحاً فى بعض الروايات ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعرفه حتى غاب كما افاده الشيخ ابن حجر اه ١٢ (٢) بافراد الركبة فى النسخ التى بايدينا قال القارى والجلوس على الركبة اقرب الى التواضع والادب وايصال الركبة بالركبة ابلغ فى الاصغاء واتم فى حضور القلب واكمل فى الاستئناس والجلوس على هذه الهيئة يدل على شدة حاجة السائل واذا عرف المسئول حاجته وحرصه اعتنى وبادر اليه اه ١٢ (٣) وقيل ناداه باسمه اذ الحرمة تختص بالامة فى زمانه اومطلقاً وهو ملك معلم ويؤيده قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا اذ الخطاب للادميين فلا يشمل الملئكة الا بدليل او قصد به المعنى الوصفى دون العلمى وما ورد فى الصحاح من نداء بعض الصحابة باسمه فذاك قبل التحريم وقيل آثره زيادة فى التعمية اذ كانوا يعتقدون انه لا يناديه به الا العربى الجاف قيل ولم يسلم مبالغة فى التعمية او بيانا انه غير واجب او سلم ولم ينقل هو الصحيح لما ورد فى الرواية ومن حفظ حجة على من لم يحفظ هكذا فى المرقاة ١٢ (٤) هذا من المسائل التى اختلف فيها السلف والخلف ومحل بسط المطولات قال العينى فى ابحاث الايمان النوع الرابع فى ان الاسلام مغائر للايمان او هما متحدان فنقول الاسلام فى اللغة الانقياد والاذعان وفى الشريعة الانقياد لله بقبول رسوله صلى الله عليه وسلم بالتلفظ بكلمتى الشهادة والاتيان بالواجبات والانتهاء عن المنكرات كما دل عليه جواب النبى صلى الله عليه وسلم حين سأله جبرئيل عليه السلام عن الاسلام ويطلق الاسلام على دين محمد كما يقال دين اليهودية والنصرانية قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام واختلف العلماء فيهما فذهب المحققون الى انهما متغائران وهو الصحيح وذهب بعض المحدثين والمتكلمين وجمهور المعتزلة الى ان الايمان هو الاسلام والاسمان مترادفان شرعاً قال الخطابى والصحيح من ذلك

ومراتبہ متفاوتۃ فان احسان الانبیاء والاولیاء والصدیقین والشہداء وغیرہم انواع متفاوتۃ۔ صـ۹۵/۲۹ قولہ ان تعبد اللہ کانک تراہ وہذا جامع لمراتب الاحسان فکلما زاد المراقبۃ حسن الاحسان وقولہ الآتی فان لم تکن تراہ فانہ یراک بینہ الشارحون بحیث یکون مرتبۃ ادون من التی قبلہا فقالوا وان لم تقدر علی ذلک فاعبدہ کانہ یراک وہذا البعید اما اولاً فلان المراقبۃ فی ذلک اشد لانہ تبارک وتعالٰی لما کان ناظرا الیہ ورائیا حالہ وراقب العبد ذلک اشتد امر الاحسان وزاد فیہ لانہ یکون مرتبۃ دونی نسبۃ الی الاولی واما ثانیا فلان المناسب حینئذ ہو ان یقال کانہ یراک وہذا غیر صحیح بل الرؤیۃ منہ سبحانہ محققۃ قطعیۃ الا ان یقال المقصود انہ تعالی وان کان رائیا حالہ الا ان الواجب علی العابد مراعاۃ رؤیتہ والمراعاۃ غیر متحققۃ قطعا و مع ذلک ففیہ بعد کما لایخفی فقولہ ہذا لیس الا دلیلا علی القول الاول یعنی ان المرأ اذا استبعد رؤیۃ الرب تبارک وتعالٰی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعبد اللہ کانک تراہ لانک ان لم تکن تراہ فانہ یراک فکیف تغفل عنہ وکیف تصلی وقلبک فی مکان وجسمک فی مکان وکیف تسبح اللہ بلسانک وقلبک مشغول بفلان وفلان صـ۹۵/۲۹ قولہ قد صدقت والتصدیق نوعان تصدیق التسلیم وعدم الانکار کما یصدر من المسلم الجاہل وتصدیق الاتفاق والاقرار کما یصدر من العالم وہذا التصدیق کان من القبیل الثانی فلذلک تعجبوا منہ صـ۹۵/۲۹ قولہ فمتی الساعۃ انما سأل عن ذلک لیعلم یوم یجازون علی الحسنات السابقۃ ذکرہا صـ۹۵/۲۹ قولہ ان تلد الامۃ ربتہا اختلفت

ان یقید الکلام والیطلق وذلک ان المسلم قد یکون مؤمنا فی بعض الاحوال دون بعض والمؤمن مسلم فی جمیع الاحوال فکل مؤمن مسلم ولیس کل مسلم مؤمنا قال وہذا اشارۃ الی ان بینہما عموما وخصوصا مطلقا کما صرح بہ بعض الفضلاء، والحق ان بینہما عموما وخصوصا من وجہ لان الایمان ایضا قد یوجد بدون الاسلام الی آخر ما بسطہ العینی وفی شرح العقائد للنسفی الایمان والاسلام واحد لان الاسلام ہو الخضوع والانقیاد بمعنی قبول الاحکام والاذعان بہا وذلک حقیقۃ التصدیق ویؤیدہ قولہ تعالٰی فاخرجنا من کان فیہا من المؤمنین فما وجدنا فیہا غیر بیت من المسلمین وبالجملۃ لایصح فی الشرع ان یحکم علی احد بانہ مؤمن ولیس بمسلم او مسلم ولیس بمؤمن ولا نعنی بوحدتہما سوی ذلک وظاہر کلام المشائخ انہم ارادوا عدم تغایرہما بمعنی انہ لاینفک احدہما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفہوم فان قیل قولہ تعالٰی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا صریح فی تحقق الاسلام بدون الایمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر فی الشرع لایوجد بدون الایمان وہو فی الآیۃ بمعنی انقیاد الظاہر من غیر انقیاد الباطن بمنزلۃ التلفظ بکلمۃ الشہادۃ من غیر تصدیق والمراد بحدیث الباب ان ثمرات الاسلام وعلاماتہ ذلک الی آخر ما بسطہ ۱۲ صـ۵۱ قال القاری مفعول مطلق ای عبادۃ شبیہۃ بعبادتک حین تراہ او حال من الفاعل ای حال کونک مشبہا بمن ینظر الی اللہ خوفا منہ وحیاء وہذا من جوامع الکلم فان العبد اذا قام بین یدی مولاہ لم یترک شیئا مما قدر علیہ من احسان العمل ولایلتفت الی ما سواہ اھ ۱۲ ۔ صـ۵۲ کما یظہر مما بسطہ القاری وحکاہ فی الارشاد الرضی عن الشیخ عبدالحق المحدث وکذا قال غیرہما وبسط العینی فی انواع الاحسان فارجع الیہ لو شئت وحاصل ما افادہ الشیخ ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فان لم تکن تراہ لو کان مرتبۃ ثانیۃ ادون من الاولی کان حق العبارۃ ان یقول فان لم تکن کانک تراہ فاعبدہ کانہ یراک لان المنفی اذ ذاک لابد ان یکون ہو المثبت اولا ولم یذکرہ الشیخ لظہورہ وایضا لایصح ہذا الکلام لان رؤیتہ تعالٰی متحققۃ لامحالۃ فکیف کانہ یراک فالصواب ان یقال انہ لیس بمرتبۃ ادون من الاولی بل ہو دلیل وتصویر للکلام السابق اذ کان یشکل علیہ ان رؤیۃ العبد ایاہ تبارک وتعالٰی محال فی الدنیا فکیف یمکن لاحد ان یصورہ فبین صورتہ بان تصور ان اللہ عز اسمہ یراہ فی کل وقت یؤدی الی الصورۃ الاولی فتامل ۱۲ صـ۵۳ ویؤید ذلک ما حکی القاری من الروایات وفی بعضہا انظروا ہو یسألہ ویصدقہ کانہ اعلم منہ وفی اخری مارأینا رجلاً مثل ہذا کانہ یعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لہ صدقت صدقت ۱۲ ۔

اقوال العلماء فے بیان معانیه والظاهر المناسب ههنا منها ان تكثر السبي والمولود حينئذ ولى نعمتها فان حقوق الولاء ترجع اليه بعد موت ابيه وان لم يكن للولدان يتملكها وفيه اشارة ايضاً الے كثرة النساء لانه قال ربتها ولم يقل ربها صـ٩٥ قوله يا عمر هل تدري من السائل وكان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين متشوقين الى انه من هو فانه جمع فی سواله بين الشريعة والحقيقة وبين ما لا يمكن استقصاؤه من المسائل ولم يكن ممن يعرفونه حتى يعلموا انه من علماء اليهود او النصارى فيقضوا بذلك عجبهم فانهم كانوا عارفين باحبارهم المشهورين ولم يذكره النبي صلے الله عليه وسلم من نفسه لهم ليزيد بذلك اشتياقهم اليه وهابوا ان يسألوه صـ٩٦ باب ما جاء فی اضافة الفرائض الى الايمان قد طال اقوال العلماء فے ان بين العلماء المتكلمين والمحدثين اختلافا فے دخول الفرائض فے الايمان وعدمه وزيادة الايمان بها وعدمها فمذهب المتكلمين منعه وذهب علماء الحديث الى ثبوته وهذا مما يتعجب منه افترى المحدثين يقولون بان من لم يعمل فريضة قط فهو كافر وخالد فی النار اوترى المتكلمين ينكرون الفرق بين من آمن الآن ولم يعمل حسنة وبين من انفد عمره لله صائماً ومجاهداً وحاجاً ومعتمراً وعابداً فليس الامر كما اشتهر بينهم من ان المحدثين يخالفون المتكلمين فی هذه المسئلة بل الامر الحق الذي ينبغي ان يعول اليه انما هو الرد علے من قال لا يضر شيء من المعاصي بعد الايمان بان هذه الافعال داخلة فے الايمان ومن قال بعدم الدخول

ـــ قال القاري تانيثها فے هذه الرواية وان ذكر فے روايات اخر باعتبار التسمية ليشمل الذكور والاناث او فراراً من شركة لفظ رب العباد وان جوز اطلاقه علے غيره تعالے بالاضافة دون التعريف او اراد البنت فيعرف الابن بالاولى والاضافة اما لاجل انه سبب عتقها او لانه ولد ربها او مولاها بعد الاب وفسر هذا القول كثير من الناس بان السبي يكثر بعد اتساع رقعة الاسلام فيستولد الناس اماءهم فيكون الولد كالسيد لامه لان ملكها راجع اليه وذلك اشارة الے قوة الدين واستيلاء المسلمين وهی من الامارات لان بلوغ الغاية منذر بالتراجع والانحطاط المؤذن بقيام الساعة اوالى ان الاعزة تصير اذلة لان الام مربية للولد فاذا صار الولد ربها سيما اذا كان بنتا ينقلب الامر كما ان القرينة الثانية علے عكس ذلك وهی ان الاذلة ينقلبون ملوك الارض فيتلائم المعطوفان وهذا اخبار بتغير الزمان وانقلاب احوال الناس وقيل معناه ان الاماء تلدن الملوك فتكون امه من جملة رعيته ويقرب منه القول بان السبي اذا كثر قد يسبى الولد صغيراً ثم يعتق ويصير رئيساً بل ملكاً ثم يسبى امه فيشتريها عالما او جاهلا ثم يستخدمها وقد يطؤها وقيل معناه فساد الاحوال بكثرة بيع امهات الاولاد فتردد فی ايدى المشترين حتى يشتريها ابنها ويطأها وهو لا يعلم ويؤيده رواية بعلها وان فسر بسيدها وقيل معناه الاشارة الى كثرة عقوق الاولاد فيعامل الولد امه معاملة السيد امته من الخدمة وغيرها وخص بولد الامة لان العقوق فيهن اغلب ١٢ ـــ٩٢ غرض المصنف ومن نحا نحوه الرد على المرجئة وهی طائفة من اهل البدع قال الحافظ المرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ويجوز تشديدها بلا همز نسبوا الى الارجاء وهو التاخير لانهم اخروا الاعمال عن الايمان فقالوا الايمان هو التصديق بالقلب فقط ولم يشترط جمهورهم النطق وجعلوا للعصاة اسم الايمان على الكمال وقالوا لا يضر مع الايمان ذنب اصلاً اهـ وفے شرح المواقف المرجئة لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية اى يؤخرونه فی الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجأه اى اخره واخره اولانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية فهم يعطون الرجاء وعلے هذا ينبغي ان لا يهمز لفظ المرجئة وفرقهم خمس اليونسية والعبيدية والغسانية والثوبانية والثومنية ثم بسط مقالاتهم وذكر فی الغسانية هم اصحاب الغسان الكوفي قالوا الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالاً لا تفصيلاً مثل ان يقول قد فرض الله الحج ولا ادري اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمداً ولا ادري اهو الذي بالمدينة او غيره وحرم الخنزير ولا ادري اهو هذه ام غيرها وغسان كان يحكي هذا القول عن ابي حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور قال الآمدي ومع ذلك فاصحاب المقالات عدوا ابا حنيفة واصحابه من مرجئة اهل السنة ولعل ذلك لان المعتزلة فی الصدر الاول كانوا يلقبون من خالفهم فی القدر مرجئاً او لانه لما قال الايمان هو التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان وليس كذلك اذ اعرف منه المبالغة فی العمل والاجتهاد فيه اهـ ١٢ ـــ٩٣ يعني المشهور بينهم ان المحدثين والمتكلمين مختلفون فی ذلك

فيه فمنشأه الرد على من ذهب منهم الى ان الايمان لايفيد بدون الفرائض وهذا هو الحق الذى ينطبق عليه كل الروايات واما مازعم من مذهب المحدثين فهو افتراء عليهم يرده الروايات الصريحة كما ستقف عليه صـ٩٦ قوله انا هذا الحى من ربيعة اذا نصبت الحى فهو على الاختصاص ومن ربيعة خبران واذا رفعته فهو خبران وقوله من ربيعة حال صـ٩٦ قوله فقال آمركم باربع فى الحديث اختصار ولم يذكر فى هذه الرواية مانهاهم عنه[٥١] وهو مذكور فى الروايات الاخر وقد ترك[٥٢] فى كل روايات الصحاح ذكر الثلثة من هذه الاربع المامورة وانما المذكور منها واحد وهو الايمان المفسر بالاربعة المذكورة بعدها وهذا الذى ذكرنا اسلم ماقيل فى توجيه الحديث وبذلك يصح ايراد الحديث ههنا وبه يظهر مطابقة الترجمة واما ماقال الشراح فى توجيه بان الايمان بالله مفسر بالشهادتين فحسب واقام الصلوة وايتاء الزكوة واداء الخمس الثلثة الباقية منها وقيل[٥٣] الايمان مفسر بالشهادتين فقط والثلثة المذكورة بعدهما وهى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان كما هو مذكور فى رواية الصحيحين تتمة الاربع ثم زاد بعدها من عنده خامسا وهو اداء الخمس ففيه ان الامر لو كان كذلك لما اورده المؤلف فى هذه الترجمة اذ لايعلم منه بهذا التوجيه دخول الفرائض فى الايمان حتى يتم استدلاله فصنيعه هذا وكذا صنيع[٥٤] استاذه البخارى يدل على

حقيقة وليس كذلك بل الاختلاف بينهم لفظى مبنى على تفسير الايمان كما صرح به الرازى وغيره ومن رد من الفريقين ليس غرضه الرد على الفريق الثانى كما يتوهم بل من اثبت للايمان اجزاء وافرادا غرضه الرد على المرجئة القائلة بانه لايضر مع الايمان شئ ومن نفاها عن الايمان غرضه الرد على المعتزلة القائلة بان الكبيرة تخرج المرتكب عن الايمان وعلى الخوارج القائلة بان ارتكاب الكبيرة يدخله فى الكفر ١٢ ٥١ وبالاول جزم الحافظان ابن حجر والعينى وغيرهما وعلى كلا الاحتمالين معناه انا من حى ربيعة ولايمكن مجيئنا اليك الا فى الشهر الحرام لحيلولة مضر بيننا وبينك ولفظ المشكوة عن المتفق عليه بلفظ البخارى انا لانستطيع ان نأتيك الا فى الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر الحديث ١٢ ٥٢ وهى الاوعية الاربعة الواردة فى جل الروايات الدباء والحنتم والنقير والمزفت ١٢ ٥٣ وبذلك جزم البيضاوى كما حكاه عنه الحافظ فى الفتح اذ قال قال البيضاوى الظاهر ان الخمسة المذكورة ههنا تفسير للايمان وهو احد الاربعة الموعود بذكرها والثلثة الاخر حذفها الراوى اختصارا او نسيانا اهـ وسياتى اليه الاشارة فى كلام السيد جمال كما حكاه القارى لكن الحافظ لم يرتض بهذا التوجيه ١٢ ٥٤ هذا هو المشهور عند الشراح فى تفسيره كما حكاه القارى وغيره من عامة مفسرى الحديث ففى المرقاة قال ابن الصلاح قوله ان تعطوا عطف على قوله باربع فلايكون واحدا منها وان كان واحدا من مطلق شعب الايمان اهـ فيكون هذا من باب زيادة الافادة قال الطيبى فى الحديث اشكالان اولهما ان المامور به واحد والاركان تفسير للايمان بدليل قوله اتدرون ما الايمان وثانيهما ان الاركان المذكورة خمسة وقد ذكر اولا اربعة واجيب عن الاول بانه جعل الايمان اربعة نظرا الى اجزائه المفصلة وعن الثانى بان عادة البلغاء اذا كان الكلام منصبا لغرض من الاغراض جعلوا سياقه له وكان ماسواه مطروح فههنا ذكر الشهادتين ليس مقصودا لان القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهادة اهـ ويدل عليه مافى رواية للبخارى امرهم باربع ونهاهم عن اربع اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا رمضان واعطوا الخمس ماغنمتم ولاتشربوا فى الدباء والحنتم والنقير والمزفت قال القارى وبهذه الرواية تندفع الاشكالات ويرجع اليها التاويلات لكنى ما اقول ماقال الطيبى من ان ذكر الشهادتين ليس مقصودا بل اقول هو المقصود بالذات وانما المذكورات بيان شعبها المعظمة واركانها المفخمة ومحمل كلام الطيبى انه ليس مقصودا من الاربع بل هو جملة معترضة وقال السيد جمال الدين قيل هذا الحديث لايخلو عن اشكال لانه ان قرئ واقام الصلوة الخ بالرفع على انها معطوفة على شهادة ليكون المجموع من الايمان فاين الثلثة الباقية وان قرئت بالجر على انها معطوفة على قوله بالايمان يكون المذكور خمسة لا اربعة واجيب على التقدير الاول بان الثلثة الباقية حذفها الراوى اختصارا او نسيانا وعلى التقدير الثانى بانه عد الاربع التى وعدهم ثم زادهم خامسة وهى اداء الخمس لانهم كانوا مجاورين لكفار مضر وكانوا اهل جهاد وغنائم اهـ وفى ذلك اقوال اخر ذكرها الحافظ وغيره كقول ابن العربى يحتمل ان يقال انه عد الصلوة والزكوة واحدة لانها قرينتها فى كتاب الله وتكون الرابعة اداء الخمس ١٢ ٥٥ اذ بوب على الحديث باب اداء الخمس من الايمان وهذا كالصريح

ماذکرنا من توجیہ الحدیث ص۹۶/۹ قولہ من عند عباد بن عباد بحدیثین وذلک لما لہ من الفضل علی غیرہ ص۹۶/۱۳ قولہ رضیع لعائشۃ لیس الرضیع ہہنا بمعناہ المشہور وہو المرضع بل المراد بذلک اخوہا رضاعا ص۹۶/۱۴ قولہ یعنی وکفرکن العشیر ر[٥١] ص۹۶/۱۸ قولہ ومانقصان عقلہا انما عنت بذلک امارۃ علی ما ادعاہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم من نقصان العقل والدین لا انہا ارادت بذلک لمیتہ فان المتبادر من قولہ مانقصان عقلہا ای مارأیت من نقصان عقلہا ودینہا یا نبی اللہ حتی قلت ذلک ویذلک یظہر المطابقۃ بین السوال والجواب باب الحیاء من الایمان ص۹۶/۲۵ قولہ وہو یعظ اخاہ فی الحیاء ای کان یامرہ بترکہا ویمنعہ من الاستحیاء باب فی حرمۃ الصلوۃ ص۹۶/۳۲ قولہ ثم قال الا ادلک علی ابواب الخیر انما ذکر ذلک[٥٤] دفعا لما عسی ان یتوہم من ان المذکور من الصوم والصلوۃ وغیرہا شئی یسیر یفعلہ کل احد فلا یکون لہ وقع[٥٥] فی القلب وکذلک کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لہ انما سألت عن عظیم وانہ لیسیر علے من یسرہ اللہ الخ لیعلم ان ما ذکرہ ہہنا انما ہو شئی عظیم یکفی فی کونہ سبب الدخول فی الجنۃ والخروج من النار ثم اعلم ان المذکور فی الوہلۃ[٥٦] الثانیۃ انما ہو بیان النوافل الا انہ یعلم بہ حال الفرائض بالطریق الاولے فان صدقۃ النفل لما کانت تطفی غضب الرب وصوم النفل کانت جنۃ من النیران والمعاصی والسیئات فکیف بالفرائض منہا ص۹۶/۳۳ قولہ ثم تلا تتجافی جنوبہم الخ ہذہ الآیۃ ظاہرہا انہا فی التہجد وقیل بل[٥٧] فی صلوۃ الاوابین فان العرب سیما اصحاب العمل منہم کانوا معتادین للاضطجاع بعد العشاء الاول ولذلک نہوا عن النوم قبل العشاء الآخرۃ فالتجافی کما انہ صادق علے ترک المضجع بعد اخذہ فکذلک ہو صادق علے ترک المضجع من اول الامر ص۹۶/۳۲ قولہ

فی مختار الشیخ بانہ عدادا الخمس ایضا من اجزاء الایمان فما قبلہ بالطریق الاولے ۱۲ ٥١ بیاض فی الاصل بعد ذلک ولعل الشیخ اراد توضیح الفاظ الحدیث کما یظہر من الارشاد الرضی اذ بین ہہنا کثرۃ تلون امزجتہن وکثرۃ شکواہن وقلۃ صبرہن حتے ورد فی احادیث الکسوف لو احسنت الی احدہن الدہر ثم رأت منک شیئا قالت مارأیت منک خیرا قط قلت ویحتمل ان الشیخ اراد بیان وجہ زیادۃ لفظ یعنی فان ظاہرہا یوہم انہ تفسیر لقولہ لعکن ولیس المقصود ذلک بل الغرض ان الراوی نسی تعبیر الشیخ فنبہ بلفظ یعنی علے انہ مراد الشیخ لا لفظہ ۱۲ ٥٢ حاصلہ رفع ایراد یرد علے ظاہر الحدیث وسکت عنہ عامۃ الشراح وہو ان السوال بما یکون عن حقیقۃ الشئی ولمہ وعلے ہذا فلا یطابق الجواب السوال وحاصل الدفع ان السوال ہہنا لیس عن اللم بل عن الاثر المرتب علیہ کما ہو المتبادر من قولہ مانقصان عقلہا وہو فی معنی قولہ مارأیت من نقصان عقلہا وعلے ہذا فلا اخفاء فی تطابق السوال والجواب ۱۲ ٥٣ قال الحافظ لم اعرف اسم ہذین الواعظ واخیہ وقولہ یعظ ای ینصح او یخوف ویذکر کذا شرحوہ والاولے ان یشرح بما فی البخاری فی الادب بلفظ یعاتب اخاہ فی الحیاء یقول انک لتستحیی حتے کانہ یقول قد اضربک ویحتمل انہ جمع الوعظ والعتاب فذکر بعض الرواۃ مالم یذکرہ الآخر زاد فی الارشاد والرضی ان الرجل المذکور کان یستحیی فی المعاملات من البیع والشراء وغیرہما فمن یشتریہ نسیئۃ او یعطیہ اقل من ثمن الشئی لا یرد علیہ حیاء فعاتبہ علی ذلک اخوہ ورد علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ ٥٤ حاصل کلام الشیخ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبہ علی الامور المذکورۃ من الصلوۃ والصوم وغیرہما اولا بقولہ سألتنی عن عظیم ثم بقولہ الا ادلک علی ابواب الخیر والمراد بالامور المعدودۃ بعد ہذا ہی النوافل کما یدل علیہ السیاق وعلم منہا حال الفرائض بالطریق الاولی ۱۲ ٥٥ اصل الوقع المکان المرتفع فی الجبل والمراد ہہنا توہم ان الامور المذکورۃ لعمومہا لم تقع فی قلبہا بموقع عظیم ۱۲ ٥٦ قال المجد لقیتہ اول وہلۃ ویحرک ووا ہلۃ اول شئی اھ والمراد فی کلام الشیخ من الوہلۃ الثانیۃ ماذکر فی الروایۃ من قولہ الا ادلک علے ابواب الخیر والوہلۃ الاولے ہی ماذکرہ من قولہ لقد سألتنی عن عظیم الخ ۱۲ ٥٧ کما ہو مقتضی حدیث الباب واخرج السیوطی فی الدر عدۃ آثار مؤیدۃ لذلک ۱۲ ٥٨ کما اخرجہ السیوطی بطرق کثیرۃ عن انس وغیرہ ففی روایۃ عن انس نزلت فینا معاشر الانصار کنا نصلی المغرب فلا نرجع الے رحالنا حتے نصلی العشاء مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم وفی اخری لہ قال کانوا یتنظرون ما بین المغرب والعشاء یصلون وفی اخری لہ قال کان قوم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وذروۃ سنامہ الجہاد فان اعلاء کلمۃ اللہ التی ہی الاسلام انما ہو بہ ص۹۴ وانا لمواخذون بما نتکلم بہ (۵۱) باب فی ترک الصلوۃ
ص۹۴ قولہ بین الکفر والایمان ترک الصلوۃ قد تکلفوا فی توجیہہ مع انہ مستغنی عنہ فالمراد ان فرق ما بین الکفر والایمان ترک الصلوۃ
فمن ترک الصلوۃ دخل فی الکفر ومن لم یترکہا کان مومنا ص۹۵ قولہ ترکہ کفر غیر الصلوۃ ای مستحلا او کالکفر ص۹۵ قولہ من رضی
باللہ ربا الخ ای وجد بہذہ الثلثۃ غنیۃ ورغبۃ عن جمیع ما سواہا ففی الرضی المذکور ہہنا شدۃ نسبۃ الی الرضی المستعمل فی لغتنا
ص۹۵ قولہ فی ہذا خروج عن الایمان الی الاسلام یعنے ان مقتضی الایمان الذی ہو العقد القلبی انما کان ان لا یرتکب ذلک
فان من علم ان النار محرقۃ لا یمسہا فعلم بارتکابہ الکبیرۃ نقص فی اعتقادہ وقصور فی کمال ایمانہ لکنہ مع ذلک مقر بما یجب
الاقرار بہ من التوحید والایمان بالکتب والرسل الی غیر ذلک فکان مسلما ص۹۵ قولہ فسترہ اللہ علیہ وعفی عنہ فیہ ترک
شق بناء علے ظاہر العلم والاصل ان العبد اذا اذنب فاقیم علیہ الحد فالظاہر من حالہ انہ یتوب بعد ذلک ولذلک لم یذکر فیہ
الا شقا واحداً وہو انہ اذا عجل عقوبتہ فی الدنیا فاللہ اعدل من ان یثنی علے عبدہ العقوبۃ وکذلک فی الشق الثانی شقان اما ان
یتوب العبد بعد سترہ تعالے او لا یتوب والمذکور منہما واحد باب فی علامۃ المنافق ص۹۵ قولہ آیۃ المنافق ثلث ولا یلزم

من المہاجرین الاولین یصلون المغرب ویصلون بعدہا الی عشاء الاخرۃ فنزلت ہذہ الایۃ فیہم وغیر ذلک من الروایات الکثیرۃ عنہ وعن غیرہ منہا
عن ابن المنکدر ولبی حازم قالا ہی ما بین المغرب والعشاء صلوۃ الاوابین ۱۲۔ ۵۱ بیاض فی المنقول عنہ وما یظہر بملاحظۃ الارشاد الرضی
وغیرہ ان معاذ رضی اللہ توہم من الامر بکف اللسان المواخذۃ بکل ما یتکلم الرجل واستبعدہ فسأل بذلک ونبہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم بقولہ حصائد
السنتہم انہ قد یکون سببا لدخول النار قال القاری شبہ ما یتکلم بہ الانسان بالزرع المحصود بالمنجل وہو من بلاغۃ النبوۃ فکما ان المنجل
یقطع ولا یمیز بین الرطب والیابس والجید والردی فکذلک لسان بعض الناس یتکلم بکل نوع من الکلام حسنا وقبیحاً والمعنی لا یکب فی النار الا حصائد
السنتہم من الکفر والقذف والشتم والغیبۃ والنمیمۃ والبہتان والاستثناء مفرغ والحکم وارد علے الاغلب اھ ۱۲ ۵۲ اذ جعلوا المتعلق بین
محذوفا کما فی الحاشیۃ عن ابن الملک اذ قال تقدیرہ ترکہا وصلۃ بینہ وبینہ وقال الطیبی ترک الصلوۃ مبتدأ والظرف المقدم خبرہ ومتعلقہ
محذوف قدم لیفید الاختصاص والظاہر ان فعل الصلوۃ ہو الحاجز بین العبد والکفر وحاصل ما افادہ الشیخ ان ترک الصلوۃ من علامات
الکفر کما ان فعلہا من علامات الایمان فہو الفارق بین آثارہما ۱۲ ۵۳ ای فی شدۃ القبح او علامۃ الکفر کما تقدم او نوع من انواع الکفر
فان الکفر والایمان کلیان مشککان کما تقدم فی محلہ ۱۲۔ ۵۴ یعنی ان مراتب الرضا تکون متفاوتۃ جداً واکثر ما یستعمل عندنا بمقابل السخط
بمعنے لا یسخط عنہ ولا یکرہہ ولیس ہو مراد الحدیث بل المراد فیہ اعلے درجاتہ المثمر لحب الشئی واعجابہ لیترتب علیہ ذوق طعم الایمان فللہ
در الشیخ ما ادق والطف ما قالہ ۱۲ ۵۵ حاصلہ ان الشقوق ہہنا اربعۃ الشقان فی اقامۃ الحد التوبۃ وعدمہا والمذکور ہہنا ہو الاول
لان الظاہر من حالہ انہ یتوب بعد الحد لا محالۃ لان مقتضی الایمان ان یتوب بدون التنبیہ فکیف بمثل ہذا التنبیہ والزجر الذی ہو الحد
فعدم ایرائہ التوبۃ مستبعد جداً فلذا اکتفی بذکرہ ولم یذکر الشق الثانی وہو عدم التوبۃ لاستبعادہ وکذلک فی حالۃ الستر شقان التوبۃ
وعدمہا والمذکور ہہنا ہو الاول لما یدل علیہ لفظ عفی عنہ ولم یذکر الشق الثانی لظہورہ بالتامل ۱۲ ۵۶ قال القاری الایۃ العلامۃ وافرادہا
اما علے ارادۃ الجنس ای کل واحد منہا آیۃ او ان العلامت انما تحصل باجتماع الثلث ویؤید الاول ما فی صحیح ابی عوانۃ بلفظ علامات
المنافق ثلث فان قیل ظاہرہ الحصر فی الثلث فکیف جاء فی الحدیث الاخر بلفظ اربع اجاب القرطبی باحتمال انہ صلے اللہ علیہ وسلم
استجد لہ العلم بخصالہم مالم یکن عندہ وقال الشیخ ابن حجر لیس بین الحدیثین تعارض لانہ لا یلزم من عد الخصلۃ المذمومۃ الدالۃ علی
کمال النفاق کونہا علامۃ علے النفاق لاحتمال ان تکون العلامات دالات علے اصل النفاق والخصلۃ الزائدۃ اذا اضیفت الے
ذلک کمل بہا خلوص النفاق علے ان فی روایۃ لمسلم عن ابی ہریرۃ ما یدل علے عدم الحصر فان لفظہ من علامۃ المنافق ثلث فقد اخبر
ببعض العلامات فی وقت وبعضہا فی وقت آخر ووجہ الاقتصار علی ہذہ الثلث انہا منبہۃ علے ما عداہا اذ اصل الدیانۃ منحصر فی ثلث

من كون هذه الايات في رجل كونه منافقا بل اللازم بذلك اتصافه بصفات المنافقين ص۹۵ قوله اربع من كن فيه كان منافقا
اي بحسب العلامات وظاهرا ومشابها بهم في الخصال او منافقا نفاق العمل كما سيجئ ص۹۵ قوله نفاق العمل مقابل
لنفاق الاعتقاد فالاول ترك العمل باقتضاء الاسلام والثاني ترك الاعتقاد بما يجب ان يعتقد باب سباب المسلم فسوق
ص۹۵ قوله قتال المسلم اخاه كفر[۵۱] ان كان مستحلا فكلاهما كفر وان لم يكن مستحلا فليس شئ منهما كفرا وانما هما يدخلان في الفسوق
والجواب انه صلى الله عليه وسلم عبر عن[۵۲] القتال بالكفر لكونه اعظم الكبائر فكانه اذا قتل المسلم فقد كفر بخلاف السباب فانه
ليس بذلك المثابة فليس البيان الا القتال الغير المستحل وسبابه ص۹۵ قوله فقد باء به احدهما اي بذنب[۵۳] ذلك الكلام ووباله

القول والفعل والنية فنبه على فساد القول بالكذب وعلى فساد الفعل بالخيانة وعلى فساد النية بالخلف لان خلف الوعد لا يقدح الا اذا كان العزم عليه مقارنا للوعد اما لو كان عازما ثم عرض له مانع او بدا له رأي فهذا لم توجد منه صورة النفاق وفي الطبراني من حديث سلمان ما يشهد له ولفظه اذا وعد وهو يحدث نفسه انه يخلف وفي ابي داود والترمذي من حديث زيد بن ارقم اذا وعد الرجل اخاه ومن نيته ان يفي له فلم يف فلا اثم عليه قال النووي هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلا من حيث ان هذه الخصال قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره قال وليس فيه اشكال بل معناه صحيح والذي قاله المحققون ان معناه ان هذه خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق باخلاقهم قال الحافظ ومحصل هذا الجواب الحمل في التسمية على المجاز وهو بناء على ان المراد بالنفاق نفاق الكفر وقيل في الجواب عنه ان المراد نفاق العمل وهذا ارتضاه القرطبي واستدل له بقول عمر رض لحذيفة بل تعلم في شيئا من النفاق فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر وانما اراد نفاق العمل ويؤيده وصفه بالخالص في الحديث الآخر بقوله كان منافقا خالصا وقيل المراد باطلاق النفاق الانذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال وان الظاهر غير مراد وهذا ارتضاه الخطابي وذكر ايضا انه يحتمل ان المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديدنا قال ويدل عليه التعبير باذا فانها تدل على تكرار الفعل والاولى ما قال الكرماني ان حذف المفعول من حديث يدل على العموم اي اذا حدث في كل شئ كذب فيه او يصير قاصرا اي اذا وجد ماهية التحديث كذب وقيل هو محمول على من غلبت عليه هذه الخصال وتهاون بها واستخف بامرها وهذه الاجوبة كلها مبنية على ان اللام في المنافق للجنس ومنهم من ادعى انها للعهد فقال انه ورد في حق شخص معين او في حق المنافقين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتمسك هؤلاء باحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير اليه واحسن الاجوبة ما ارتضاه القرطبي ۱۲ — [۵۱] اي القتال والسباب كل منهما كفر على الاستحلال وبذلك جزم الحافظان ابن حجر والعيني وسياتي في كلام الحافظ ابن حجر ۱۲ — [۵۲] قال الحافظ ظاهره يقوي مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي فالجواب ان المبالغة في الرد على المبتدع اقتضت ذلك ولا متمسك للخوارج فيه لان ظاهره غير مراد لكن لما كان القتال اشد من السباب لانه مفض الى ازهاق الروح عبر عنه بلفظ اشد من لفظ الفسق وهو الكفر ولم يرد حقيقة الكفر التي هي الخروج عن الملة بل اطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير معتمدا على ما تقرر من القواعد ان مثل ذلك لا يخرج عن الملة او اطلق عليه الكفر لشبهه به لان قتال المؤمن من شان الكافر وقيل المراد ههنا الكفر اللغوي وهو التغطية لان حق المسلم ان يعينه وينصره ويكف عنه اذاه فلما قاتله كانه غطى على هذا الحق وقيل اراد بقوله كفر اي قد يؤل هذا الفعل بشؤمه الى الكفر وهذا بعيد وابعد منه حمله على المستحل لذلك لانه لو كان مرادا لم يحصل التفريق بين السباب والقتال فان مستحل لعن المسلم بغير تاويل يكفر ايضا ثم ذلك محمول على من فعله بغير تاويل وقال العيني فان قلت السباب والقتال كلاهما على السواء في ان فاعلهما يفسق ولا يكفر فلم قال في الاول فسوق وفي الثاني كفر قلنا لان الثاني اغلظ اولانه باخلاق الكفار اشبه اهـ ۱۲ — [۵۳] يعني ان صدق القائل فيرجع الى المقول له وان كذب يرجع الى القائل قال النووي هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث ان ظاهره غير مراد وذلك مذهب اهل الحق انه لا يكفر المسلم بالمعاصي كالقتل والزنا وقوله لاخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين الاسلام واذا تقرر ما ذكرنا فقيل في تاويل الحديث اوجه احدها انه محمول على المستحل فعلى هذا معنى باء بها اي رجع عليه الكفر وثانيها ان معناه رجعت عليه نقيصته ومعصية تكفيره وثالثها انه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين وهذا ضعيف لان المذهب الصحيح انهم كسائر اهل البدع لا تكفر قال القاري هذا في حق غير الرافضة الخارجة في زماننا

باب فيمن يموت وهو يشهد ان لا اله الا الله ص۹۹ قوله هلّا لم تبكي ترد عليهم حين الموت وغيره احوال فمنهم من مضى وهو في حال الخشية كعمر رض ومنهم من انقضى وهو في حال الرجاء كهذا الصحابي رض فانه لما علم المه على فراق استاذه سلاه بان وعدله بما يفيده في عقباه لينجبر بذلك باله ولعله يستقل بذلك السرور الاخروي بلباله ص۹۹/۱۵ قوله فيخرج بطاقة الظاهران هذا الرجل بكسر الباء رقعة صغيرة ۱۲ كان مسلما ولم يعمل في عمره حسنة قط ومات على غير توبة وما قالوا انه كان كافرا فاسلم فيرده عرض السجلات مع ان الايمان يمحو ما كان في الكفر وكذلك ما قالوا انه كلمة قالها عند الموت يرده انه لا حسنة عنده مع انه لو كان كذلك لكان له كلمة اخرى التي آمن بقولها. باب افتراق هذه الامة ص۹۹/۲۵ قوله وتفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة الاثنان منهم بسبعين توافق اليهود حذو النعل بالنعل فوجب ضلالهم تتميما للمطابقة وبقيت فرقة غير مطابقة لها وهي الناجية ولذلك زادت على تلك بواحد ص۹۹/۳۲ قوله ان الله تبارك وتعالى خلق خلقه في ظلمة الخ)

ابواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص۱۰۰/۱۴ قوله من طلب العلم كان كفارة لما مضى وانت تعلم ما يرد على طلبة العلوم من احوال توجب ندما على ما فرط في جنب الله

فانهم يعتقدون كفر اكثر الصحابة فضلا عن سائر اهل السنة والجماعة فهم كفرة بالاجماع قال وخامسها فقد رجع اليه تكفيره وليس الراجح حقيقة الكفر ۱۲

۵۱ قال القاري يحتمل ان الكلمة هي اول ما نطق بها ويحتمل ان تكون غير تلك المرة مما وقعت مقبولة عند الحضرة وهو الاظهر ثم يحتمل ان تكون البطاقة وحدها غلبت السجلات وهو الظاهر المتبادر ويحتمل ان تكون مع سائر اعماله الصالحة لكن الغلبة ما حصلت الا ببركة هذه البطاقة ۱۲

۵۲ قلت لكنه موقوف على نفي الحسنة والحديث ساكت عنه ويحتمل على ما تقدم عن القاري ان تكون الاعمال الباقية غير مقبولة غير الكلمة فانها كانت في غاية من الاخلاص والقبول ۱۲۔

۵۳ قيل يحتمل امة الدعوة فيندرج سائر الملل الذين ليسوا على قبلتنا في عدد الثلث والسبعين ويحتمل امة الاجابة فيكون الملل الثلث والسبعون منحصرة في اهل قبلتنا والثاني هو الاظهر ونقل الابهري ان المراد امة الاجابة عند الاكثر هكذا في المرقاة وقال الشيخ رح في البذل المراد من هذا التفرق التفرق المذموم الواقع في اصول الدين واما اختلاف الائمة في الفروع فليس بمذموم بل هو من رحمة الله سبحانه فانك ترى ان الفرق المختلفة في الفروع كلها متحدة في الاصول ولا يضلل بعضهم بعضا واما المفترقون في الاصول فيكفر بعضهم بعضا واما العدد فيحمل على التكثير ولو نظر الى جميعها من الاصول والفروع فانها تزيد على المآت واما لو نظر الى اصول الفرق فيمكن ان يكون للتحديد فان الفرق المختلفة وان تشعبت شعبهم ما يزيد على هذا القدر بكثير ولكن اصولهم يبلغون هذا العدد والاولى ان يقال ان هذا العدد لا بد ان يوفى ويبلغ بهذا المقدار ولا ينقص منه لكن لو زاد على هذا العدد فلا مضائقة فيه اه ۱۲۔

۵۴ بياض في الاصل بعد ذلك وحاصل ما في الارشاد الرضي ان تركيب الثقلين من القوتين البهيمية والملكية فتؤدي الاولى الى الكفر والضلال والاخلاق الرذيلة وترشد الثانية الى الايمان والهداية والاخلاق الفاضلة فمعنى القاء النور تغليب القوة الملكية فمن غلبت عليه هذه القوة اهتدى ومن لا فلا ولاينافيه حديث كل مولود يولد على الفطرة لان المولود في عالم الملكوت يكون متلبسا بالقوة الملكية وبعد الولادة يغلب عليه التلبس بالقوة البهيمية فلما كان عند الولادة قريب العهد بالملكوتية كان الغالب عليه هذه القوة فان كان فائزا قبل ذلك بالقاء النور اي بغلبة القوة الملكية اهتدى والا فابواه يهودانه او ينصرانه اه مختصرا وقال القاري ان الله خلق الثقلين لا الملئكة في ظلمة النفس الامارة المجبولة بالشهوات فمن اصاب من نور الايمان والمعرفة اهتدى ومن لا فلا وقيل المراد بالنور الملقى اليهم ما نصب من الشواهد والحجج وما انزل اليهم من الآيات والنذر وقيل المراد بالظلمة كالحسد والحرص وغيرهما من الاخلاق الذميمة وبالنور التوفيق والهداية وقيل المراد بالظلمة الجهالة وبالنور المعرفة الى آخر ما بسطه ۱۲۔

۵۵ ضمائر الوحدة باعتبار كل واحدة احاطة للافراد وما افاده الشيخ موجه ولا يبعد ان يكون سبب ذلك ان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء كما ورد ۱۲۔

ايام جهله وخشية على ما فرط فى ذلك الزمان من سوء صنيعه وفعله افلا ترى ذلك يبعثه على توبة صحيحة ورجوعا عن تلك الافعال القبيحة وليست التوبة الا ذاك الانزجار والاقلاع عما عرف كبره من الاحوال والاوضاع فلا تخصيص فيه على ذلك التقرير بالصغائر[1] ولعل رحمة ربى تصفح عنها وعن الكبائر ص۱۲ قوله ثم كتمه اى بعد[2] ما احتاج الناس اليه ولم يكن فى اظهاره مفسدة ص۱۲ قوله فاستوصوا بهم خيرا اى اوصيكم الخير[3] بهم فاقبلوا وصيتى فيهم باب فى ذهاب العلم ص۱۳ قوله هذا اوان يختلس فيه العلم الخ ارى[4] النبى صلى الله عليه وسلم وقت وفاته او وقت انتزاع العلم راسا كما يكون فى آخر الزمان والمراد على الاول انما هو انتزاع ترقيه وفيضانه من الله سبحانه كما كان فى وقت النبى صلى الله عليه وسلم واختلاس الفيضان وقت وفاته صلى الله عليه وسلم ظاهر ثم لما علم انقطاع فيضانه علم انقطاعه راسا فى وقت ما الا ان علم الصحابة اقل بكثير عن علمه صلى الله عليه وسلم كما ان علم التابعين من علم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وهلم جرا الى ان ياتى الزمان بينه فى هذا الحديث وايا ما كان فالمقصود ان العلم ياخذ فى التقليل الى ان ينتفى راسا ص۱۳ قوله ثكلتك امك الخ انما كان لسوال زياد وشبهته جوابان الاول ان العلم بالكتاب كما هو مفاد الاقرار المبين فى السوال لا يلزمه فهم معانيه على وجه الصواب والثانى ان العلم بالكتاب وان سلم فهم معانيه ايضا لا يلزمه العمل بمقتضاه فكان غير مفيد الا ان الجواب الاول كان فيه مساغ للسوال والشبهة بانه كيف يمكن علم الكتاب من غير فهمه واستبعاد خلو الالفاظ عن الدلالة على المعانى غير مستبعد فلذلك اجاب بتسليم ان يفهموا المعانى ايضا بان العلم اذا لم يقارن به العمل لا يعتد به كاهل الكتاب فانهم لما لم ينتفعوا بعلومهم ما كانوا الا كالحمار يحمل اسفارا وبئس العلم علم لم ينتفع به العالم وما غيره ص۱۵ قوله من تعلم علما لغير الله المراد به[5] العلم الدينى اذ هو العلم حقيقة باب فى الحث على تبليغ السماع ص۱۴ قوله قلنا

---

[1] كما فعله المحشى والشراح ففى الحاشية قال الشيخ فى اللمعات التكفير فيما عداه من الاعمال كالوضوء والصلوة انما هو من الصغائر وقد يكون من الكبائر كما فى الحج ويمكن ان يكون الحال فى العلم كذلك اه لكن هذا اطلاق ما قاله اهل التحقيق من ان الكبيرة لا يكفرها الصلوة والصوم وكذا الحج وانما يكفرها التوبة الصحيحة لا غيرها نقل ابن عبد البر الاجماع عليه وكذا قال القاضى عياض ان ما فى الاحاديث فهو فى تكفير الصغائر فقط هو مذهب اهل السنة فان الكبائر لا يكفرها الا التوبة ورحمة الله عز اسمه انتهى وقال القارى قبل هذا الحديث مع ما فيه من الضعف يخالف الكتاب والسنن المشهورة فى ايجاب الكفارات والحدود الا اذا قلنا بالتخصيص يعنى بالصغائر وهو موضع بحث والظاهر ان الكفارة مختصة بالصغائر او بحقوق الله التى ليس لها تدارك او يشمل حقوق العباد التى لا تدارك لها ويمكن ان يكون المعنى ان طلب العلم وسيلة الى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم اه ۱۲ [2] وبذلك جزم عامة الشراح قال القارى هو علم يحتاج اليه السائل فى امر دينه قال ابن حجر ثم ههنا استبعادية لان تعلم العلم انما يقصد لنشره ونفعه الناس وبكتمه يزول ذلك الغرض الاكمل فكان بعيدا ممن هو فى صورة العلماء والحكماء قال السيد هذا فى العلم اللازم التعليم كاستعلام كافر عن الاسلام ما هو وحديث عهد به عن تعليم صلوة حضر وقتها او كالمستفتى فى الحلال والحرام فانه يلزم فى هذه الامور الجواب لا نوافل العلوم الغير الضرورية وقيل العلم ههنا علم الشهادة وتكلم بعض العلماء فى هذا الحديث بانه ضعيف بل هو موضوع وفى المقاصد الحسنة للسخاوى حسنه الترمذى وصححه الحاكم اه ۱۲ [3] هذا هو المشهور فى معناه وقيل اطلبوا الوصية والنصيحة لهم من انفسكم فالسين للطلب والكلام من باب التجريد اى ليجرد كل منكم شخصا من نفسه ويطلب منه التوصية فى حق الطالبين ومراعاة احوالهم وقيل الاستيصاء طلب الوصية من نفسه او غيره باحد وبشئ يقال استوصيت زيدا بعمرو خيرا اى طلبت من زيد ان يفعل بعمرو خيرا والباء فى بهم للتعدية وقيل معناه مروهم بالخير هكذا فى المرقاة ۱۲ [4] وبالاول جزم الطيبى كما حكاه عنه القارى اذ قال كانه صلى الله عليه وسلم لما نظر الى السماء كوشف باقتراب اجله فاخبر بذلك والمعنى الثانى اظهر بالفاظ الحديث اذ نفى العلم بالكلية حتى لا يقدر واحد على شئ ۱۲ [5] ويؤيد ذلك ما فى المشكوة برواية ابى داود وغيره عن ابن عمر وابى هريرة مرفوعا من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا الحديث

مابعث الیه هذه الساعة الخ وبذلک یعلم انهم کانوا لایعتادون الدخول علی الامراء الا بعد طلبهم وتقدیر العبارة هکذا مابعث مروان الی زید بن ثابت رسوله الا لیسأل عنه مروان عن شیء ص١٠١/١٢ قوله نعم سألنا عن اشیاء وکان یرد علیه انه کیف سارع الی باب الامیر هذه الساعة ولم یؤخره الی غیر ذلک الوقت اعتذر عنه بانا مامورون بالتبلیغ فلا نؤخره فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله الخ واما ما سأله عنه مروان فغیر مبین فی هذا الحدیث ص١٠١/١٤ قوله فرب حامل فقه الی من هو افقه منه لفظ الحدیث مشعر بان الرواة فی روایاتهم ثلثة اقسام فقیه وافقه وغیر فقیه اما الاول فثابت بقوله الی من هو افقه منه فان استعمال افعل التفضیل فی المحمول الیه ینبئ عن کون الحامل متصفا بالفقاهة وان کان ادون من المحمول الیه فیها واما الافقه فباستعمال رب فی قوله رب حامل فقه فان مفهومه ان کثیرا من حاملی الفقه افقهون من المحمولین الیهم ثم صرح بالقسم الثالث فیما بعد بان من الحامل من لیس بفقیه باب فیمن روی حدیثا وهو یری انه کذب ص١٠١/٢٩ قوله وهو یری انه کذب بصیغة المجهول بمعنی یظن ص١٠١/٢٩ قوله فهو احد الکاذبین ان کان بلفظ الجمع فظاهر انه منهم وان کان مثنی فقیل المراد بهما مدعیا الرسالة مسیلمة والعنسی وقیل احدهما الواضع وثانیهما الناقل ای هما متساویان فی الوزر وهذا اذا لم یبین وضعه واما اذا بین وضعه فلا وزر فی النقل ص١٠٢ قوله اذا روی الناس حدیثا مرسلا الخ هذا کالبدل من الذی قبله وبیان له فکان المؤلف مثل لاستاذه الخطار الذی کان ذکره فی سواله حیث قال وهو یعلم ان استاده خطار ص١٠٢ قوله بین حدیث محمد بن المنکدر ای فصله عنه فرفعه ووقف فی الاسناد الثانی باب فی کراهیة کتابة العلم.

ص١٠٢/١٢ قوله فلم یاذن لنا لوجهین لئلا یختلط کتاب الله بکتاب رسوله واحادیثه بآیاته ولئلا یتکلوا علی الکتابة فیقل الحفظ والضبط ثم لما حصل الامن من الشیئین معا رخص لهم فی الکتابة باب الرخصة فی ذلک ص١٠٢/١٩ قوله اکتبوا لی

والی هذا المقام انتهت مسودة الارشاد الرضی وهو انفع تقریر لطالبی الحدیث لکونه فی اللسان الهندیة فیا للاسف علی اختتامه والی الله المشتکی نضر الله جامعه ومسوده رحمه الله تعالی رحمة واسعة فقد توفی فی یوم السرور یوم العید من السنة الماضیة ١٣٤٨ھ وکان رح شریک الدرس لوالدی المرحوم وکان ذکیا ادیبا لبیبا طبیبا حافظا للقرآن ماهرا فی العلوم العقلیة والنقلیة وذکرته فی هذه الحواشی بالارشاد والرضی مشیرا الی اسم الجامع والشیخ کلیهما نفع الله به طلبة الحدیث ١٢ سـ٥١ فان کون الحامل وهو الشیخ افقه من المحمول الیه وهو التلمیذ ظاهر ولذا لم یذکره نصا واما علمه وکذا کون الحامل غیر فقیه کانا خفیین ولذا ذکرهما بلفظ رب الذی اصله التقلیل ١٢ سـ٥٢ قال القاری روی بضم الیاء من الارادة ای یظن وبفتحها من الرأی ای یعلم والکاذبین جمع باعتبار کثرة النقلة قال الاشرف سماه کاذبا لانه یعین المفتری ویشارکه بسبب اشاعته فهو کمن اعان ظالما علی ظلمه قال النووی یری ضبطناه بضم الیاء والکاذبین بالجمع هذا هو المشهور فی اللفظین وقال عیاض الروایة عندنا علی الجمع ورواه ابو نعیم الاصفهانی فی المستخرج من حدیث سمرة علی التثنیة واحتج به علی ان الراوی له یشارک البادی بهذا الکذب وذکر بعض الائمة جواز فتح الیاء من یری بمعنی یعلم وهو ظاهر حسن فاما من ضم الیاء فمعناه یظن ویجوز ان یکون الفتح بمعنی یظن ایضا فقد حکی رای بمعنی ظن وقیل انه لا یأثم الا بروایة ما یعلمه او یظنه کذبا واما ما لا یعلمه ولا یظنه فلا اثم علیه فی روایته وان ظنه غیره کذبا او علمه انتهی ١٢ سـ٥٣ هذا فی المنقول عنه والظاهر فی محله فارسله واوصل الاسناد الثانی فتامل ولو صح ذلک من کلام الشیخ فلعله تجوز فانهم یتجوزون فی هذه الاطلاقات قال السیوطی فی التدریب قال ابن الصلاح من جعل من اهل الحدیث المرفوع فی مقابل المرسل حیث یقولون رفعه فلان وارسله فلان فقد عنی بالمرفوع المتصل اھ والاریکة السریر المزین بالحلل والاثواب فی قبة او بیت کما للعروس یعنی الذی لزم البیت وقعد عن طلب العلم وقیل المراد بهذه الصفة الترفه والدعة کما هو عادة المتکبر المتجبر القلیل الاهتمام بامر الدین هکذا فی المرقاة ١٢ سـ٥٤ ولذا استقر الاجماع علی جواز الکتابة بعد ما کانت المسئلة خلافیة کما بسطت فی مقدمة الاوجز مع ذکر دلائل الفریقین واقوال المحققین ١٢۔

یارسول اللہ من نفر والاسناد مجازی ص۱۰۲/۲۲ قولہ اکثر حدیثا عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم منی کونہ اکثر حدیثا منہ لایستلزم کثرۃ روایتہ نسبۃ الی روایات ابی ہریرۃ فلا یرد ان روایات ابیہریرۃ رضی اللہ عنہ کثیرۃ نسبۃ عن روایاتہ ص۱۰۲/۲۶ قولہ بلغوا عنی ولو آیۃ بمعنی قطعۃ من الکلام فیعم الکتاب والحدیث او کما قال فی الحاشیۃ والتحدیث عن بنی اسرائیل وسماع کلامہم کان منہیا عنہ فی اول الاسلام ثم لما حصل الامن من ان یلتبس کلامہم بکلامہ صلے اللہ علیہ وسلم لشیوع احادیثہ ولم یخف علیہم ان یحصل لہم ریبۃ فی دینہم بسماع الکتب السماویۃ الاخرا لتی حرف احبارہم اکثرہا رخصوا فی ذلک ص۱۰۲/۲۶ قولہ ومن کذب علے الخ مناسبتہ بما تقدم ظاہرۃ فان التحدیث عن مواضع متعددۃ یوجب الالتباس فی البیان والنسبۃ فوجب الاحتیاط بذلک الترہیب باب ماجاء الدال علے خیر کفاعلہ ای مشارک لہ فی نفس الثواب لان العمل فرع العلم فقام العامل باحدہما کما قام العالم بالاخر واما فی قدر الثواب فلا ص۱۰۳/۸ قولہ اشفعوا ولتوجروا ولیقضی اللہ الخ بلام الامر فیہ تاکید نسبۃ بقولہ اشفعوا توجروا ص۱۰۳/۸ قولہ سن القتل ای سن واسن لغتان صحیحتان

باب الاخذ بالسنۃ واجتناب البدعۃ ص۱۰۳/۲۱ قولہ ان ہذہ موعظۃ مودع

۵۱ والمراد بالقصۃ التی اشار الیہا المصنف ہی خطبۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم التی خطب بہا فی فتح مکۃ ذکرہا ابو داؤد فی تحریم مکۃ مختصرا ۱۲ ۵۲ وسیاتی فی المناقب ما افادہ الشیخ ان ذلک قبل القصۃ التی وقعت لابیہریرۃ من سوالہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان لاینسی حدیثہ فلا یرد علی الحدیث انہ اذا لم ینس حدیثا فالکتابۃ وعدمہا سواء فی حقہ ۱۲ ۵۳ فان مرویات ابیہریرۃ رض خمسۃ آلاف حدیث وثلثمائۃ واربعۃ وسبعون حدیثا ولعبد اللہ ابن عمرو بن العاص سبعمائۃ حدیث وقال ابو نعیم الاصبہانی روی من المتون سوی الطرق نیفا وخمسمائۃ حدیث کذا قال ابن الجوزی فی التلقیح وقریب منہ ما فی الحاشیۃ عن المجمع وحاصل جواب الشیخ ان کونہ صاحب روایات کثیرۃ لا یلزم منہ وجود کثرۃ مرویاتہ وبین وجہہ فی الحاشیۃ عن المجمع ان اباہریرۃ رض استوطن المدینۃ وہی مقصد المسلمین من کل جہۃ وعبد اللہ بن عمرو سکن مصر والواردون الیہ قلیلۃ ۱۲ ۵۴ ولفظہا بلغوا عنی یحتمل وجہین احدہما ان یراد ایصال السند بنقل العدل الثقۃ عن مثلہ الی منتہاہ لان التبلیغ من البلوغ وہو انتہاء الشئ الی غایتہ وثانیہما اداء اللفظ کما سمعہ من غیر تغیر والمطلوب فی الحدیث کلا الوجہین لوقوع قولہ بلغوا عنی مقابلا لقولہ حدثوا عن بنی اسرائیل ۱۲ ۵۵ ولفظہا قولہ ولو آیۃ الظاہر ان المراد آیۃ القرآن ای ولو کانت آیۃ قصیرۃ من القرآن والقرآن مبلغ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ الجائی بہ من عند اللہ ویفہم منہ تبلیغ الحدیث بالاولے فان القرآن مع انتشارہ وتکفل اللہ بحفظہ لما امرنا بتبلیغہ فالحدیث اولی اھ وقال القاری قولہ ولو آیۃ ای ولو کان المبلغ آیۃ وہی فی اللغۃ العلامۃ الظاہرۃ قال زین العرب وانما قال آیۃ لانہا اقل ما یفید فی التبلیغ ولم یقل حدیثا لان ذلک یفہم بالطریق الاولی لان الآیات اذا کانت واجبۃ التبلیغ مع انتشارہا وکثرۃ حملتہا لتواترہا وتکفل اللہ تعالی بحفظہا فالحدیث اولے بالتبلیغ واما لشدۃ اہتمامہ صلے اللہ علیہ وسلم بنقل الآیات لبقائہا من سائر المعجزات ولمساس الحاجۃ الی ضبطہا ونقلہا اذ لابد من تواترہا قال القاری والثانی اظہر وقال المظہر المراد بالآیۃ الکلام المفید نحو من صمت نجا ای بلغوا عنی احادیثی ولو کانت قلیلۃ فان قیل لم قال آیۃ ولم یقل ولو حدیثا مع انہ المراد قلنا لوجہین احدہما انہ ایضا داخل فی ہذا الامر لانہ صلی اللہ علیہ وسلم مبلغہما والثانی ان طباع المسلمین مائلۃ الی قراءۃ القرآن وتعلمہ وتعلیمہ ونشرہ اھ ۱۲ ۵۶ قال القاری الحرج الضیق والاثم وہذا لیس علی معنی اباحۃ الکذب علیہم بل دفع لتوہم الحرج فی التحدیث عنہم وان لم یعلم صحتہ واسنادہ لبعد الزمان ہکذا فی شرح السنۃ وتبعہ زین العرب واشار الیہ المظہر وہو مقید بما اذا لم تر کذب ما قالوہ علما او ظنا قال السید جمال الدین ووجہ التوفیق بین النہی عن الاشتغال بما جاء عنہم وبین الترخیص المفہوم من ہذا الحدیث ان المراد بالتحدث ہہنا التحدث بالقصص من الآیات العجیبۃ کحکایۃ قتل بنی اسرائیل انفسہم فی توبتہم وتفصیل القصص المذکورۃ فی القرآن لان فی ذلک عبرۃ وموعظۃ وان المراد بالنہی ہناک النہی عن نقل احکام کتبہم لان جمیع الشرائع منسوخۃ بشریعۃ نبینا صلے اللہ علیہ وسلم اھ ۱۲ ۵۷ اشار الشیخ بذلک الی وجہ مناسبۃ ذکر المصنف ہذا الباب فی کتاب العلم

كانوا قد علموا بالقرائن تقتضي ذلك كنزول اذا جاء نصر الله وبعض بيانات النبي صلى الله عليه وسلم انها قد حانت ساعة الفراق فسأل السائل ولم يفعل بأسا والمراد انها كموعظة مودع فحذف حرف التشبيه كما تحذف كثيرا كما في قوله اسد وفي قوله صم بكم الاية على احد التوجيهات المذكورة فيها ص۱۰۳ س۲۱ قوله فماذا تعهد الينا الخ هذا يحقق ان المراد حقيقة الوداع لا التشبيه ص۱۰۳ س۲۲ قوله وسنة الخلفاء الراشدين والجمع المحلي باللام تبطل جمعيتها فليس بلازم الا ان يوافق سنة احد منهم ايا ما كان ص۱۰۳ س۲۴ قوله اعلم قال اعلم معناه على الاستقبال فان صيغة المضارع تحتمل الحال والاستقبال بقرينة قوله عليه السلام اعلم وهو امر معناه الفعل في الاستقبال فجوابه اني افعل فعل العلم على حسب امرك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ص۱۰۳ س۲۴ قوله هو مصيصي نسبة الى مصيصة بفتح الميم وكسر الصاد مخففة ( ) ص۱۰۴ س۱ قوله ومات سعيد بن المسيب بعد بسنتين يعني بذلك امكان اللقاء بينهما لاتحاد عصرهما ص۱۰۴ س۱۲ قوله ان يضرب الناس اكباد الابل وضرب الاكباد كناية عن طول السفر لما في اسفارهم من قلة في الماء فيبس بذلك كبده باب في فضل الفقه على العبادة ص۱۰۴ س۲۱ قوله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتمل ان يكون هذا هو الحديث المسئول عنه والظاهر انه غيره وانما ذكر هذا الحديث بشارة له واظهارا لفضيلة طلب العلم ص۱۰۴ س۲۳ قوله كفضل القمر على سائر الكواكب فيه اشارة الى ان المعتبر

فان بيان العالم المسئلة لا يحل بها داخل في ذلك ۱۲ ۵۱ وبكلا الاحتمالين فسر الحديث القاري اذ قال قوله موعظة مودع بالاضافة فان المودع بكسر الدال عند الوداع لا يترك شيئا مما يهم المودع بفتح الدال اي كانك تودعنا بها لما رأى من مبالغته صلى الله عليه وسلم في الموعظة ويمكن ان يقال لما رأى تاثيرا عجيبا من موعظته في الظاهر والباطن بحيث ادى الى البكاء فشبه بموعظة بموعظة المودع من حيث التاثير والبكاء او لكمال التاثير توهموا انه يعقبه الزوال اھ ۱۲ ۵۲ يعني لم يقصد فيه معنى الجمعية فلا يراد منه السنن التي اتفقت واجمعت عليه الخلفاء كلهم بل المراد سنتهم ولو سنة احد منهم ايا من كان ثم قال القاري هم الخلفاء الاربعة رضي الله تعالى عنهم اجمعين لانهم افضل الصحابة وواظبوا على استمطار الرحمة من السحابة النبوية وخصهم الله عز وجل بالمراتب العلية انعم الله عليهم بمنصب الخلافة العظمى والتصدي الى الرياسة الكبرى لاشاعة الدين واعلاء اعلام الشرع المتين فخلف الصديق باجماع الصحابة سنتين وثلثة اشهر وعشرة ايام لحلمه ووقاره وسلامة نفسه ولين جانبه والناس متحيرون والامر غير ثابت فحمى بيضة الدين ورفع غوائل المرتدين وجمع القران وفتح بعض البلدان ثم استخلف الفاروق لان الامر مستقر والقوم مطيع والفتن ساكنة فرفع رايات الاسلام في مشارق الارض ومغاربها وفتح اكثر اقاليم الارض لانه كان في غاية الصلابة ومتانة الراي وحسن التدبير وخلافته عشر سنين وستة اشهر وعشر ليال ثم بويع لعثمان رض لشوكة اقاربه وبسط ايدي بني امية في حكومة الاطراف فلو نصب غيره لوقع الخلاف فاظهر في مدة اثنتي عشرة سنة مساعي جميلة وجمع الناس على مصحف واحد ثم بويع بعده لعلي رض لانه افضل الصحابة بعدهم وقال التوربشتي انما ذكر سنتهم في مقابلة سنته لانه علم انهم لا يخطئون فيما يستخرجون من سنته او ان بعضها ما اشتهر الا في زمانهم وليس المراد انتفاء الخلافة عن غيرهم حتى ينافي قوله صلى الله عليه وسلم يكون في امتي اثنا عشر خليفة بل المراد تصويب رأيهم وتفخيم امرهم وقيل هم ومن على سيرتهم من ائمة الاسلام المجتهدين في الاحكام فانهم خلفاء الرسول في ارشاد الخلق واعلاء الدين اھ ۱۲ ۵۳ توجيه لطيف للسياق الموجودة من النسخ التي بايدينا ومعناه حاصل العلم بما تقول يعني ارشاد فرمائیے جان لونگا قلت ويحتمل ان يكون امرا من الاعلام اي اخبرني وهذا كله على سياق النسخة الاحمدية واما على سياق النسخة المصرية فلا حاجة الى التوجيه ولفظها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال بن الحارث اعلم قال ما اعلم يا رسول الله قال اعلم يا بلال قال ما اعلم يا رسول الله الحديث وعلى هذا فما بين ايدينا اما من تحريف الناسخ او اختصار من احد رواة الترمذي وبنحو النسخة المصرية ذكره المنذري في الترغيب وهكذا في المجتبائية بدون التكرار بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال بن الحارث اعلم قال ما اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة الحديث ۱۲ ۵۴ بياض في المنقول عنه بعد ذلك ولعل الشيخ اراد ان يذكر الاختلاف في ضبط هذه النسبة فلم يتفق له قال المجد المصيصة كسفينة القصعة وبلدة بالشام ولا تشدد وقال السمعاني في الانساب المصيصي بكسر الميم والتحتانية بين الصادين المهملتين الاولى مشددة نسبة الى بلدة كبيرة على ساحل بحر الشام يقال لها المصيصة وقد استولى الفرنج عليها واختلف في اسمها والصواب الصحيح المشدد بكسر الميم ۱۲ ۵۵ والضرب يستعمل استعمال الافعال العامة وقال صاحب المجمع

من العلم ماوافق الكتاب والسنة فان القمر نوره مستفاد من نور الشمس وليس من عنده فلذلك يجب ان يكون نور العلم فی العالم مستفاداً من نور شمس الرسالة وايضاً ففيه اشارة الى ان احدا من افراد الامة وان كان غاية فی العلو فلا يساوی نبيه فان ما فيه من الانوار مستفاد من الغير وعرض له بالواسطة وهو اصالة وبالذات لنبيه فكان اودون منه ص۱۰۴ قوله حسن سمت ولا فقه فی الدين والسبب فی ذلك منة الله على عباده ودفع انواع المفاسد عن بلاده وهو ان عادة الله جارية بان الخلق تتبع حسن الفعال وان لم يكن فقيها وكذلك كثيراً ما يرجعهم اليه المقرر واللسن ان لم يكن متورعاً متصفاً بحسن السمت واما اذا جمع المرء هذين الوصفين فهو غاية فی كونه مرجعا للانام ومعتقدا للخواص والعوام فاما اذا فقه ولم يتورع ولم يجتهد فی الطاعة فاكثر الناس يعرضون عنه ويقولون فلان ليس بشیء اما ترى انه يرتكب كذا وكذا من المعاصی وكذلك اذا تورع واجتهد فی اتيان العبادات والحسنات واجتناب المعاصی والسيآت فانهم اذا لم يكن مع ذلك فقيها يقولون فيه انما هو جاهل مطلق لاحظ له من العلم افتری انه يصل الى مقام وانه لايحسن مسئلة عن الزكوة ما هو الا مدحرة الشيطان لايعتمد بصلوته ولا بصيامه ولا بركوعه وسجوده وقيامه الى غير ذلك فلذلك لم يوفق الله هذين منافقاً ص۱۰۵ قوله احدهما عابد ويعلم الضروری من مسائل الصيام والصلوات الى غير ذلك لكنه لم يشتغل بالمزيد من العلم اذ لو لم يعلم ذلك القدر ايضا لما كانت عبادته معتدة بها ص۱۰۵ قوله والآخر عالم ای ليس يشتغل بنوافل الصيام والصلوة وانما وقته بعد اداء الفرائض والسنن الرواتب مشغول فی تعلم العلوم وتعليمها اذ لو لم يأت بهذا القدر من العبادة لكان فاسقاً كمثل الحمار يحمل اسفارا ص۱۰۵ قوله حتى يكون منتهاه الجنة ای حتى الموت فان منتهی تحصيله العلوم انما هو الموت

۵۱ قال القاری ای خلق وسيرة وطريقة وقال الطيبی هو التزی بزی الصالحين وقال ميرك السمت بمعنى الطريق اعنی المقصد وقيل المراد هيئة اهل الخير والاحسن ما قاله ابن حجر انه تحری طرق الخير والتزی بزی الصالحين مع التنزه عن المعائب الظاهرة والباطنة وقوله ولا فقه عطف بلا لان حسن سمت فی سياق النفی فلا لتاكيد المنفی المساق قال التوربشتی حقيقة الفقه فی الدين ما وقع فی القلب ثم ظهر على اللسان فافاد العمل واورث الخشية والتقوى واما الذی يتدارس ابوابا منه ليتعزز به ويتاكل به فانه بمعزل عن الرتبة العظمى لان الفقه تعلق بلسانه دون قلبه قيل ليس المراد ان احدهما قد تحصل دون الاخرى بل هو تحريض للمؤمنين على الاتصاف بهما والاجتناب عن اضدادهما وهو من باب التغليظ اه قلت لا شك ان كمال الفقه ما يورث الخشية والتقوى فقد قال النبی صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فی الدين قال القاری ای احكام الشريعة والطريقة والحقيقة ولا يختص بالفقه المصطلح المختص بالاحكام الشرعية العملية فقد روى الدارمی عن عمران قلت للحسن يوما فی شیء قاله يا ابا سعيد هكذا يقول الفقهاء قال ويحك هل رأيت فقيها قط انما الفقيه الزاهد فی الدنيا الراغب فی الآخرة البصير بامر دينه المداوم على عبادة ربه اه لكن المراد فی حديث الباب هو المعنى المصطلح المختص بالاحكام الشرعية كما يظهر من كلام الشيخ ويدل عليه العطف واصله المغائرة ولفظ يجتمعان بالتثنية ۱۲ ۵۲ حكی صاحب المجمع عن الشيخ على المتقی اتفق المحققون على ان افضل الاعمال ما ينفع بعد موته كالباقيات الصالحات الواردة فی الكتاب العزيز والسبعة الواردة فی الحديث من تعليم واجراء نهر وحفر بير وغرس نخل وبناء مسجد وترك مصحف او ولد قال ونشر العلم افضلها فانه ابقى اذ مثل النخل والبير يمحی بعد مدة والعلم يبقى اثره الى يوم الدين قال وله اسباب كتدريس ووقف كتاب واعارته واعطاء كاغذ او مداد او قلم والعمدة فيه تعليم عامی او صبی الهجاء حتى يتفرع علوم جمة كغرس شجرة يتفرع عليه اغصان واثمار ومما يدل على فضل التعليم والتعلم حديث فضل عالم يصلی المكتوبة ثم يجلس يحدث وغير ذلك من الروايات قال ثم رأيت كثيرا من الجهلاء المتصوفة يدعون سلوك الطريق الى الله وهم ليسوا عليها وينكرون التعلم والتعليم ويمنعون اصحابهم عنهما كانهم اعداء العلم والعلماء ولا يعلمون انه ليضربهم ويحتجون بكون النبی صلى الله عليه وسلم اميا ولا يعرفون انه صاحب وحی معدن علم وربما يحصل للجاهل لشغل ذكرا و اسم بعض صفاء فيغتر ولا يدری ان له آفات بغير علم كالحلول والاتحاد

لكنه عبر عنه بالجنة لما ان قبر المومن روضة من رياضها ص٥٢ قوله ضالة المومن فان النفوس قد جبلت على الفطرة وهي مبدأ لكل خير ومنشأ لكل حسنة لكن كثافات البهيمية والدار الدنيوية منعتها عن ملاحظة تلك الفضائل فنسجت عليها عناكب الذهول والنسيان ولكن كلما وقفت عليها باطلاع من غيره ايا ما كان فهو احق بها لانها كانت له وانما ذهبت من عنده لسوء اختياره وقلة تحفظه وتذكاره

ابواب الاستيذان والاداب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب في افشاء السلام

ص٥٢ قوله لا تدخلوا الجنة لعله نفي بصيغة النهي وهكذا قوله لا تومنوا والمراد بهما معناهما الاخباري لا الانشائي او يقال ان العرب تعامل بالنون معاملة حرف العلة فتحذفها تحقيقا كما في قوله تعالى اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات وقول الشاعر الم يك بيننا بلد بعيد ثم قوله لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا هذه المقدمة بديهية الثبوت مسلمة الفرق كلها بقي الكلام في المقدمة الثانية لهما فنقول لا ريب في ان الايمان يوجب الحب بالايمان ثم بواسطة مودة المومنين والاخلاص معهم ثم لذلك عوارض وموانع

وربما يحتج بعض الجهال بقول المشائخ العلم حجاب الله الاكبر ولا يدري انه حجة عليه فان مثله بترك العلم بهذا كمثل من عشق شخصا فاخبر بانه وراء جدار فيقول الجدار حجاب فيتركه فانظر هل احد احمق منه وكان يجب عليه ان يقطع الجدار ويصل الى المحبوب وانما وصفوه بالحجاب الاكبر لانه يحتاج في قطعه الى مشقة شديدة كما قال ابو يزيد عملت في المجاهدة ثلثين سنة فما وجدت اشد من العلم ومتابعته ولولا اختلاف العلماء لتحيرت وايضا انما يكون حجابا لمن طلبه للتفاخر وحطام الدنيا وايضا مثل من ترك العلم كشخص يدعي محبة احد فارسل المحبوب اليه كتابا يتضمن طريق وصوله اليه وهو يطرح الكتاب ويظن انه حجاب فلاشك انه ينسب الى الحمق فالقران والحديث وعلوم الدين تعرف طريق الوصول الى الله ثم اعلم ان العلم ظاهر وباطن وللظاهر مقدمات كالفنون العربية ومقاصد كالتفسير والفقه والحديث والباطن علم الاخلاق كالاخلاص والتوكل والتواضع وغيرها وضدها كالكبر ونحوها وكل منها اما فرض عين او فرض كفاية ويطلب كل ذلك من مظانه وبالله التوفيق اهـ ١٢ - سـ٥ لله در الشيخ ما اجاد في توجيه اطلاق الضالة على الحكمة وهذا اوجه مما ذكرت الشراح من التوجيهات وقال القاري قوله ضالة الحكيم اي مطلوبه قال السيد جمال الدين يعني ان الحكيم يطلب الحكمة فاذا وجدها فهو احق بها اي بالعمل بها واتباعها او المعنى ان كلمة الحكمة ربما تفوه بها من ليس لها باهل ثم وقعت باهلها فهو احق بها من قائلها من غير التفات الى خساسة من وجدها عنده او المعنى ان الناس يتفاوتون في فهم المعاني فينبغي ان لا ينكر من قصر فهمه عن ادراك الحقائق على من رزق فهما كما لا ينازع صاحب الضالة في ضالته اذا وجدها او كما ان الضالة اذا وجدت ضيعة فلا تترك بل توخذ ويتفحص عن صاحبها حتى ترد عليه كذلك السامع اذا سمع كلاما لا يفهم معناه ولا يبلغ كنهه فعليه ان لا يضيعه وان يحمله الى من هو افقه منه فلعله يفهم او يستنبط منه ما لا يفهم او كما انه لا يحل منع صاحب الضالة عنها فانه احق بها كذلك العالم اذا سئل عن معنى لا يحل له كتمانه اذا راى في السائل استعدادا لفهمه اهـ ١٢ - سـ٥ قال القاري بسكون الهمزة ويبدل ياء معناه طلب الاذن والاصل فيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا الايات قال الطيبي واجمعوا على ان الاستيذان مشروع واختلفوا في انه هل يستحب تقديم السلام او الاستيذان والصحيح تقديم السلام فيقول السلام عليكم ادخل اهـ ١٢ - سـ٥ وبذلك جزم القاري اذ قال بعد البسط في اختلاف النسخ لعل الوجه ان النهي قد يراد به النفي كعكس المشهور عند اهل العلم وقال ايضا ولعل حذف النون للمجانسة والازدواج والمعنى لا تومنون ايمانا كاملا حتى تحابوا بحذف احدى التائين وتشديد الموحدة المضمومة اي حتى يحب كل منكم صاحبه اهـ ١٢ -

خارجیۃ توجب زیادۃ تلک المودۃ او نقصانہا ولذلک قلنا لو قتل المومن من حیث ایمانہ فحسب کفر لکونہ ارتکب ما ہو ماموس بخلافہ فعلم بقتلہ انہ لیس لہ المحبۃ بالایمان فی درجۃ من الدرجات لا قلیلۃ ولا کثیرۃ وعلی ہذا فوجب السعی فی ازدیاد ہذہ المودۃ التی ہی مناط الایمان الموقوف علیہ دخول الجنۃ فلذلک قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ادلکم علی امر الخ

ص١٠٥ س١٤ قولہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشر فان الحسنۃ بعشر امثالہا باب فی ان الاستیذان ثلث ص١٠٥ س١٨ قولہ فقال عمر واحدۃ لعلہ رضی اللہ تعالی عنہ کان[١] مشتغلا فی مہم لہ فاراد ان یدعوہ اذا فرغ منہ فلم یفرغ منہ الا وقد ذہب ابو موسی لما لم یسمع بالاذن وکان عمر رضی اللہ تعالی عنہ مع اشتغالہ بما کان قد کان تنبہ بندائہ حتی قال لغیرہ انہ استاذن مرۃ واحدۃ ویمکن ان یقال انہ رضی اللہ تعالی عنہ اراد ان یعمل بالسنۃ کما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل معہ حیث اذن لہ بالدخول بعد ما استاذنہ ثلثا الا ان ابا موسی لم یصبر بعد الثلث فراح فلما علم عمر رضی اللہ عنہ بذہابہ ردہ وطلب منہ العذر فی الذہاب فلو قال ابو موسی انہ بدا لی ان ارجع لم یک لہ علیہ سبیل لکنہ قال عملت السنۃ او امتثلت السنۃ طلب منہ شاہدا علی کون ذلک سنۃ لا لان عمر رضی اللہ عنہ لم یک یعتبر خبر الواحد کما زعمہ[٢] بعضہم بل لما ان ابا موسی قد کان اتہم اذ ذاک فانہ وان کان صحابیا الا انہ لم یک معصوما فلعلہ قال ذلک خشیۃ من الصولۃ العمریۃ او اجتہد برایہ فعبر عنہ بالسنۃ لثبوتہا منہا ولئلا یجتری کل احد علی بیان الحدیث اذا رای امثال ہؤلاء الکرام الموثوقین بہم لطلب منہم البینۃ وبذلک یعلم ان شہادۃ المتہم غیر مقبولۃ وان الاستیثاق فی الاخبار مستحسن ص١٠٥ س٢١ قولہ الستم اعلم الناس ای من اعلم الناس او المراد بالناس اکثرہم ممن لم یک ملازما لہ صلی اللہ علیہ وسلم ص١٠٥ س٢٣ قولہ ما اصابک الخ لا انی ارویہا لما ترویہا وکان مزاح[٣] الصحابۃ رضی اللہ عنہم مثل ان قالوا الا ان فتضرب یا ابا موسی الا ان ابا سعید کان اصغرہم فلم یکن یسیئ الادب معہ رضی اللہ عنہ ص١٠٥ س٢٣ قولہ وعلیک[٤] ارجع الخ فعلم[٥] جواز الرد بتلک الکلمۃ ایضا باب فی

سلہ کما ذکرہ الحافظ من روایۃ للبخاری ان ابا موسی استاذن علی عمر بن الخطاب فلم یؤذن لہ وکانہ کان مشغولا فرجع ابو موسی ففرغ عمر رض الحدیث وفی روایۃ لمسلم عنہ قال استاذنت علی عمر امس ثلث مرات فلم یوذن لی فرجعت ثم جئت الیوم فدخلت علیہ فاخبرتہ انی جئت امس فسلمت ثلثا ثم انصرفت قال قد سمعناک ونحن حینئذ علی شغل فلو ما استاذنت حتی یوذن لک وجمع الحافظ بین مختلف ما روی عنہ فی ہذا بان عمر رض لما فرغ عن الشغل الذی کان فیہ سال عنہ فاخبر برجوعہ فارسل الیہ فلم یجدہ الرسول فی ذلک الوقت وجاء ہو الی عمر رض فی الیوم الثانی ١٢ سلہ قال القاری انما امرہ بذلک لیزداد فیہ وثوقا فالعلمان خیر من علم واحد لا للشک فی صدق خبرہ عندہ وقال الطیبی تعلق بہذا الحدیث من یقول لا یحتج بخبر الواحد وہو باطل فانہم اجمعوا علی الاحتجاج بخبر الواحد ووجوب العمل ودلائلہم اکثر مما تحصی واما قول عمر رض فلیس معناہ رد خبر الواحد لکن خاف مسارعۃ الناس الی القول علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما لم یقل کما یفعلہ المبتدعون والکذابون وکذا من وقع لہ قضیۃ وضع فیہا حدیثا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاراد سد الباب لا شکا فی روایۃ ومما یدل علی انہ رض لم یرد خبرہ لکونہ خبرا واحدا انہ طلب منہ اخبار رجل آخر حتی یعمل بالحدیث ومعلوم ان خبر الاثنین خبر واحد وکذا ما زاد حتی یبلغ التواتر لان ما لم یبلغ التواتر فہو خبر واحد اھ ١٢ سلہ قال الحافظ فی روایۃ ابی نضرۃ فقال الم تعلموا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الاستیذان ثلث قال فجعلوا یضحکون فقلت اتاکم اخوکم وقد فزع فتضحکون اھ ١٢ سلہ بصیغۃ الامر وما اشار الیہ المصنف من طول الحدیث ہو حدیث مشہور فی کتب الاحادیث بقصۃ صلوۃ المسیٔ اخرجہ اصحاب الروایات مختصرا ومطولا واستدل بہ الفقہاء علی واجبات الصلوۃ من الاعتدال وغیرہ ١٢ سلہ لکن یشکل علیہ ان الوارد فی اکثر طرق ہذا الحدیث من روایات الصحاح البخاری وابی داؤد وغیرہما بلفظ علیک السلام بتمام الکلمۃ فالظاہر ان الاقتصار علی قولہ وعلیک من تصرف النساخ نعم قال الحافظ بعد ما بسط الروایات

فضل الذی یبدأ بالسلام ص۱۶ قولہ اولاہما باللہ و مع ذلک فقد آذن النبی صلے اللہ علیہ وسلم بما ہو ادب لما سیجی من ان الراکب یسلم علی الماشی الحدیث فعلم ان محمل الحدیث الآتی ہو ما اذا التقیا باب فی کراہیۃ اشارۃ الید فی السلام ای مکتفیا بہا مقتصراً علیہا فاما اذا کان التلفظ بلفظ التسلیم ایضا فلا و بذلک یعلم ان التصرف فی شئ بالنقص والزیادۃ یخرجہ عن التشبہ باب ما جاء فے التسلیم علے النساء ای اذا لم یخف فتنۃ فیہ ومقتضی عقد المؤلف ترجمۃ الباب بتلک الالفاظ انہ لم یکن النبی صلے اللہ علیہ وسلم اکتفی بالاشارۃ دون التسلیم والا لقال باب الاشارۃ علے النساء بالتسلیم فعلم بذلک ان معنی قول الراوی فے بیان حالہ صلے اللہ علیہ وسلم فالوی بیدہ بالتسلیم انہ صلے اللہ علیہ وسلم اشار بیدہ متلبسا بلفظ التسلیم ومتکلما بہ لا کما قال الشراح من ان الجار متعلق بالفعل المذکور ہہنا اذ علی ہذا التقدیر یحتاج الی تقدیر ہو التلفظ بالسلام مع ان الذی بینا اسلم من الاحتیاج الی تقدیر ویرد علیہ ایضا ان التسلیم بالاشارۃ لما لم یک معہود اہل الاسلام فکیف یقال الوی یدہ بالتسلیم اذ التسلیم

فے الرد علی الذمی بلفظ علیک او وعلیک استدل بہ علے ان ہذا الرد مخصوص بالکفار فلا یجزئ فے الرد علے المسلم وقیل ان اجاب بالواو اجزأ والا فلا وقال ابن دقیق العید انہ کاف فے حصول معنے السلام لا فی امتثال الامر فے قولہ فحیوا باحسن منہا او ردوہا وکانہ الذی بغیر واو اما الذی بالواو فقد ورد فے عدۃ احادیث منہا فی الطبرانی عن ابن عباس جاء رجل الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال سلام علیکم فقال وعلیک ورحمۃ اللہ ولہ فی الاوسط عن سلمان اتی رجل فقال وعلیک قال الحافظ لکن لما اشتہر ہذہ الصیغۃ للرد علی غیر المسلم ینبغی ترک جواب المسلم بہا وان کانت مجزئۃ فی اصل الرد اھ وقال ایضا فی موضع آخر قال النووی اتفق اصحابنا ان المجیب لو قال علیک بغیر واو لم یجزء وان قال بالواو فوجہان اھ قلت وقد اخرج ابو داؤد ولا غرار فے صلوۃ ولا تسلیم وفسر بوجوہ منہا ما فے المجمع غرار التسلیم قول المجیب وعلیک ولا یقول السلام اھ ۱۲ ۔ ۵۱ الظاہر ان فیہ سقوطاً من الکاتب لان ما افادہ الشیخ ہو محمل حدیث الباب عند الشراح لا محمل الحدیث الاتی ویمکن ان یکون رأی الشیخ خلافا للشراح فیکون معنی کلامہ ان مقتضی الحدیث الاتی ہو التفصیل وہو الادب لکن مع ذلک لو بدأ من لیس علیہ البدایۃ کان اکثر اجراً لحدیث الباب ویمکن تاویل کلام الشیخ الے الشراح ایضاً بان یراد بالحدیث الاتی ہو ہذا الحدیث المذکور ہہنا وان کان بعیداً لاحدیث الراکب یسلم علی الماشی وتوضیح کلام الشیخ لما یخطر فے البال ان ظاہر حدیث الباب ہو فضل من بدأ بالسلام ایا ما کان راکبا کان او ماشیا صغیراً کان او کبیراً ومقتضی الحدیث الاتی فے باب تسلیم الراکب ہو الترتیب فلعل الشیخ اشار بذلک الے الجمع بینہما بان محمل حدیث الباب ہو ما اذا التقیا معاً فے حالۃ واحدۃ کان یکونا ماشیین او راکبین ومحمل حدیث الترتیب ما اذا لم یکونا متساویین قال الحافظ بعد ما بسط روایات الترتیب من تسلیم القلیل علے الکثیر والراکب علے الماشی والماشی علے القاعد والصغیر علے الکبیر والمار علے القاعد ای سواء کان المار ماشیا او راکبا وتبقی صورۃ لم تقع منصوصۃ وہی ما اذا تلاقی ماران راکبان او ماشیان وقد تکلم علیہ المازری فقال یبدأ الادنی منہا الاعلی قدراً فے الدین اجلالاً لفضلہ لان فضیلۃ الدین مرغب فیہا فے الشرع واذا تساوی المتلاقیان من کل جہۃ فکل منہما مامور بالابتداء وخیرہما الذی یبدأ بالسلام کما فے حدیث المتہاجرین من ابواب الادب للبخاری وما اخرج ایضا فی الادب المفرد بسند صحیح من حدیث جابر قال الماشیان اذا اجتمعا فایہما بدأ بالسلام فہو افضل واخرج الطبرانی بسند صحیح عن الاغر المزنی قال لی ابو بکر لا یسبقک احد الے السلام والترمذی من حدیث ابی امامۃ رفعہ ان اولی الناس باللہ من بدأ بالسلام وقال حسن واخرج الطبرانی من حدیث ابی الدرداء قلنا یا رسول اللہ انا نلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم للہ اھ کانہ اشار الی ان محمل ہذہ الاحادیث ہو التساوی والیہ اشار العینی اذ قال واذا تساوی الملاقیان من کل جہۃ فکل منہما مامور بالابتداء وخیرہما الذی یبدأ بالسلام اھ قلت ویمکن الجمع ایضا بان الترتیب ہو من الاداب لرعایۃ الحقوق فلو بدأ بالسلام من لیس علیہ البدایۃ کان احق بالاجر لان الافشاء فیہ مرغوب وفعلہ یدل علے کونہ احرص علے الافشاء المقصود ۱۲ ۔ ۵۲ صرح بذلک الطحطاوی علے المراقی قبیل باب ما یفسد الصلوۃ اذ قال وفے رسالۃ المصافحۃ للشرنبلالی عن شیخ مشائخہ الحانوتی التحیۃ بالرکوع واستجار الراس مکروہۃ لکل احد مطلقاً ومثلہ السلام بالید کما نصت علیہ الحنفیۃ قال الشرنبلالی بعدہ ومحل کراہۃ الاشارۃ بالید اذا اقتصر علیہا وذکر حدیثاً یفید انہ صلے اللہ علیہ وسلم جمع بین اللفظ والاشارۃ ۱۲ ۔ ۵۳ علے لحن الشراح یعنی اختاروا تعلق الجار بالالواء لئلا یحتاج الے تقدیر وہو المراد بقولہ مع ان الذی

بالالوار اذا صلى قوله ثم روى عن هلال بن زينب الخ لفظة ثم ليست[١] بوارد على معناها من التاخير الزمانى بل المراد ان ابن عون مع طعنه فيه قد روى عنه والجواب انه كان يروى عنه ثم لما حدث لشهر بعد ذلك سوء الحفظ فى آخر عمره تركه ابن عون وتكلم فيه ونقل الطعن فيه عن رجال آخرين لكنا لم[٢] نجد من العلماء تصريحا بالطعن فيه غير ابن عون باب فى كراهية التسليم على الذمى ص ١٠٢ قوله يا عائشة ان الله يحب الرفق الخ يرد عليه ان الرفق حيث سب النبى صلى الله عليه وسلم احد غير سائغ والجواب[٣] انه لم يكن سبا انما هى كلمة يشفى بها الحقود صدره ولا يضر المومن سيما[٤] النبى صلى الله عليه وسلم فانى يؤثر دعاءهم عليه صلى الله عليه وسلم ومن ههنا يعلم ان الرفق فى امثال هذه المواضع اى حيث سمع سب النبى صلى الله عليه وسلم اوغير ذلك لايجوز الاترى ما اعتذرت به عائشة رضى الله تعالى عنها حيث قالت اولم تسمع ما قالوا فكانت تعلم ان الرفق لايجوز هناك ولو علم النبى صلى الله عليه وسلم لما منعنى عن سبهم وشتمهم الا ان النبى صلى الله عليه وسلم امرها بالرفق لما انه لم تك[٥] سبا

بنا اى الذى اختاره الشراح سالم من التقدير لكنه يرد على مختارهم انه يخالف تبويب المصنف ويرد عليه ايضا انه ليس بمعهود فى السلام عند المسلمين واختار المحشى ايضا مختار الشيخ اذ قال هذا محمول على انه صلى الله عليه وسلم جمع بين اللفظ والاشارة لان اباداؤد روى هذا الحديث فقال فى رواية سلم علينا كذا قاله النووى اه ١٢ ﴿١﴾ لعل الباعث للشيخ على هذا التوجيه مع احتماله الظاهر من التاخير الزمانى ما يظهر من كتب الرجال ان طعنه متاخر عن الرواية ففى تهذيب الحافظ قال ابن المدينى حدث ابن عون عن هلال بن ابى زينب عن شهر فساره شعبة فلم يذكره ابن عون وقال معاذ بن معاذ سالت ابن عون عن حديث هلال عن شهر فقال ما تصنع بشهر ان شعبة ترك شهرا اه ١٢ ﴿٢﴾ وفيه انه ضعفه غير ابن عون ايضا لاسيما شعبة كما بسطه عنهم الحافظ فى تهذيبه لكن موثقوه ايضا كثيرون كما فى شرح مقدمة مسلم للنووى ١٢ ﴿٣﴾ واجاب عنه القاضى عياض فى الشفا بعد ما بسط الكلام على قتل ساب النبى فان قلت لم لم يقتل النبى صلى الله عليه وسلم اليهودى الذى قال له السام عليكم وهذا دعاء عليه ولا قتل الآخر الذى قال له ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وقد تاذى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وقال قد اوذى موسى باكثر من هذا فصبر ولا قتل المنافقين الذين كانوا يؤذونه فى اكثر الاحيان فاعلم وفقنا الله واياك ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى اول الاسلام يتالف عليه الناس ويميل قلوبهم اليه ويحبب اليهم الايمان ويزينه فى قلوبهم ويداريهم ويقول لاصحابه انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا منفرين ويقول لايتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه وكان صلى الله عليه وسلم يدارى الكفار والمنافقين ويغضى عنهم ويحتمل من اذاهم ويصبر على جفاهم ما لايجوز لنا اليوم الصبر لهم عليه فلما استقر واظهره الله على الدين كله قتل من قدر عليه واشتهر امره كفعله بابن خطل ومن عهد بقتله يوم الفتح ومن امكنه قتله غيلة من يهود وغيرهم وبواطن المنافقين مستترة وحكمه صلى الله عليه وسلم على الظاهر واكثر هذه الكلمات انما كان يقولها القائل منهم خفية ويحلفون عليها اذا نميت ويحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وبهذا اجاب بعض ائمتنا عن هذا السوال وقال لعله لم يثبت عنده صلى الله عليه وسلم من اقوالهم ما رفع وانما نقله الواحد ومن لم يصل رتبة الشهادة وعلى هذا يحمل امر اليهود فى السلام وانهم لووا به السنتهم فلم يبينوه الاترى كيف نبهت عليه عائشة رض ولو كان صرح بذلك لم تنفرد بعلمه ولذا نبه عليه الصلوٰة والسلام اصحابه على فعلهم ليا بالسنتهم وطعنا فى الدين ويقال السام عليكم ليس فيه صريح سب ولا دعاء الا بما لابد منه من الموت الذى لابد من لحاقه جميع البشر وقيل بل المراد تسأمون دينكم والسآم والسآمة الملال وهذا دعاء على سآمة الدين ليس بصريح سب ولذا ترجم البخارى على هذا الحديث باب اذا عرض الذمى اوغيره بسب النبى صلى الله عليه وسلم قال بعض علمائنا وليس هذا بتعريض بالسب وانما هو تعريض بالاذى والاولى فى ذلك كله والاظهر من هذه الوجوه مقصد التاليف والمداراة على الدين لعلهم يؤمنون ولذا ترجم البخارى على حديث القسمة باب من ترك قتال الخوارج للتالف ولئلا ينفر الناس عنه اه مختصرا ١٢ ﴿٤﴾ كما يدل عليه ما فى المشكوٰة من رواية للبخارى قالت اولم تسمع ما قالوا قال اولم تسمعى ما قلت رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى ١٢ ﴿٥﴾ اى صريحا كما تقدم فى كلام القاضى عياض او يقال كان من باب المداراة وتاليف القلب كما تقدم مبسوطا ومسلك الحنفية فى مسئلة الباب ما فى الدر المختار وليسلم على اهل الذمة لو له حاجة

لا لان السب وسوء الادب فی شانه لا یوجب الشدة والتعزیر علی القائل باب السلام علی مجلس فیه مسلمون وغیرهم ص١٠٦ س١٢
قوله فسلم علیهم ای ناویا بتسلیمه المؤمنین وهکذا یفعل حیث اضطر الی ابتدار اهل الذمة بالتسلیم وان لم یکن ثمة مسلم ینوی الحفظة والکتبة والجان باب التسلیم عند القیام والقعود ص١٠٦ قوله ثم اذا قام فلیسلم الخ والحد فی تکرار تسلیم الغائب ترک المواجهة فاذا غاب من النظر ثم عاد کرر التسلیم ثم اذا قام لیذهب سلم تسلیم الرواح والرخصة باب الاستیذان قبالة البیت ص١٠٦ س١٢ قوله ففقأ عینیه ما غیرت علیه ای لم اغیر فعله ولم امنعه عن ارتکاب ذلک لانه لم یفعل باساً ویمکن فی معناه غیر ذلک[ف] ویروی ما عیرت علیه بالعین المهملة وهو ظاهر المعنی ثم هذا التغلیظ بحث عند الامام الهمام ولو ارتکب احد ذلک ففقأ عینیه تؤخذ منه الدیة ولا یقتص منه لما عرت شبهة بلفظ الحدیث والحدود تندرئ بالشبهات بخلاف الاموال فانها تثبت بشبهة ایضا ولفظ الحدیث وان کان لا یصرح بکونه تغلیظا وتشدیدا الا ان امتناعه صلی الله علیه وسلم عن فقئ عینیه یؤید مذهب الامام فان اتیان الحد لو کان علی حقیقته لما سقط عن الرجل بتاخره عن الثقب الذی اطلع منه بل فقأ عینه بالخروج عن البیت فان الزانی وکذا غیره من مرتکبی الحدود اذا اقلعوا من فعلتهم وفرغوا فیسقط الحد بذلک الاقلاع فلذا کان هذا فعلم انه تقریع وتوبیخ نعم قد حدثت بالفاظ الحدیث شبهة توجب درء القصاص ص١٠٧ قوله ضع القلم علی اذنک ای اذا فرغت من[ف٢]

والاکره هو الصحیح کما کره للمسلم مصافحة الذمی ولو سلموا علی مسلم فلا باس بالرد لکن لا یزید علی قوله وعلیک کما فی الخانیة ولو سلم علی الذمی تبجیلا یکفر لان تبجیل الکافر کفر قال ابن عابدین قوله لا یزید علی قوله وعلیک لانه قد یقول السام علیکم ای الموت کما قال بعض الیهود للنبی صلی الله علیه وسلم فقال له علیک فرد دعائه علیه وفی التتارخانیة قال محمد یقول وعلیک ینوی بذلک السلام لحدیث مرفوع انه صلی الله علیه وسلم قال اذا سلموا علیکم فردوا علیهم اھ ١٢ ف لعله اشار الی انه یحتمل ان یکون من الغیرة بمعنی الدیة ثم اختلفت نقلة المذاهب من الشراح وغیرهم فی بیان مسالک الائمة فی ذلک ولعل ذلک مبنی علی اختلاف الروایات عنهم وما یظهر من کلام اکثرهم ان دمه هدر عند الامام الشافعی فی اصح قولیه والامام احمد لا عند المالکیة والحنفیة قال القاری قال ابن الملک عمل به الشافعی رح واسقط عنه ضمان العین قیل هذا بعد ان زجره فلم ینزجر واصح قولیه انه لا ضمان مطلقا لاطلاق الحدیث اھ وحکی الشیخ فی البذل عن الحافظ وغیره مذهب المالکیة القصاص لکن ما فی الشرح الکبیر للدردیر القصاص فی العمد والدیة فی الخطاء اذ قال نظر من کوة او غیرها فقصد عینه ای رمیها بحجر ونحوها ففقأها ضمن یعنی اقتص منه علی المعتمد والا یقصد بالرمی عینه بل زجره فلا ضمان بمعنی لا قود فلا ینافی ان علیه الدیة اھ وقال الشلبی فی هامش الزیلعی من نظر فی بیت انسان من ثقب او شق باب او نحوه فطعنه صاحب الدار بخشبة او رماه بحصاة ففقأ عینه یضمنها عندنا وعند الشافعی واحمد لا یضمنها لروایات الباب ولنا قوله صلی الله علیه وسلم فی العین نصف الدیة وهو عام ولان مجرد النظر لا یبیح الجنایة علیه کما لو نظر من الباب المفتوح وکما لو دخل فی بیته ونظر فیه ونال من امرأته ما دون الفرج لم یجز قلع عینه اھ وکذا قال ابن عابدین وزاد ولان قوله صلی الله علیه وسلم لا یحل دم امرئ مسلم الحدیث یقتضی عدم سقوط عصمته والمراد بما روی ابو هریرة المبالغة فی الزجر عن ذلک اھ وفی الدر المختار عن القنیة نظر فی باب رجل ففقأ الرجل عینه لا یضمن ان لم یمکن تنحیته من غیر فقئها وان امکنه ضمن وقال الشافعی لا یضمن فیهما ولو ادخل راسه فرماه بحجر ففقأها لا یضمن اجماعا وانما الخلاف فیمن نظر من خارجها اھ وجمع ابن عابدین بین ما وقع من الاختلاف فی قولیهم کما لو دخل فی بیته ونظر الخ ولو ادخل راسه فرماه الخ بان حمل الثانی علی ما اذا لم یمکن تنحیته بغیر ذلک والاول علی ما اذا امکن ١٢
ف٢ یعنی لما کان للقلم اشتراک اسمی بالقلم الذی کتب مقادیر کل شیئ وللاسماء اثر فی المسمیات غالبا کما سیاتی فکان لکل قلم اثرا فی وسعة المعلومات والاذن محل للاستماع فوضع القلم علی الاذن مفید فی وسعة المعلومات وهذا اللطف مما سیاتی من کلام الشراح ١٢

كتابة وتريد اخرى فضعه موضع الارض علے اذنك لكونه مشتركا فى الاسم[٥١] بالقلم الذى كتب كل شئ فانه يسمعك مضامين[٥٢] تنفع بها صـ٢٢ قوله فما مرّبى نصف شهر الخ يستنبط من ههنا ما اعطى الله اصحاب رسوله من سرعة الفهم وقوة الحفظ وانظر ينقل الينا علوهم افلا ترى افرادهم كانوا يسمعون منه صلے الله عليه وسلم احاديث عديدة ثم يستنبطون منها حكم ما يرد عليهم من تفاصيل المسائل باب فى كراهية التسليم علے من يبول صـ٢٢ قوله وهو يبول فلم يرد عليه فعلم بذلك ان التسليم لا يجوز على القاضى حاجة من البول والبراز ولا على الطاعم وكذلك على من يقرء القرآن[٥٣] واما لو سلم احد علے هؤلاء لم يجب عليهم رده الا ان[٥٤] المستحسن للقارى ان يسكت عن قرائته فيرد عليه باب فى كراهية ان يقول عليك السلام صـ٢٢ قوله طلبت النبى صلے الله عليه وسلم وكان حضوره لارادة الاسلام الا انه لم يكن يعرف النبى صلے الله عليه وسلم فلذلك قال بعد ذلك ولا اعرفه صـ٢٢ قوله تحية الميت الظاهر[٥٥] فى معناه ان عليك السلام بتقديم عليك تحية خصها شعراء العرب وفصحاؤهم بالاموات كما يشهد به اشعارهم فلاينا سب ذكرها للاحياء ويمكن ان يقال وانكان بعيدا ان عليك السلام

---

٥١ وطالما يكون للاسماء اثر فى المسميات ولذا كان النبى صلے الله عليه وسلم يغير الاسم القبيح وروى عن سعيد بن المسيب ان جده حزنا قدم علے النبى صلے الله عليه وسلم فقال ما اسمك قال اسمى حزن قال بل انت سهل قال ما انا بمغير اسما سمانيه ابى قال ابن المسيب فما زالت فينا الحزونة بعد اهـ ١٢ ٥٢ وقال القارى وقيل السر فى ذلك ان القلم احد اللسانين المترجمين عما فى القلب من الكلام وفنون العبارات فتارة يترجم عنه اللسان اللحمى المعبر عنه بالقول وتارة يعبر عنه بالقلم وهو المسمى بالكتابة وكل واحد من اللسانين يسمع ما يريد من القول وفنون الكلام من القلب ومحل الاستماع الاذن فاللسان موضوع دائما علے محل الاستماع والقلم منفصل عنه خارج عن محل الاستماع فيحتاج فى الاستماع الى القرب من محل الاستماع والدنو الى طريقه ليسمع من القلب ما يريده من العبارات وفنون الكلام وحاصله ان القرب الصورى له محل تاثير من المقصود المعنوى اهـ ولا يذهب عليك ان لفظ الحديث على النسخ التى بايدينا فانه اذكر للملى وفى المشكوة عن الترمذى فانه اذكر للمآل وبسط عليه الكلام القارى فارجع اليه لو شئت ١٢ ٥٣ وحكى صاحب الدر المختار نظما جمع فيه من يكره عليه السلام فقال سلامك مكروه على من ستسمع ؞ ومن بعد ما ابدى يسن ويشرع ؞ مصل وتال ذاكر ومحدث ؞ خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع ؞ مكرر فقه جالس لقضائه ؞ ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا ؞ مؤذن ايضا او مقيم مدرس ؞ كذا الاجنبيات الفتيات امنع ؞ ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ؞ ومن هو مع اهل له يتمتع ؞ ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة ؞ ومن هو فى حال التغوط اشنع ؞ ودع آكلا الا اذا كنت جائعا ؞ وتعلم منه انه ليس يمنع ؞ كذلك استاذ مغن مطير ؞ فهذا ختام والزيادة تنفع ؞ اهـ وفى المجمع وقد يستدل بهذا الحديث على ان مسلم قضاء الحاجة يستحق الجواب بعد الفراغ وحكى الطحاوى انه يتيمم ويجيب وحكى النووى الاتفاق علے عدم استحقاق الجواب اهـ ١٢ ٥٤ وقد حكى ابن عابدين انه ياثم بالسلام على المشغولين بالخطبة او الصلوة او قراءة القران او مذاكرة العلم وغيرها وانه لا يجب الرد فى الاولين لانه يبطل الصلوة والخطبة كالصلوة ويردون فى الباقى لامكان الجمع بين فضيلتى الرد وما هم فيه من غير ان يؤدى الى قطع شئ تجب اعادته اهـ ١٢ ٥٥ وحكى القارى عن بعض العلماء انه لم يرد به انه ينبغى ان يحيا الميت بهذه الصيغة اذ قد سلم صلے الله عليه وسلم على الاموات بقوله السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانما اراد به ان هذا تحية تصلح ان يحيا بها الميت لا الحى وذلك لمعنيين احدهما ان تلك الكلمة شرعت لجواب التحية ومن حق المسلم ان يحيى صاحبه بما شرع له من التحية فيجيب صاحبه بما شرع له من الجواب فليس له ان يجعل الجواب مكان التحية واما فى حق الميت فان الغرض من التسليم عليه ان تشمله بركة السلام والجواب غير منتظر هنالك فله ان يسلم عليه بكلتا الصيغتين والآخر ان احدى فوائد السلام ان يسمع المسلم المسلم عليه ابتداء لفظ السلام ليحصل الامن من قبل قلبه فاذا بدأ بعليك لم يامن حتى يلحق به السلام بل يستوحش ويتوهم انه يدعو عليه فامر بالمسارعة الى ايناس الاخ المسلم بتقديم السلام وهذا المعنى غير مطلوب فى الميت فساغ للمسلم ان يفتتح من الكلمتين بايتهما شاء وقيل ان عرف العرب اذا سلموا علے قبر قالوا عليك السلام فقال صلے الله عليه وسلم عليك السلام تحية

تحیۃ الاموات من[ف] اہل الجاہلیۃ فلاینا سب ذکرہا فے الاسلام لاہلہ واضافۃ التحیۃ الی المیت علے التوجیہ الاول اضافۃ المصدر الی مفعولہ وعلی التوجیہ الثانی الی فاعلہ ای کانت اہل الجاہلیۃ یحیون بہ فیما بینہم وقد ودع الاسلام ہذہ التحیۃ صـ۱۰۹ قولہ ثم رد النبی صلے اللہ علیہ وسلم تاخیرہ صلے اللہ علیہ وسلم فی ردہ علیہ مشعر بان الرد لم یکن واجبا[۵۲] علیہ والا لسارع الیہ قبل کل شئی فعلم ان الذی یجب ردہ ہو التسلیم الذی یکون علے وجہ السنۃ واما اذا سلم بتغییر لایجب ردہ وایضا فقد علم بذلک ان التغییر کما یکون بتبدیل الکلمات فکذلک یکون بنقض ترتیبہا ثم ان ردہ صلے اللہ علیہ وسلم علیہ بعد ذلک کان منۃ منہ علیہ وتفضلا فکذلک حکم التسلیم والرد علے من سلم غیر موافق للسنۃ ولعلک دریت من ہذہ الاحادیث ما فی البدعات وان قل[۵۳] خلافہا من الکراھۃ والشناعۃ صـ۱۰۹ قولہ کان اذا سلم سلم ثلثا الخ لیس المراد ما یتبادر منہ انہ صلے اللہ علیہ وسلم کان کلما سلم سلم ثلاثا وکلما تکلم تکلم ثلاثا فان ہذا المعنی یردہ کثیر من الروایات والحکایات بل المراد ان الثلاث[۵۴] کانت منتہی تکرارہ اذا اراد ذلک فے الاکثر فکان اذ سلم ولم یسمع احدا واراد ان یتکلم فیہم ولم یسمعہ المخاطب اعادہا وکانت الاعادۃ لا تجاوز الثلاث وہذا المعنی خال عن التکلفات نعم قد ثبت فے بعض المواضع تکرار الاعادۃ فوق ثلاث لکنہ نادر فلا یحکم علیہ ویمکن فے توجیہ تکرار التسلیم ما قال المحشی[۵۵] ایضا

المیت ۵۱ وفق عرفہم وعادتہم لانہ ینبغی ان یسلم علے الاموات بہذہ الصیغۃ اھ فعلے الاخیر یحمل علے عرف خاص او علی جہل الرجل بالعرف والجاہل بمنزلۃ المیت فما احسن موقع کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم علیک السلام تحیۃ المیت وفی المجمع ہذہ اشارۃ الی ماجرت بہ عادتہم فی المراثی کانوا یقدمون ضمیر المیت علی الدعاء وذلک لان المسلم علی القوم یتوقع الجواب بعلیک السلام فلما کان المیت لایتوقع منہ جواب جعلوا السلام علیہ کالجواب ۱۲
۵۱ وہذا توجیہ قریب من التوجیہ الاخیر فے کلام القاری والمعنی ان المیت جنس یراد بہ جہلۃ العرب فان الجہلاء اموات حقیقۃ وفی المجمع اراد بالموتی کفار الجاہلیۃ اھ ۱۲۔ ۵۲ والمسئلۃ خلافیۃ قال النووی یکرہ ان یقول المبتدی علیکم السلام فان قالہ استحق الجواب علی الصحیح المشہور وقیل لایستحق وحکی ابن عابدین عن الشرنبلالی انہ لایجب الرد علی المبتدی بہذہ الصیغۃ فانہ ما ذکر فیہ انہ صلے اللہ علیہ وسلم رد السلام علیہ بل نہاہ وہو احد احتمالات ثلثۃ ذکرہا النووی فیترجح کونہ لیس سلاما والا لرد علیہ اھ قلت لکنہ یرد علیہ حدیث الباب فتامل ثم ما اشار الیہ المصنف من القصۃ الطویلۃ فی حدیث الباب ہی ما فی المشکوۃ بروایۃ ابی داؤد عن ابی جری قال اتیت المدینۃ فرأیت رجلاً یصدر الناس عن رایہ لایقول شیئاً الا صدروا عنہ قلت من ہذا قالوا ہذا رسول اللہ قال قلت علیک السلام یا رسول اللہ مرتین قال لاتقل علیک السلام علیک السلام تحیۃ المیت قل السلام علیک قلت انت رسول اللہ فقال انا رسول اللہ الذی ان اصابک ضر فدعوتہ کشفہ عنک وان اصابک عام سنۃ فدعوتہ انبتہا لک واذا کنت بارض قفر او فلاۃ فضلت راحلتک فدعوتہ ردہا علیک قلت اعہد الی قال لاتسبن احداً قال فما سببت بعدہ حراً ولا عبداً ولا بعیراً ولا شاۃ قال ولا تحقرن شیئاً من المعروف وان تکلم اخاک وانت منبسط الیک وجہک ان ذلک من المعروف وارفع ازارک الے نصف الساق وان ابیت فالی الکعبین وایاک واسبال الازار فانہا من المخیلۃ وان اللہ لایحب المخیلۃ وان امرؤ شتمک وعیرک بما یعلم فیک فلا تعیرہ بما تعلم فیہ فانما وبال ذلک علیہ اھ ۱۲۔ ۵۳ یعنی وان لم تکن البدعۃ بتمامہا خلاف السنۃ بل یکون فیہا شیئ یسیر من خلاف السنۃ وقولہ من الکراہۃ بیان لما فی قولہ ما فی البدعات ۱۲۔ ۵۴ ولفظہ ای للاستیذان وفیہ نظر لان تسلیم الاستیذان لایثنی اذا حصل الاذن بالاولے ولا یثلث اذا حصل بالثانی ولفظہ اذا لیقتضی التکرار فالوجہ ان الاول للاستیذان والثانی للتحیۃ والثالث للوداع والمراد بالکلمۃ الجملۃ المفہومۃ المفیدۃ کذا فی المجمع اھ قلت وزاد فے المجمع عن الکرمانی کان ذلک ای التثلیث فی اکثر امرہ اھ فہذا توجیہ ثالث ویؤید ما افادہ الشیخ لفظ الترمذی فے شمائلہ بروایۃ انس کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یعید الکلمۃ ثلثا

ص۱۰۹ قولہ فاستحیی فاستحیی اللہ منہ یحتمل وجہین احدہما ان الرجل استحیی ان یشق الصفوف ویتخطی اعناق الجلوس اوکرہ ان یدخل بین اثنین فیوذیہما فجلس خلف الحلقۃ حیاءً فلم یدخل بینہم فمعنی استحیی اللہ منہ جازاہ علے حیائہ وعلی ہذا فاجرہ اوفر من اجر صاحبہ الذی دخل فی الحلقۃ والوجہ الثانی ان یقال ان الرجل قد کان اخذ فے الذہاب فلما مشی قلیلا اوکاد ان یزول عن موضعہ استحیی من اللہ فے ان یترک مجلس نبیہ وہو یعظ الناس اواستحیی من الناس ان یکون جلس معہم وہم جلوس فی مجلس وعظہ صلے اللہ علیہ وسلم واستحیاء اللہ تعالٰے علے ہذا التوجیہ معناہ اثابتہ واشراکہ فے الاجر بصاحبہ وترک عقوبتہ وعدم السخط علیہ لکنہ موقوف علے ثبوت انہ اراد ان لایجلس فجلس بعد تراخ ومہلۃ

ص۱۰۹ س۱۳ قولہ ان کنتم لابد فاعلین سے الحدیث اختصار لمایجیٔ فی موضعہ باب فے المصافحۃ ص۱۰۹ س۱۹ قولہ الاخذ بالید اللام فیہ للجنس فلاتثبت الوحدۃ والحق فیہ ان مصافحتہ صلے اللہ علیہ وسلم ثابتۃ بالیدو بالیدین الاان المصافحۃ

نعقل عنہ قال القاری المراد ہہنا مالا یتبین مبناہا او معناہا الابالاعادۃ وفی الاقتصار علے الثلث اشعار بان مراتب الفہم ثلث الادنی والاوسط والاعلے وقال المناوی الاولی للاسماع والثانیۃ للفہم والثالثۃ للفکر او الاولی اسماع والثانیۃ تنبیہ والثالثۃ امر والثلثۃ غایۃ وبعدہ لا مراجعۃ وحملہ علے ما اذا عرض للسامعین نحو لغط فاختلط علیہم فیعیدہ لہم لیفہموہ او علے ما اذا کثر المخاطبون فیلتفت مرۃ یمینا واخری شمالا لیسمع الکل ردہ العصام بانہ تخصیص لابدلہ من مخصص لکن نازعہ الشارح بانہ لایحتاج الی توقیف دقولہ لتعقل للاعادۃ بقصد حصول المعنی للمخاطب تنبیہاً علے ان الاعادۃ کانت فی مقام الحاجۃ اھ ۱۲ ؎۵۱ ویؤخذ الاحتمالان معاً من کلام العینی اذ قال قولہ فاستحیا ای ترک المزاحمۃ کما فعل رفیقہ حیاءً من النبی صلے اللہ علیہ وسلم وممن حضر قالہ القاضی عیاض ویقال معناہ استحیی من الذہاب عن المجلس کما فعل رفیقہ الثالث ویؤید ہذا المعنی ماجاء فی روایۃ الحاکم ومضی الثانی فلبث ثم جاء فجلس اھ وقال النووی قولہ فاستحیی ای ترک المزاحمۃ والتخطی حیاءً من اللہ تعالٰے ومن النبی صلے اللہ علیہ وسلم والحاضرین اواستحیاءً منہم ان یعرض کما فعل الثالث فاستحیی اللہ منہ ای رحمہ ولم یعذبہ بل غفر ذنوبہ وقیل جازاہ بالثواب قالوا ولم یلحقہ بدرجۃ صاحبہ الاول اھ قلت وہذا علی المعنی الثانی دون الاول کما افادہ الشیخ وہو ظاہر ۱۲ ؎۵۲ وبوب البخاری فے صحیحہ علے ہذا الحدیث باب من قعد حیث ینتہی بہ المجلس ومن رأی فرجۃ فی الحلقۃ فجلس فیہا قال الحافظ فیہ استحباب الادب فی مجالس العلم وفضل سد خلل الحلقۃ وجواز التخطی لسد الخلل مالم یوذ احداً فان خشی استحب الجلوس حیث ینتہی کما فعل الثانی وفیہ الثناء علے من زاحم فی طلب الخیر اھ ۱۲ ؎۵۳ وقد ثبت بروایۃ الحاکم کما تقدم فی کلام العینی قال الحافظ وقد بین انس فی روایۃ سبب استحیاء ہذا الثانی فلفظہ عند الحاکم ومضی الثانی قلیلاً ثم جاء فجلس فالمعنی انہ استحیی من الذہاب عن المجلس کما فعل رفیقہ الثالث اھ ۱۲ ؎۵۴ ففی المشکوۃ بروایۃ الشیخین عن ابی سعید الخدری مرفوعاً ایاکم والجلوس بالطرقات فقالوا یارسول اللہ مالنا من مجالسنا بد نتحدث فیہا قال فاذا ابیتم الا المجلس فاعطوا الطریق حقہ قالوا وما حق الطریق یارسول اللہ قال غض البصر وکف الاذی ورد السلام والامر بالمعروف والنہی عن المنکر اھ والحدیث اخرجہ ابوداؤد بروایۃ ابی سعید ثم اخرج عن ابی ہریرۃ فی ہذہ القصۃ قال وارشاد السبیل ثم روی عن عمر رض فی ہذہ القصۃ قال وتغیثوا الملہوف وتہدوا الضال اھ ولمسلم من حدیث ابی طلحۃ کنا قعوداً بالافنیۃ نتحدث فجاء رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقام علینا فقال مالکم ولمجالس الصعدات اجتنبوا مجالس الصعدات فقلنا انما قعدنا لغیر مابأس قعدنا نتذاکر ونتحدث قال فامالا فادوا حقہا غض البصر ورد السلام وحسن الکلام اھ ۱۲ ؎۵۵ ولذا بوب البخاری فے صحیحہ باب الاخذ بالید وذکر فیہ حدیث ابن مسعود بلفظ وکفی بین کفیہ وانت خبیر بان الحجۃ فی فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم لافے فعل ابن مسعود رض وحکی الحافظ عن ابن بطال الاخذ بالید ہو مبالغۃ المصافحۃ وذلک مستحب عند عامۃ العلماء وانما اختلفوا فے تقبیل الید فانکرہ مالک وانکر ماروی فیہ واجازہ آخرون اھ وقال ایضا قال ابن بطال المصافحۃ حسنۃ عند عامۃ العلماء وقد استحبہا مالک بعد کراہتہ وقال النووی المصافحۃ سنۃ مجمع علیہا عند التلاقی وقال بعد ذکر الروایات الواردۃ فی المصافحۃ

بيدواحدة لما كانت شعار اهل الافرنج وجب تركہ لذلک ص۱۰۹ ؁ قولہ انما اراد عندی حديث سفيان الخ لان الثابت
بہذا الاسناد انما ہو ہذا الحديث لاذاک ص۱۰۹ ؁ قولہ يده علے جبہتہ اذ الم يکن مخالفاً للادب او علم من حال المريض
انہ يرضی بذلک ص۱۰۹ ؁ قولہ الاعقر لہما ای صغائر ہما ص۱۰۹ ؁ قولہ ما رأيتہ عريانا قبلہ ولا بعده ای خارجا من البيت
لما رأيتہ اليوم والا فکانت کثيراً ما تراه مجرداً فوق السرة باب فی قبلة اليد والرجل ص۱۱۰ ؁ قولہ ان داؤد دعا ربہ الخ
اوردوا علے دعواہما دليلين او يقال اعتذارا عن قبول الايمان عذرين الاول منہما نقلی والثانی عقلی وکانوا فيہما
کاذبين وکذب الاول منہما ظاہر وکذب الثانی ان من آمن من اليہود لم يقتل ص۱۱۰ ؁ قولہ فوجدتہ يغتسل لعلہ
لم يکن شرع بعد فی الاغتسال او کان قد فرغ منہ وعلی کل ذلک يطلق عرفا فوجدتہ يغتسل وہذا لئلا يستشکل کلام

ويستثنی من عموم الامر بالمصافحة المرأة الاجنبية والامرد الحسن اھ وہکذا ذکر استثنائہما العينی وحکی القاری عن النووی وينبغی ان يحترز عن
مصافحة الامرد الحسن الوجہ فان النظر اليہ حرام وقال اصحابنا کل من حرم النظر اليہ حرم مسہ بل مسہ اشد فانہ يحل النظر الی الاجنبية اذا
اراد ان يتزوجہا وفی حال البيع والشراء ونحو ذلک ولا يجوز مسہا فی شیٔ من ذلک اھ ثم المشہور علے الالسنة ان المصافحة عند الوداع لم تثبت
وليس بصحيح فان الروايات فی ذلک عديدة ذکرت فی محلہا من کتب الروايات ۱۲ ۔ ؎۲ وعلی ہذا فلا يرد ما اورده الشارح قال القاری
ان قيل کيف تحلف ام المومنين علے انہا لم تره عريانا قبلہ ولا بعده مع طول الصحبة وکثرة الاجتماع فی لحاف واحد قيل لعلہا ارادت عريانا
استقبل رجلاً واعتنقہ فاختصرت الکلام لدلالة الحال او عريانا مثل ذلک العری واختار القاضی الاول وقال الطيبی ہذا ہو الوجہ لما يشم من
سياق کلامہا رائحة الفرح والاستبشار بقدومہ۔ والمراد بقولہ عريانا يجر ثوبہ ای رداءه من کمال فرحہ وکان ساتراً ما بين سرتہ ورکبتہ
لکن سقط رداءه عن عاتقہ فکان ما فوق سرتہ عريانا اھ ۱۲ ؎۳ قال صاحب الدر المختار التقبيل علی خمسة اوجہ قبلة المودة للولد علی الخد وقبلة الرحمة
لوالديہ علی الراس وقبلة الشفقة لاخيہ علی الجبہة وقبلة الشہوة لمرأتہ او امتہ علی الفم وقبلة التحية للمومنين علی اليد وزاد بعضہم قبلة الديانة للحجر الاسود وقال
ايضا لا باس بتقبيل يد العالم والمتورع علے سبيل التبرک والسلطان العادل وقيل سنة وتقبيل راس العالم اجود ولا رخصة فی تقبيل
اليد لغير العالم والعادل علے المختار طلب من عالم او زاہد ان يدفع اليہ قدمہ ويمکنہ من قدمہ ليقبلہ اجابہ وقيل لا يرخص فيہ وکذا ما يفعلہ
الجہال من تقبيل يد نفسہ اذا لقی غيره فہو مکروه بالاجماع يعنی اذا لم يکن صاحبہ عالما ولا عادلا ولا قصد تعظيم اسلامہ ولا اکرامہ وکذا ما
يفعلونہ من تقبيل الارض بين يدی العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراضی بہ آثمان لانہ يشبہ عبادة الوثن وہل يکفران علی وجہ العبادة
والتعظيم کفر وان علی وجہ التحية لا۔ وصار آثما مرتکبا للکبيرة اھ بزيادة واختصار وفی الفتح عن النووی تقبيل يد الرجل لزہده وصلاحہ او علمہ او
شرفہ او صيانتہ او نحو ذلک من الامور الدينية لا يکره بل يستحب فان کان لغناه او شوکتہ او جاہہ عند اہل الدنيا فمکروه شديد الکراہة وقال ابو سعيد
المتولی لا يجوز اھ ۱۲ ؎۴ ای دعوة داؤد عليہ السلام وقتل يہود وجعل القاری الثانی ثمرة الاول اذ قال دعا ربہ بان لا ينقطع من ذريتہ نبی الے
يوم القيمة فيکون مستجابا فيکون من ذريتہ نبی ويتبعہ اليہود وربما يکون لہم الغلبة والشوکة وانا نخاف ان تبعناک ای فقتلنا اليہود ای اذا
ظہر لہم نبی ذو قوة وہذا افتراء محض علے داؤد عليہ السلام لانہ قرأ فی التوراة والزبور بعث محمد صلے اللہ عليہ وسلم وانہ خاتم النبيين وانہ ينسخ بہ
الاديان فکيف يدعو بخلاف ما اخبر اللہ بہ من شان محمد صلے اللہ عليہ وسلم ولئن سلم فعيسی ع من ذريتہ وہو نبی باق الی يوم الدين اھ ثم المراد
من تسع آيات اما المعجزات التی ظہرت علے يد موسی عليہ السلام فقولہ صلے اللہ عليہ وسلم لا تشرکوا الی آخر ما افاده من العشرة کلام مستانف
ذکره تکميلاً وتتميما للفائدة او المراد الاحکام العامة الشاملة للملل کلہا فذکر العاشر خاصة لليہود زائد علے الجواب کما بسطہ القاری والمحشی وسياق
الکلام علے ذلک فی کلام الشيخ ايضاً فی تفسير سورة بنی اسرائيل ۱۲ ۔ ؎۵ يعنی علی کلا الاحتمالين يصح اطلاق قولہا فوجدتہ يغتسل مجازاً وہذا
شائع ويحتمل ان يکون الاطلاق علی الحقيقة۔ واغتسالہ صلے اللہ عليہ وسلم کان متزراً وستر فاطمة رض کان لما فوق الازار وعلی ہذا فلا اشکال فی التکلم
والقصة التی اشارت اليہا المصنف ہی ما فی رواياتہا المفصلة من انہا بعض احمائہا وصلوتہ صلے اللہ عليہ وسلم الضحی ۱۲۔

؎۱ يعنی ان الصواب بہذا السند حديث السمر لا حديث التحية والصواب فی حديث التحية لوقف قال الزيلعی فی نصب الراية فيہ رجل مجہول وقال الحافظ فی الفتح فی سنده ضعف وحکی الترمذی عن البخاری انہ رجح انہ موقوف علی عبد الرحمن بن يزيد احد التابعين اھ ۱۲

عـريانا صـ۱۱ ۱۲ قوله بالراكب المهاجر المهاجر ههنا انما هو التارك بيته والا فالهجرة[۱] الاصطلاحية لم تك اذاً باب فى تشميت العاطس صـ۱۱ ۱۲ قوله ست بالمعروف اى متلبسة بكونها معروفاً وخيراً ثم لا يضر كون بعضها فرض كفاية او واجباً او سنة او غير ذلك صـ۱۱ ۱۲ قوله الحمد لله على كل حال هذا اللفظ داخل فى القول وليس قيداً للقول صـ۱۱ ۱۲ قوله عليك وعلى امك وجه المناسبة[۲] فيه ان التسليم على الام لكونه فى غير محله يكره مع انه لم يقل بأساً فكذلك فى وضعه السلام فى غير موضعه ويمكن ان يكون اشارة الى ان امك هى التى علمتك هذا ولو كنت ممن علمه الرجال والآباء لما فعلت هذا فسلام على معلمتك هذه صـ۱۱ ۱۲ قوله عن ابن ابى ليلى هذا[۳] هو محمد بن ابى ليلى صـ۱۱ ۱۲ قوله انه حمد الله فعلم وجوبه[۴] بحمد العاطس وان لم يحمد فتشميته[۵] منة وتفضل باب اجاء كم لتشميت العاطس القول الجلى انه اذا تحقق كونه مزكوماً لا يجب التشميت سواء تحقق قبل العطاس او بعده بمرة او بمرتين واما فى غير المزكوم فالتشميت الاول واجب والثانى مستحب والثالث قريب من ذلك ثم بعد ذلك مباح وبما ذكرنا ترتفع المعارضة

---

۵۱ لانه يكى و مكة صارت دار الاسلام وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح اللهم الا ان يقال ان هجرته رضـ كانت من اليمن وهى اذ كانت دار كفر وذلك لانه رضـ كان اولاً شديد العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم تبعاً لابيه ابى جهل وكان فارساً مشهوراً فهرب يوم الفتح باليمن فلحقت امرأته ام حكيم بنت الحارث فاتت به النبى صلى الله عليه وسلم فلما رآه قال مرحبا بالراكب المهاجر فاسلم بعد الفتح وحسن اسلامه كذا فى المرقاة وعلى هذا فاطلاق المهاجر عليه يحمل الحقيقة ايضاً ۱۲ ۵۲ قال ابن الملك نبه بذلك على حماقتها حيث سرى فيه من صفاتها فافتقر الى الدعاء بالسلامة قال القارى لا وجه لنسبة الحماقة الى ذاتها الغائبة بل انما دعا لها بالسلامة لكن على طبق كلامه حيث وقع فى غير موقعه نعم قد يقال الاوجه فى وجه تخصيص الام انه كناية عن تربيتها اياه دون ابيه فانهن ناقصات العقل والدين لم يعرفن تفصيل الآداب بخلاف الآباء فانهم لمعاشرة العلماء يعرفون غالباً مثل هذه الاشياء اهـ ۱۲ ۵۳ منسوب الى جده فان المشهور بابن ابى ليلى اربعة نفر كما فى التقريب عبد الرحمن بن ابى ليلى وابناه محمد وعيسى وابن ابنه عبد الله بن عيسى والمراد ههنا محمد اذ يروى عن اخيه عيسى ۱۲ ۵۴ قال الحافظ وقد ثبت الامر بذلك قال ابن دقيق العيد ظاهر الامر الوجوب ويؤيده حديث ابى هريرة فحق على كل مسلم سمعه ان يشمته وذكر الحافظ عدة روايات مؤيدة لذلك ثم قال وقد اخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية وقال به جمهور اهل الظاهر قال ابن ابى جمرة وقال جماعة من علمائنا انه فرض عين وقواه ابن القيم فى حواشى السنن فقال جاء بلفظ الوجوب الصريح وبلفظ الحق الدال عليه وبلفظ على الظاهرة فيه وبصيغة الامر التى هى حقيقة فيه وبقول الصحابى امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا ريب ان الفقهاء اثبتوا وجوب اشياء كثيرة بدون مجموع هذه الاشياء وذهب آخرون الى انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين ورجحه ابن رشد وابن العربى وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب جماعة من المالكية الى انه مستحب ويجزئ الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية والراجح من حيث الدليل القول الثانى والاحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافى كونه على الكفاية فان الامر وان ورد فى عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الاصح اهـ وقال العينى ظاهر الاحاديث الوجوب وبه قال اهل الظاهر وقال بعض الناس انه فرض عين وعند جمهور العلماء من اصحاب المذاهب الاربعة انه فرض كفاية وقال جماعة من المالكية انه مستحب اهـ وحكى ابن عابدين عن تبيين المحارم تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الاكثرين وعند الشافعى سنة وعند بعض الظاهرية فرض عين اهـ ۱۲ ۵۵ وبوب البخارى فى صحيحه باب لا يشمت العاطس اذا لم يحمد الله قال الحافظ اوردفيه حديث انس كانه اشار الى ان الحكم عام وليس مخصوصاً بالرجل الذى وقع له ذلك وان كان واقعة حال لا عموم فيها وورد الامر بذلك فيما اخرجه مسلم من حديث ابى موسى بلفظ اذا عطس احدكم فحمد الله فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووى مقتضى هذا الحديث ان من لم يحمد الله لم يشمت قال الحافظ بل هو منطوقه لكن هل النهى فيه للتحريم او للتنزيه الجمهور على الثانى اهـ وقال ايضاً قبيل ذلك وفى الحديث ان التشميت انما يشرع لمن حمد الله قال ابن العربى هو مجمع عليه اهـ وحكى ابن عابدين عن تبيين المحارم انما يستحق التشميت اذا حمد الله والا لان العطاس نعمة فمن لم يحمد بعده لم يشكر الله وبكفران النعمة لا يستحق الدعاء اهـ ۱۲

بين الروايات ص۱۱ [۱] قوله فاذا زاد الخ [۱] اى بغير المزكوم ص۱۱ [۲] قوله العطاس من الله [۱] اى يرضى به لما انه يورث النشاط والتنبه ويعقب الحمد والتثاوب من الشيطان اى مرضى به لايراثه غفلة ولاذكر عقيبه ص۱۱ [۲] قوله العطاس والنعاس الخ العطاس فى الصلوة [۳] من الشيطان لما انه يوجب شغلا ما من الصلوة ص۱۱ [۲] قوله يقوم لابن عمر فما يجلس فيه سداً لباب او [۴] لعل القائم قام من مجلسه حياء ولا يرضى بترك موضعه ص۱۱ [۲] قوله ان يفرق بين اثنين اى اذا لم يتركا [۵] بينهما فرجة واذا تركاها فلا ضير بالجلوس ثمة ص۱۱ [۲] قوله فى كل اربعين ليلة كانت الرخصة فى بلادهم واما فى [۶] ديارنا فلا ينبغى ان يترك فوق عشرين ص۱۱ [۲] قوله من لم ياخذ من شاربه فليس منا لكونه تزيا بغيرنا ص۱۱ [۲] قوله الايمان قول وعمل هذا مثل ما مر من ان المراد به الكامل

سله فان الروايات فى ذلك مختلفة جداً كما بسطها الحافظ ثم قال حكى النووى عن ابن العربى ان العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه انت مزكوم فى الثانية او الثالثة او الرابعة على اقوال والصحيح فى الثالثة قال ومعناه انك لست ممن يشمت بعدها لان الذى بك مرض وليس من العطاس المحمود الناشى عن خفة البدن فان قيل اذا كان مريضا فينبغى ان يشمت بطريق الاولى لانه احوج الى الدعاء من غيره قلنا نعم لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بالدعاء المشروع للعاطس بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية انه يكرر التشميت اذا تكرر العطاس الا ان يعرف انه مزكوم فيدعو له بالشفاء وتقريره ان العموم يقتضى التكرار الا فى موضع العلة وهو الزكام وعند هذا يسقط الامر بالتشميت عند العلم بالزكام لان التعليل به يقتضى ان لا يشمت من علم ان به زكاماً اصلاً وتعقب بان المذكور هو العلة دون التعليل اه قلت وما افاده الشيخ من مراتب التشميت لم اجده فى عامة كتب الحنفية بل ظاهرها تسوية الثلث ففى فتاوى قاضيخان ينبغى لمن كان بحضرة العاطس ان يشمت العاطس اذا تكرر عطاسه فى مجلس الى ثلث مرات فان عطس اكثر من ثلث فالعاطس يحمد الله فى كل مرة ومن كان بحضرته ان شمته فى كل مرة فحسن وان لم يشمته بعد الثلث فحسن ايضاً اه نعم ذكر الطحطاوى على المراقى من شرح الموطا للقارى انه يجب تشميت العاطس مرة واحدة وما زاد فمندوب ولو لم يشمت او لا كفاه واحدة كسجدة التلاوة اه ۱۲ سله وبذلك جزم الحافظ اذ قال يعنى الذى لا ينشأ عن زكام لانه المامور فيه بالتحميد والتشميت ويحتمل التعميم اه واختار العينى الثانى ثم ما قال المصنف ان اسناده مجهول تعقبه الحافظ فى الفتح وقال اما رواية الترمذى ففيها عن عمر بن اسحٰق عن امه عن ابيها كذا سماه عمر ولم يسم امه ولا اباها وكانه لم يمعن النظر فمن ثم قال اسناده مجهول وقد تبين انه ليس بمجهول وان الصواب يحيى بن اسحٰق لا عمر اه وقد ذكر قبل ذلك رواية ابى داؤد من طريق يحيى بن اسحٰق عن امه حميدة او عبيدة وحسن اسناده وقال المعتمد حميدة ۱۲ سله قال الحافظ هذا الحديث سنده ضعيف وله شاهد عن ابن مسعود فى الطبرانى لكن لم يذكر النعاس وهو موقوف وسنده ضعيف وفى شرح الترمذى لا يعارض هذا حديث محبة العطاس لكونه مقيداً بحال الصلوة وقد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للمصلى ليشغله عن صلوته وقد يقال ان العطاس انما لم يوصف بكونه مكروها فى الصلوة لانه لا يمكن رده بخلاف التثاوب ولذلك جاء فى التثاوب ليرده ما استطاع ولم يأت ذلك فى العطاس واخرج ابن ابى شيبة عن ابى هريرة ان الله يكره التثاوب ويحب العطاس فى الصلوة وهذا يعارض حديث جد عدى وفى سنده ضعف ايضاً وهو موقوف اه قلت ويمكن الجمع بينهما بالكثرة والقلة ويستانس ذلك بما ذكر الحافظ من رواية عبد الرزاق عن معمر عن قتادة سبع من الشيطان فذكر منها شدة العطاس ۱۲ سله الحديث اخرجه البخارى فى صحيحه وبسط الحافظ الكلام على الروايات فى الباب والاقاويل فى ذلك وحكى عن النووى ان ما نسب الى ابن عمر ورع منه وليس قعوده فيه حراماً اذا كان برضا الذى قام لكنه تورع لاحتمال ان يكون الذى قام لاجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم منه او رأى ان الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى اه ۱۲ سله وبنحو ذلك فسر صاحب المجمع اذ قال لا يزاحم رجلين فيدخل بينهما الا انه ربما ضيق عليهما فى شدة الحر اه ومال القارى الى انه قد يكون بينهما محبة ومودة وجريان سر وامانة فيشق عليهما التفرق بجلوسه بينهما اه وعلى كلا التوجيهين لا يشكل ما تقدم من اخباره صلى الله عليه وسلم عن ثلثة رجل منهما من جلس فى الحلقة فاواه الله كما لا يخفى ۱۲ سله وذلك لان المقصود النظافة فكلما تزداد الشعور يحتاج اليها وهذا يختلف باختلاف البلاد والطباع والرجال ولذا قال صاحب المجمع اى لا تتجاوز عن اربعين لان المختار انه يضبط الحلق والتقليم والقص بالطول روى انه كان ياخذ اظفاره

من الایمان باب فی اعفاء اللحیة ص۱۱۳ قولہ احفوا الشوارب واعفوا اللحی احفاء[٥١] الشوارب فیہ اقوال حلقہا او قصہا قلیلا بحیث تظہر اطراف الشفة العلیا فحسب وقیل بل قصہا بالمبالغة ولعل ہذا القول الثالث اصح فانہ یجمع العمل بالروایتین معاً ای روایة القص وروایة الاحفاء واما اعفاء اللحیة فالظاہر[٥٢] من فعلہ صلے اللہ علیہ وسلم ان الاعفاء مسنون بحیث یخرج من التشبہ بالہنود والمجوس فحسب ص۱۱۳ قولہ مستلقیا وعلة المنع فیہ کشف العورة فحیث[٥٣] لاتوجد العلة لم یحرم وضع الرجل علی الرجل ص۱۱۳ قولہ اشتمال الصماء والنہی فیہ ایضا معلول بکشف الستر عند قوم وقیل لمشابہة الیہود ولعدم[٥٤] الاختیار بعد ذلک ص۱۱۳ قولہ والاحتباء ایضا[٥٥] منہی لذلک وعلے ہذا فالمنہیات الثلثة معللة بشئ واحد ہو کشف العورة باب ماجاء فی حفظ العورة ای من غیرہ ص۱۱۳ قولہ مانانی منہا ای نریہا غیرنا منا وما نزاہا من غیرنا ص۱۱۳ قولہ فاللہ احق ان یستحی منہ ای یمتثل بامرہ[٥٦] تعالے

وشاربہ فی کل جمعة ویحلق العانة فی عشرین وینتف الابط فی اربعین اھ قلت وقال اصحاب الفروع الافضل الاسبوع وجاز فی کل خمسة عشر یوما وکرہ ترکہ وراء الاربعین کما فی الدر المختار وغیرہ ۱۲ ٥١ قال مالک استیصال الشوارب مثلة وخالف الکوفیون استدلالا بروایة الصحیح انہکوا الشوارب ولفظ مسلم احفوا الشوارب وقال الطحاوی لم نجد عن الشافعی فی ہذا شیئا منصوصا واصحابہ الذین رأیناہم المزنی والربیع کانا یحفیان شواربہما وذلک یدل علی انہما اخذا ذلک عن الشافعی وقد ذکر ابن خویز منداد موافقة الشافعی للکوفیین وقال الاشقر رأیت احمد بن حنبل یحفی شاربہ شدیدا وسمعتہ یقول وقد سئل عن الاحفاء انہ السنة ہکذا فی البذل وفی الدر المختار حلق الشارب بدعة وقیل سنة قال ابن عابدین قولہ سنة مشی علیہ فی الملتقی وعبارة المجتبی بعد ما رمز للطحاوی حلقہ سنة ونسبہ الی ابی حنیفة وصاحبیہ والقص منہ حتی یوازی الحرف الاعلی من الشفة العلیا سنة بالاجماع اھ ۱۲ ٥٢ قال الغزالی اختلف السلف فیما زاد من اللحیة فقیل لاباس ان یقبض علیہا ویقص ماتحت القبضة کان ابن عمرؓ یفعلہ ثم جماعة من التابعین والامر فی ہذا قریب لان الطول المفرط قد یشوہ الخلقة قال النووی والصحیح کراہة الاخذ منہا مطلقا ویترکہا علے حالہا کیف کانت لحدیث اعفوا اللحی واما حدیث عمرو بن شعیب بسندہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یاخذ من لحیتہ فرواہ الترمذی باسناد ضعیف لا یحتج بہ ہکذا فی البذل وفی الدر المختار لاباس باخذ اطراف اللحیة والسنة فیہا القبضة قال ابن عابدین کذا ذکرہ محمد فی کتاب الاثار عن الامام قال وبہ ناخذ اھ ۱۲ ٥٣ وبذلک جمع بین ہذا الحدیث وبین النہی الاتی جماعة من الشراح وجمع المظہر کما فی المرقاة والشیخ فی البذل بطریق آخر فقالا الاستلقاء علی نوعین اما ان تکون رجلاہ ممدودتین احدہما فوق الاخری ولاباس بذلک او یکون ناصبا ساق احدی الرجلین ویضع الرجل الاخری علے الرکبة المنصوبة فعلے ہذا اذا کان لابسا الازار فیحتمل الکشف وہو محل النہی واما اذا کان علیہ سراویل فیجوز فی الحالتین لعدم احتمال الکشف ۱۲ ٥٤ والاصل ان الاختلاف مبنی علے الاختلاف فی تفسیر الصماء قال الشیخ فی البذل اختلف اللغویون والفقہاء فی تفسیر اشتمال الصماء فقال الاصمعی ہو ان یشتمل بالثوب حتے یجلل جمیع بدنہ ولا یرفع منہا جانبا وقیل لہا الصماء لانہ اذا اشتمل بہا لسدت بہا المنافذ کلہا کالصخرة الصماء التی لیس فیہا خرق واما تفسیر الفقہاء فہو ان یشتمل بثوب لیس علیہ غیرہ ثم یرفعہ من احد جانبیہ فیضعہ علے احد منکبیہ وعلی ہذا فانما نہی عنہ لانہ یؤدی الی کشف العورة وعلے تفسیر اہل اللغة انما ہی مخافة ان یعرض لہ شئ فیحتاج الی ردہ بیدہ ولا یجد الی ذلک سبیلاً اھ قلت ومبنی القول الثانی ما ورد فی الروایات من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم ولا یشتمل اشتمال الیہود ۱۲ ٥٥ کما یدل علیہ مجموع الفاظ الروایة ففی المشکوة بروایة مسلم عن جابر وان یشتمل الصماء او یحتبی فی ثوب واحد کاشفا عن فرجہ ولفظ النسائی علے ما حکاہ القاری وان یحتبی فی ثوب لیس علے فرجہ منہ شئ قال القاری فالنہی انما ہو بقید الکشف والا فہو جائز بل مستحب فی غیر حالة الصلوة فانکان یتحقق منہ کشف العورة فہو حرام وانکان یحتمل فہو مکروہ اھ ۱۲ ٥٦ ففی الدر المختار فی شروط الصلوة الرابع ستر عورتہ ووجوبہ عام ولو فی الخلوة علے الصحیح الا لغرض صحیح قال ابن عابدین قولہ ولو فی الخلوة ای اذا کان خارج الصلوة یجب الستر بحضرة الناس اجماعا وفی الخلوة علے الصحیح اما لو صلے فی الخلوة عریانا ولو فی بیت مظلم ولہ ثوب طاہر لایجوز اجماعا ثم الظاہر ان ما یجب سترہ فی الخلوة خارج الصلوة ہو ما بین السرة والرکبة فقط حتے ان المرأة لایجب علیہا ستر ما عدا ذلک وانکان عورة وقولہ علے الصحیح لانہ تعالے وانکان یری المستور

وان لم يكن ثمه احد ص١٣ قوله ولا يجلس على تكرمته الخ اشتراط الجلوس عليها بالاذن مشعر بجوازه وغرض المؤلف من ايراد
(هو موضع خاص لجلوسه من فراش او سرير مما يعد للاكرام كذا في المجمع ١٢)
الابواب المذكورة ههنا اثبات ان شيئا منها لا يكره وليس بداخل في داب الجبابرة باب الرجل احق بصدر دابته ص١٣ قوله
الا ان تجعل لي يحدث انه كان قد تاخر فكيف يقال له الا ان تجعل لي والجواب ان تاخيره لم يك بعد علمه باحقية نفسه فلعله تاخر ادبا
واستحياء اولما علم انه صلى الله عليه وسلم احق به فتاخر لذلك وكان مقصوده عليه السلام اظهار المسئلة له فاعلمه بكونه احق بصدر
دابته ثم سأله بعد ذلك هل هو راض بتقديمه عليه السلام بعد العلم بانه احق ام لا باب الرخصة في اتخاذ الانماط ص١٣ قوله فانا
اقول لها اخري الخ وقوله ذلك بعد العلم بالجواز بناء على الزهد الا انه يتركها اذا امرت ورأى سرورها بذلك باب في ركوب
ثلثة على دابة ص١٤ قوله هذا قدامه وهذا خلفه لا تعيين في الاشارة حتى يعين ايهما كان امامه وايهما خلفه ثم النهي عن اركاب
الثلثة مبني على انه يشق على الدابة وقد انتفت العلة ههنا لكونهما صغيرين وعلى هذا فحيث لا يطيق الدابة راكبين لم يجز اركابهما
وحيث اطاق ثلثة جاز باب في نظرة الفجاءة ص١٤ قوله لا تتبع النظرة النظرة وقد علم بالحديث السابق ان ادامة النظرة في
حكم النظرة الثانية ص١٤ قوله افعميا وان انتما وانت تعلم ان النهي في هذا الحديث وكذا الذي قبله مبني على خوف الفتنة

كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة وقوله الا لغرض صحيح كتغوط واستنجاء وحكي
الاختلاف في الاغتسال ١٢ ٥١ قال القاري اي تجعل لي الصدر صريحا وفيه بيان انصاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وتواضعه واظهار الحق للمر
حيث رضي ان يركب خلفه ولم يعتمد على غالب رضاه اه ١٢ ٥٢ وعلم جوازه من اخباره صلى الله عليه وسلم بدون النكير عليه ولذا استدلت
به على الجواز امرأة جابر وسكت عليه جابر ولذا بوب عليه المصنف باب الرخصة وبوب عليه في مسلم باب جواز اتخاذ الانماط قال النووي جمع
نمط بفتح النون والميم وهو ظهارة الفراش وقيل ظهر الفراش ويطلق ايضا على بساط لطيف له خمل على الهودج وقد يجعل سترا والمراد في
الحديث النوع الاول وفيه جواز اتخاذ الانماط اذا لم تكن من حرير وفيه معجزة ظاهرة باخباره بها وكانت كما اخبر اه ١٢ ٥٣ كما اخرج الطبراني في
الاوسط عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركب ثلثة على دابة وسنده ضعيف واخرج الطبري عن ابي سعيد رفعه لا يركب الدابة
فوق اثنين وفي سنده لين واخرج ابن ابي شيبة من مرسل زاذان انه رأى ثلثة على بغل فقال لينزل احدكم فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعن الثالث وغير ذلك من الروايات والآثار التي ذكرها الحافظ ١٢ ٥٤ قال النووي في الحديث دليل لجواز ركوب ثلثة
على دابة اذا كانت مطيقة وهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة وحكى القاضي عن بعضهم منع ذلك مطلقا وهو فاسد اه وتعقبه الحافظ بانه
لم يصرح احد بالجواز مع العجز ولا بالمنع مع الطاقة بل المنقول من المطلق في المنع والجواز محمول على المقيد اه قلت وما افاده الشيخ من
قيد الطاقة مستنبط مما اخرجه الطبراني وابن ابي شيبة عن ابن عمر قال ما ابالي ان اكون عاشر عشرة على دابة اذا اطاقت حمل ذلك قال
الحافظ وبهذا يجمع بين مختلف الحديث في ذلك فيحمل ما ورد في الزجر عن ذلك على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلا وعكسه على عكسه
كالناقة والبغلة اه ١٢ ٥٥ وايضا علم من حديث الباب كما افاده الطيبي ان الاولى نافعة كما ان الثانية ضارة لان الناظر اذا امسك عنان
نظره ولم يتبع الثانية اجر اه قلت وفي المشكوة برواية احمد عن ابي امامة مرفوعا ما من مسلم ينظر الى محاسن امرأة اول مرة ثم يغض بصره
الا احدث الله له عبادة يجد حلاوتها اه ولا يذهب عليك ما في وجدان الحلاوة من الدقة ١٢ ٥٦ قال القاري عميا وان تثنية عمياء تانيث
اعمى قيل في الحديث تحريم نظر المرأة الى الاجنبي مطلقا وخصه بعضهم بحال خوف الفتنة جمعا بينه وبين قول عائشة كنت انظر الى الحبشة وهم
يلعبون بحرابهم في المسجد ومن اطلق التحريم قال ذلك قبل آية الحجاب والاصح انه يجوز نظر المرأة الى الرجل فيما فوق السرة وتحت الركبة بلا
شهوة وهذا الحديث محمول على الورع والتقوى قال السيوطي كان النظر الى الحبشة عام قدومهم سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة
سنة وذلك بعد الحجاب فيستدل به على جواز نظر المرأة الى الرجل اه قلت ولكنه مقيد بعدم خوف الفتنة فلا يصح الاستدلال به على الجواز
في زماننا هذا كيف والدور مملو بالشهوات والملاهي وقد قالت عائشة رضي الله عنها في زمانها لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم

والا فقد قالت الفقهاء بجواز النظر الى الاجنبية وكذا للمرأة ان تنظر من الرجل ما فوق السرة الا ان يخاف الفتنة فعلى هذا يمكن ان يقال علم النبي صلى الله عليه وسلم ههنا فتنة لعله لم ندركها ولم يخف حيث ارى عائشة رضي الله عنها فلا حاجة الى ما تكلفوا في الجمع بينهما ص۲۲۱ قوله على اسماء ابنة عميس وكانت تحت علي وبينها وبين عمرو بن العاص قرابة من غير محرمية باب في كراهية اتخاذ القصة ص۲۲۱ قوله اين علماءكم الخ وكان معاوية رضي الله عنه بعد حجه اتى المدينة فكان يمر بالسوق حتى وجد قصة فاخذها وتعجب من علماء المدينة لا يمنعون من اتخاذها وبيعها وشرائها فلذا يعظهم ويوبخهم على ترك العظة وارتكاب الغفلة حتى شاع بين عامتهم مثل هذه ص۲۲۱ قوله لعن الواشمات والمستوشمات وتغيير الخلق في ذلك ظاهر ووجه النهي في المتنمصات والواصلات تغرير الخلق مع تغيير خلق الله فكانت نساء العرب تغالي جمهورها على الحسن والجمال كما تغالي على النسب والكمال وفي الوصل وكذا التنمص تلبيس الحسن وكذلك ففيهما اظهار ما ليس فيها من الجمال فلا باس باخذ ما نبت عليها من الشعر اذا لم يك فيه تغرير لاحد واما الوصل فقد كانت العرب الاوائل يصلون بشعور الانسان وقد عرفت ما فيه من التغرير والتلبيس وحيث انتفت العلتان كما اذا وصلت المنكوحة بالابريسم او بغير شعر الانسان جاز لانتفاء العلة المحرمة فقد قال الله تعالى

ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل قلت وقد قال صلى الله عليه وسلم لكن ليخرجن وهن تفلات وقال النبي صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان واقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها وعن ام نائلة قالت جاء ابو برزة فلم يجدام ولده في البيت وقالوا ذهبت الى المسجد فلما جاءت صاح بها فقال ان الله نهى النساء ان يخرجن وامرهن يقرن في بيوتهن الحديث وسياتي عند المصنف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما تركت بعدي في الناس فتنة اضر على الرجال من النساء وعن ابن مسعود قال احبسوا النساء في البيوت وعن عمر رض قال استعينوا على النساء بالعرى ان احداهن اذا كثرت ثيابها وحسنت زينتها اعجبها الخروج هكذا في الدر المنثور قلت ولله دره رضي الله عنه فان المرأة اذا قلت ثيابها وزينتها بحرت شركة حفلات اقاربها حتى الخروج الى اماكن الاموات ايضاً ۱۲ ؎۵۱ ففي الهداية لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة وقوله لا يامن يدل على انه لا يباح اذا شك في الاشتهاء ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا امنت الشهوة وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اھ مختصراً ۱۲ ؎۵۲ كانت من المهاجرات الى الحبشة مع زوجها جعفر بن ابي طالب فولدت له هناك اولاداً فلما قتل جعفر تزوجها ابو بكر رض فولدت له محمداً ثم تزوجها علي فولدت له هكذا في الاصابة ۱۲ ؎۵۳ وكان آخر حجة حجها في خلافته سنة احدى وخمسين قاله الحافظ وقال ايضاً في موضع آخر وعند الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال وجدت هذه عند اهلي وزعموا ان النساء يزدنه في شعورهن وهذا يدل على انه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك وفي رواية سعيد بن المسيب ما كنت ارى يفعل ذلك الا اليهود ولمسلم من وجه آخر عن سعيد بن المسيب ان معاوية قال انكم اخذتم زي سوء وجاء رجل بعصا على راسها خرقة والحرسي بفتح الحاء والراء وبالسين المهملات نسبة الى الحرس وهم خدم الامير الذي يحرسونه ويقال للواحد حرسي لانه اسم جنس ۱۲ ؎۵۴ قال الخطابي انما ورد الوعيد الشديد في هذه الاشياء لما فيها من الغش والخداع وتغيير الخلقة والى ذلك الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله المغيرات خلق الله هكذا في الفتح وقال الحافظ هذه الاحاديث حجة لمن قال يحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به وحجة على من حمل النهي فيه على التنزيه لان دلالة اللعن على التحريم من اقوى الدلالات اھ ۱۲ ؎۵۵ قال الطبري لا يجوز للمرأة تغيير شئ من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة او نقصان التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج او عكسه ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والاذية كمن يكون لها سن زائدة او طويلة تعيقها في الاكل وقال النووي يستثنى من النماص ما اذا نبت للمرأة لحية او شارب او عنفقة فلا يحرم عليها ازالتها بل يستحب قال الحافظ واطلاقه مقيد باذن الزوج وقال بعض الحنابلة ان كان النمص اشهر شعاراً للفواجر امتنع والا فيكون تنزيهاً ۱۲

قل من حرم زينة الله وہذا الذی اختاره الفقہاء من العلماء واما اصحاب الحديث فاختاروا حرمة الوصل اصلا لاطلاق الفاظ الحديث ص۱۱۴ س۲۵ قوله الوشم فی اللثة ليس ذلك تقييداً لاطلاق الحديث بل المراد تعريف الوشم وتمثيله وانه يكون بحسب ما اعتادوه فيها باب فی كراهية خروج المرأة متعطرة ص۱۱۵ س۲ قوله فهی كذا وكذا الان الطيب داع الى الفتنة والنساء طبعا ص۱۱۵ س۱۴ قوله طيب الرجال الخ ای ما ينبغی لهم وما هو لائق بحالهم وكذلك فی النساء فان النساء لما امرن بالتحجب والتحلی يجب ان يكون تلبسهن بما لا يفوح حتی يقتصر عليها وعلى محارمها وازواجها بخلاف الرجال فان الاولى لهم من الالوان هو البياض واللون (واللون يناسب الحلية ۱۲ ز) يخالف بخلاف ما يفوح من الطيب فانه يناسبهم لحضورهم المجامع والمشاهد وغشيانهم المجالس والمساجد ص۱۱۵ س۴ قوله نهی عن الميثرة (ای حالهم ولا يناسبهم ۱۲ ف) الارجوان فمن قال بحرمة الحمرة مطلقا علل الحرمة فی المياثرة ومن قال بجواز الحمرة قال بان المياثر كانت تكون معصفرة والمعصفة (ای جعل الحمرة علة الحرمة ۱۲ ز)

سہ ۵۱ اختلفت الشافعية فی ذلك على اقوال بسطها النووی وجملة مسالك الائمة والعلماء فی ذلك كما يظهر من الفتح والنووی وغيرهما ان صلة الشعر بشیء من الشعر وغيره لا يجوز مطلقا وهو مذهب مالك والطبری ويجوز مطلقا ونسب الى عائشة لكن قال النووی لا تصح النسبة اليها ويجوز بشیء طاهر سواء كان شعراً او غيره الا شعر الادمی بشرط اذن الزوج او السيد وهو اصح اقوال الشافعية ولا يجوز بشعر الانسان مطلقا ويجوز بغيره وهو مذهب احمد والحنفية والليث وعزاه ابو عبيد الى كثير من الفقهاء ولذا حكم عليه الشيخ بمذهب الفقهاء وفی الدر المختار وصل الشعر بشعر الادمی حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها قال ابن عابدين انما الرخصة فی غير شعر بنی آدم وحكی عن الخانية جواز الوبر ۱۲ سہ ۵۲ قال اهل اللغة الوشم بفتح ثم سكون ان يغرز فی العضو ابرة او نحوها حتی يسيل الدم ثم يحشی بنورة او غيرها فيخضر وقال ابو داؤد فی السنن الواشمة التی تجعل الخيلان فی وجهها بكحل او مداد وذكر الوجه للغالب واكثر ما يكون فی الشفة وعن نافع عند البخاری انه يكون فی اللثة وقد يكون فی اليد وغيرها من الجسد وقد يفعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب وتعاطيه حرام بدلالة اللعن هكذا فی الفتح ۱۲ سہ ۵۳ قال الشيخ فی البذل ولفظ النسائی فهی زانية سماه النبی صلى الله عليه وسلم زانية مجازاً لانها رغبت الرجال فی نفسها فاقل ما يكون هذا سببا لرويتها وهی زنا العين اه والحديث اخرجه ابو داؤد برواية سعيد بن ابی عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين وزاد فی آخره قال سعيد اراه (ای قتادة) قال انما حملوا قوله فی طيب النساء على انها اذا خرجت فاما اذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت اه ۱۲ سہ ۵۴ الميثرة بكسر الميم وسكون التحتية وفتح المثلثة بعدها راء مهملة ثم هاء هكذا فی الفتح وفی المجمع بكسر الميم وسكون الهمزة وقال الحافظ لا همزة فيها اصلها من الوثارة والوثرة بكسر الواو وسكون المثلثة والوثير الفراش الوطی وامرأة وثيرة كثيرة اللحم وفی المجمع هی وطاء محشو اصله الواو والميم زائدة من وثر وثارة فهو وثير ای وطیء لين يتخذ كالفراش الصغير ويحشی بقطن او صوف والارجوان بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة وحكی عياض والقرطبی فتح الهمزة وانكره النووی وصوب ان الضم هو المعروف فی كتب الحديث واللغة واختلفوا فی المراد به فقيل هو صبغ احمر شديد الحمرة وقيل الصوف الاحمر وقيل كل شیء احمر فهو ارجوان هكذا فی الفتح وفی المجمع ورد احمرا وصبغ احمر والاكثر فی كلامهم اضافة الثوب والقطيفة اليه وقال القاری وفی النهاية هو معرب ارغوان هو شجر له نور احمر وكل لون يشبهه فهو ارجوان وفی القاموس الارجوان بالضم الاحمر والمفهوم من كلام بعضهم ان الميثرة لا تكون الا حمراء فالتقييد اما للتاكيد او بناء على التجريد اه وفی البخاری برواية عاصم عن ابی بردة عن علی الميثرة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف يصفرنها قال المحشی عن القسطلانی من الصفرة وفی العينی من التصفير وفی الفتح يصفونها ای يجعلونها كالصفة ثم قال البخاری وقال جرير عن يزيد فی حديثه الميثرة جلود السباع قال ابو عبد الله عاصم اكثر واصح فی الميثرة قال النووی هذا التفسير باطل وقال الحافظ ليس بباطل بل يمكن توجيهه وهو ما اذا كانت الميثرة وطاء صنعت من جلد ثم حشيت والنهی حينئذ اما لانها من زی الكفار واما لانها لا تعمل فيها الذكوة وقال ابو عبيد المياثر الحمر التی جاء النهی عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير ثم قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف فی تفسير المياثر فان كانت من حرير فالنهی فيها كالنهی عن الجلوس على الحرير وتقييدها بالاحمر اخص فيمتنع ان كان حريراً ويتاكد المنع ان كانت مع ذلك حمراء وان كانت من غير حرير فالنهی للزجر عن التشبه بالاعاجم او للسرف او التزيين وبحسب ذلك تفصيل الكراهة بين التحريم والتنزيه وقيل من زی المترفين ۱۲ سہ ۵۵ واختلف فی الاحمر اختلافاً كثيراً

والمزعفر حرام مطلقا وہو التحقیق لا ان کل حمرة او کلون العصفر حرام ص۱۱۵ قولہ ثلاث لا ترد لان الطباع مائلة الیہا فالرد فیہا لا تکون الا محضا من التکلف الظاہری اذ لیس فیہا مؤنة وشقة علی المہدی حتی یتعلل بان الرد لاجل الابقاء علیہ فلا یکون الا التکبر ا ص۱۱۵ قولہ والدہن ای العطر فانہ لا یکون الا دہنا ص۱۱۵ باب ماجاء فی حفظ العورة ای من نفسہ فلا تکرار ص۱۱۵ قولہ فالله احق ان یستحیی منہ ومعنی الاستحیاء منہ تعالی لیس ہو الاستتار منہ فانہ لا یخفی علیہ خافیة بل المراد امتثال امرہ سرا کما تمتثل علانیة باب فی النظافة ص۱۱۶ قولہ ان الله طیب یحب الطیب ینبغی ان یفرق بین الطیب والنظافة ان الاول من الانجاس والثانی من الادناس ص۱۱۶ قولہ فنظفوا اراہ قال افنیتکم ولا تشبہوا بالیہود فان عرصات افنیتہم کانت تبقی متدنسة متلطخة بالنجاسات لما انہم کانوا اہل دواب وزروع فنہی النبی صلی الله علیہ وسلم اصحابہ وکانوا مثلہم اصحاب زرع ودواب ان لا یدنسوا افنیة دورہم کالیہود ص۱۱۶ باب ماجاء فی الاستتار عند الجماع ای ما استطاع ویثبت الترجمة بالحدیث الوارد فیہ بان الملئکة الحفظة لما لم یفارقوا الا وقت کشف الستر وجب التقلیل فی الکشف لئلا یکثر بعدہم باب فی دخول الحمام ص۱۱۶ قولہ فلا یجلس علی مائدة یدار علیہم الخمر وفی حکمہ ما سواہ من المعاصی فعلم بذلک ان لا حضور فی ولیمة کانت علیہا معصیة وان لم تکن علی المائدة ففیہ تفصیل ذکرہ فی الہدایة ص۱۱۶ قولہ ثم رخص للرجال فی المیازر وہذا تنبیہ علی علة المنع انہ کشف العورة فحیث لا کشف لا نہی وبذلک یعلم ان الحمام التی کانت مختصة بالنساء ولا یاتیہا الرجال

قال الحافظ للعلماء فیہ سبعة اقوال ثم بسطہا وقال صاحب الدر المختار للشرنبلالی فیہ رسالة ذکر فیہا ثمانیة اقوال منہا انہ مستحب ۱۲ ۵۱ عطف علی الحمرة بتقدیر الحذف ای ولا ان کل لون یکون کلون العصفر حرام ۱۲ ۵۲ ولفظ ابی داود من عرض علیہ طیب فلا یردہ فانہ طیب الریح خفیف المحمل قال القرطبی بفتح المیمین معناہ الحمل لانہ لا مؤنة لحملہ ولا منة یلحق فی قبولہ لجریان عادتہم بذلک لکن المسک المنة فیہ ظاہرة وکذا عدم خفة المحمل لغلاء ثمنہ ہکذا فی البذل قلت کانہ اشار الی ان محمل الحدیث ما لا غلاء فیہ ولا منة فما لم یکن بہذہ المثابة لا یدخل فی الحدیث ۱۲ ۵۳ کما حکاہ المحشی عن اللمعات اذ قال اراد بالدہن الطیب اما ان یکون المراد الدہن المطیب او علی طریقة ذکر الخاص وارادة العام اھ والحدیث اخرجہ المصنف فی شمائلہ بہذا السند والمتن قال القاری فی شرحہ الوسائل والدہن وفی نسخة صحیحة بدلہ الطیب ولعل المراد بالدہن ہو الذی لہ طیب فعبر تارة عنہ بالطیب واخری بالدہن اھ وقال فی شرح المشکوة الاظہر ان المراد بہ مطلق الدہن لان العرب تستعملہ فی شعورہم ورؤسہم اھ ۱۲ ۵۴ یعنی ان الترجمة بظاہرہا مکررة فانہا تقدمت قریبا وذکر فیہا حدیث الباب بروایة یحیی بن سعید عن بہز وتظافرت النسخ الہندیة والمصریة علی الترجمتین معا ۱۲ ۵۵ ولفظہا من دعی الی ولیمة او طعام فوجد ثمة لعبا او غناء فلا باس بان یقعد ویاکل قال ابو حنیفة رح ابتلیت بہذا مرة فصبرت وہذا لان اجابة الدعوة سنة قال علیہ الصلوة والسلام من لم یجب الدعوة فقد عصی ابا القاسم فلا یترکہا لما اقترنت بہ من البدعة من غیرہ کصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتہا نیاحة فان قدر علی المنع منعہم وان لم یقدر یصبر وہذا اذا لم یکن مقتدی فان کان ولم یقدر علی منعہم یخرج ولا یقعد لان فی ذلک شین الدین وفتح باب المعصیة علی المسلمین والمحکی عن ابی حنیفة کان قبل ان یصیر مقتدی ولو کان ذلک علی المائدة لا ینبغی ان یقعد وان لم یکن مقتدی لقولہ تعالی فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین وہذا کلہ بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا یحضر لانہ لم یلزمہ حق الدعوة بخلاف ما اذا ہجم علیہ لانہ قد لزمہ ودلت المسئلة علی ان الملاہی کلہا حرام حتی التغنی بضرب القضیب وکذا قول ابی حنیفة رح ابتلیت لان الابتلاء بالمحرم یکون اھ وقریب منہ ما فی الدر المختار وغیرہ من کتب الفروع ۱۲ ۵۶ استنباط لطیف من الشیخ رح وحاصلہ ان النوعین لما منعا معا ثم رخص للرجال بالازار حصل بہ التنبیہ علی علة الجواز وہی التستر فلما حصل التستر ولو فی حق النساء یجوز لہن ایضا الدخول وہو ظاہر لا غبار علیہ ولا اشکال فیہ لکن ما یخطر فی البال ان الظاہر من النصوص نہیہن مع کون الدخول جائزا لہن بہذہ الشروط منعن عن ذلک سدا للباب کما ہو ظاہر السیاق وفی المشکوة بروایة ابی داؤد عن عبد الله بن عمرو مرفوعا لا یدخلہا الرجال

وجلة عملتها وخدمها انما هن النساء . لاغير جاز ان يدخلها النساء ولا ينكشفن فيما بينهن ص١١٦ باب ماجاء في كراهية لبس المعصفر للرجال عقد الترجمة بهذا اللفظ تنبيهاً على ان النهي في الحديث الوارد في هذا الباب انما هو لكونه معصفراً لا للحمرة فكانه شرح الحديث بالترجمة وهذا هو التحقيق ان الحمرة ليست حرمتها مطلقة انما الحرام على الرجال هو المعصفر والمزعفر مابدء لونهما واذا غسل بحيث لا يكاد لونه ان يبدو الا قليلاً لا يحرم ص١١٦ قوله وابرار المقسم له معنيان اقسم رجل على مالم يطق ان يفعله وجب اعانته حتى يفعل والثاني انه اقسم بما هو مختص بك كان لم تاتني غدا فعبدي حر او مثل ذلك فينبغي لك الذهاب الى بيته حتى لا يحنث واورد هذا الحديث ههنا اتماماً للحديث الوارد قبله وان لم يكن من هذا الباب ص١١٦ قوله اسمال مليتين اذا اضيفت التثنية الى التثنية جاز لك ان تجمع المضاف ص١١٦ قوله اقبية وهي كالقميص الا انها مشقوقة من خلف ص١١٦ قوله فقال رضي مخرمة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم او من كلام مخرمة ص١١٦ قوله الشوم في ثلاثة واصح التاويلات فيه ان الشوم يراد به معنيان

الا بالازار وامنعوا النساء الا مريضة او نفساء وبرواية الترمذي وغيره عن جابر رض مرفوعاً من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام بغير ازار ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل حليلته الحمام وغير ذلك من النصوص المفرقة بين الرجال والنساء قال المظهر وانما لم يرخص النساء في دخول الحمام لان جميع اعضائهن عورة وكشفها غير جائز الا عند الضرورة ولا يدخل الرجال بغير ازار قال القاري لا يخفى انه لا يظهر من كلامه حكمة الفرق بين الرجال والنساء في النهي فان النساء مع النساء كالرجال مع الرجال من غير فرق ولعل الوجه في منع النساء انهن في الغالب لا يستحيي بعضهن من بعض وينكشفن وينظر بعضهن الى بعض حتى في الاجانب فضلاً عن القرائب واما البنت مع الام او مع الجارية وامثالهما فلا تكاد توجدان تتستر حتى في البيت فضلاً عن الحمام وهو مشاهد في كثير من الحمامات للنساء خصوصاً في بلاد العجم وانه لا تتستر منها الا النادرة العصر من نسوان السلاطين او الامراء اھ ۱۲ ۔ سلف ففي الدر المختار كره لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال مفاده انه لا يكره للنساء اھ ۱۲ ٥٢ وقال القاري والمعنى انه لو حلف احد على امر مستقبل وانت تقدر على تصديق يمينه ولم يكن فيه معصية كما لو اقسم ان لا يفارقك حتى تفعل كذا وانت تستطيع فعله فافعل كيلا يحنث وقيل ابراره في قوله لتفعلن كذا اھ قلت مآل المعنى الاول من كلام القاري ومعنى الثاني من كلام الشيخ واحد والاحتمال الثاني من كلام القاري هو معنى ثالث للرواية ولها معنى آخر وهو المشهور ان يقسم احداً بان يقول اقسمت عليك فهذا وان لم يكن حلفاً شرعاً لكن الاولى ان يفعل ما سأله الملتمس احتراماً لاسمه عز اسمه ۱۲ ٥٣ هذا الكلام لم يكن في التقرير بل كان مكتوباً بيد الشيخ على هامش كتابه فاوردته تكميلاً للفائدة ويمكن توجيه المناسبة بان يقال ان الامر السابع لم يذكر في هذا الحديث وهو الميثرة الحمراء كما في رواية الصحيحين وغيرهما ولفظة او شك من الراوي وتوجيه ذكر الحمرة في هذا الباب تقدم في كلام الشيخ رح ۱۲ ٥٤ وفي الحاشية اسمال جمع سمل بسين مهملة وميم مفتوحة الثوب الخلق والمراد بالجمع ما فوق الواحد على ان الثوب الواحد قد يطلق عليه اسمال باعتبار اشتماله على اجزاء وحينئذ فلا اشكال في اضافته اضافة بيانية الى مليتين تصغير ملاءة بالضم والمد لكن بعد حذف الالف ولا يقال ملية وهو كما في القاموس كل ثوب لم يضم بعضه ببعض بخيط بل كله نسج واحد وفي النهاية هي الازار وفي الصحاح هي الملحفة قاله ابن حجر المكي في شرح الشمائل اھ قلت ثم ما ذكر المصنف ان في الحديث قصة طويلة قال القاري في شرح الشمائل اخرجها الطبراني في الكبير في قريب من ورقتين وتركته لان النسخة كانت سقيمة ومصحفة محرفة جداً بحيث ما كان يفهم المقصود منه اھ ۱۲ ۔ ٥٥ وترجم البخاري في صحيحه باب القباء وفروج حرير وهو القباء ويقال هو الذي له شق من خلفه قال الحافظ القباء بفتح القاف والموحدة ممدود فارسي معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم ويقال الفروج هو الذي له شق من خلفه فهو قباء مخصوص وقال القرطبي القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط مشقوق من خلفه يلبس في السفر والحرب لانه اعون على الحركة وقال ابن بطال القباء من لبس الاعاجم هكذا في الفتح والعيني ۱۲ ۔ ٥٦ قال الحافظ في اللباس جزم الداودي بالاول ورجحت في الهبة الثاني اھ مختصراً ۱۲ ٥٧ وانما احتيج الى التوجيهات لمخالفته الحديث الصحيح المرفوع لا عدوى ولا طيرة وفي ابي داؤد برواية ابن مسعود رض مرفوعاً الطيرة شرك ثلثا والتطير والتشاؤم واحد وجمع بينهما بوجوه كثيرة بسطها الحافظ وغيره من شراح البخاري لا يسعها هذا المختصر والوجه الذي اختاره الشيخ في الجمع بينهما موجه بانه مؤيد بعدة روايات وذهب اليه ايضاً بعض السلف قال الحافظ وقيل تحمل الشوم على قلة الموافقة وسوء

النحوسة المطلقة والثاني اشتماله على مايكره الطبيعة ويجتذب منه المشاق وكونه سببا لما يتنفر منه الطبيعة فحيث نفي الشوم
النحس ضد السعد قاموس ١٢
اصلا وقال لو كان الشوم لكان في هذه الثلثة فالمراد هو المعنى الاول وحيث اثبته اراد الثاني ص ١١٩ قوله ورواية سعيد اصح
يعني ان ذكر حمزة من تلامذة سفيان لا يثبت فذكر ابن ابي عمر عن سفيان انه ذكر حمزة يكون غير صحيح نعم لو نسب الى غير سفيان
من اصحاب الزهري كان له وجه كما ذكروه عن مالك وغيره ص ١١٩ قوله عن معاوية بن حكيم الخ ٥٣ باب لا يتناجى اثنان
دون الثالث ص ١١٩ قوله فان ذلك يحزنه فلعله يظن انهما يتشاوران في او لقلة الالتفات باب في العدة ص ١١٩ قوله

الطباع وهو كحديث سعد بن ابي وقاص رفعه من سعادة المرأ المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الهني ومن شقاوة المرأ المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء اخرجه احمد وهذا يختص ببعض انواع الاجناس المذكورة دون بعض وبه صرح ابن عبد البر فقال يكون لقوم دون قوم وذلك كله يقدر الله وقال ايضا في موضع آخر اخرج احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث سعد مرفوعا من سعادة ابن آدم ثلثة الحديث بلفظ المركب الصالح وفي رواية لابن حبان المركب الهني والمسكن الواسع وفي رواية للحاكم وثلثة من الشقاء المرأة تراها فتسوءك وتحمل لسانها عليك والدابة تكون قطوفا فان ضربتها اتعبتك وان تركتها لم تلحق اصحابك والدار تكون ضيقة قليل المرافق وللطبراني من حديث اسماء من شقاء المرأ في الدنيا سوء الدار والمرأة والدابة وفيه سوء الدار ضيق ساحتها وخبث جيرانها وسوء الدابة منعها ظهرها وسوء طبعها وسوء المرأة عقم رحمها وسوء خلقها اھ ١٢ ٥١ وعليه حمل الامام محمد في موطاه احاديث الاطلاق اذ ذكر اولا حديث الشوم في المرأة والدار والفرس ثم قال قال محمد انما بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان كان الشوم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس اھ فكانه اشار الى ان اصل الحديث بلفظ ان الشرطية وقد علم من الاحاديث الاخر النافية للطيرة ان الشرط لم يتحقق ١٢ ٥٢ حاصل كلام الترمذي انه رجح رواية سعيد التي ليس فيها ذكر حمزة على رواية ابن ابي عمر التي فيها ذكر حمزة واستدل على مرامه بان علي بن المديني والحميدي رويا عن سفيان انه كان يقول لم يرو لنا الزهري هذا الحديث الا عن سالم عن ابن عمر وتعقب الحافظ كلام الترمذي هذا وبسط الروايات التي فيها ذكر حمزة ايضا وقال في آخره فالظاهر ان الزهري يجمعهما مرة ويفرد احدهما اخرى اھ وحاصل ما افاده الشيخ توجيه لكلام الترمذي بحيث لا يرد عليه تعقب الحافظ بان ايراد الترمذي مقتصر على رواية سفيان فقط وليس مقصوده الايراد على جميع الروايات التي ورد فيها ذكر حمزة كيف وقد روى عن مالك وغيره ايضا ١٢ ٥٣ بياض في المنقول عنه بعد ذلك ولعل الشيخ اراد كتابة توجيه الحديث فلم يتفق له والمحدثون تكلموا على هذا الحديث قال الحافظ واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية ففي اسناده ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة اھ وانت خبير بانه لا يخالف حديثا على المحمل الذي حمل عليه الشيخ احاديث الشوم فانها بهذا المعنى تكون مختصة ببعض الانواع كما صرح به ابن عبد البر فيبقى اليمن في افراد اخر فتامل ١٢ ٥٤ يعني يكون سبب الحزن ما يظهر من فعلهما هذا قلة التفاتهما الى الثالث وقريب منه ما قالوا انه يخالف اكرام المؤمن وما قال الطحاوي في مشكله من سوء الادب بالثالث وقيل سبب الحزن ما يتوهم من فعلهما سوء رأيهما فيه وانه ليس ممن يعتمد عليه او خوف الغيلة وغيرها كما اشار اليه الشيخ ثم في الحديث عدة ابحاث الاول علة النهي وقد تقدم والثاني ما قال عياض قيل كان هذا في اول الاسلام فلما فشا الاسلام وامن الناس اي بعضهم عن بعض عن الغائلة وغيرها سقط هذا الحكم قال صاحب الجمل ذهب بعض الناس الى ان ذلك في اول الاسلام لان ذلك كان حال المنافقين فيتناجى المنافقون دون المؤمنين اھ وتعقبه القرطبي بان هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه والثالث ما قال الجمهور لا فرق في ذلك بين السفر والحضر وحكى الخطابي عن ابي عبيد بن حربويه ان الحكم مختص بالسفر في الموضع الذي لا يامن الرجل على نفسه واما في الحضر والعمارة فلا وحكى عياض نحوه ولفظه قيل المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يامن فيها الرجل رفيقه او لا يعرفه او لا يثق به ويخشى منه قال وقد روي في ذلك اثر يعني ما اخرج احمد بسنده الى عبد الله بن عمرو رفعه لا يحل لثلثة نفر يكونون بارض فلاة ان يتناجى اثنان دون صاحبهما وفي سنده ابن لهيعة وعلى تقدير ثبوته فتقييده بارض الفلاة يتعلق باحد علتي النهي وهي توهم انهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما واحاديث الاطلاق تتعلق بالعلل الاخر قال ابن العربي الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن موجودة في السفر والحضر فوجب ان يعمهما النهي جميعا. والرابع ان ذكر الاثنين في احاديث الباب ليس احترازا بل المنهي عنه ترك واحد

فلم يعطونا شيئا فعلم ان الهبة لا تتم دون القبض ولا يثبت بالوعد ملك الموهوب والله المنعم العاصم عنها باب في فداك ابي وامي
ص ١١٩ س ١٤ قوله ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم الخ اي مطلقا او في وقعة احد وعدم سماعه رضي الله عنه لا يدل على عدم جمعه صلى الله
عليه وسلم لغيره ص ١١٩ س ١٤ قوله ايها الغلام الحزور واطلاقه عليه مع كونه قد بلغ لصغره نسبة اليه صلى الله عليه وسلم باب ماجاء في
يا بني يعني انه ليس سبا انما هي كلمة ترحم وتلطف تكلم بها النبي صلى الله عليه وسلم باب ما يكره من الاسماء ص ١١٩ س ١٣ قوله
لا نهين اي لا احر من الا انه لم يحرم فعلم كراهته لها ص ١١٩ س ١٣ قوله غير اسم عاصية فعلم ان ما شاع من كتابة مثل الآثم والمذنب والعاصي

وقد نقل ابن بطال عن اشهب عن مالك لا يتناجى ثلثة دون واحد ولا عشرة لانه نهى ان يترك واحد وقال المازري ومن تبعه لا فرق في المعنى بين الاثنين
والجماعة لوجود المعنى في حق الواحد قال القرطبي بل وجوده في العدد الكثير امكن واشد فليكن المنع اولى وانما خص الثلثة بالذكر لانه اول عدد يتصور فيه ذلك المعنى قال
ابن بطال وكلما كثر الجماعة كان ابعد لحصول الحزن ووجود التهمة فيكون اولى والخامس ما قال الحافظ ويستثنى من هذا الحكم ما اذا اذن من يبقى فان المنع يرتفع لكونه
حق من يبقى وقال النووي النهي في الحديث للتحريم اذا كان بغير رضاه وقال في موضع آخر الا باذنه اي صريحا كان او غير صريح والاذن اخص من الرضا لان الرضا
قد يعلم بالقرينة فيكتفي بها عن التصريح والرضا اخص من الاذن من وجه آخر لان الاذن قد يقع مع الاكراه ونحوه والرضا لا يطلع على حقيقته لكن الحكم لا يناط الا
بالاذن الدال على الرضا هكذا في الفتح وفيه ان الرضا كما يعلم بالقرينة فكذلك الاذن نعم لو قيل ان الرضاء قد يحصل لكن لا يقدر الرجل على الاذن لعارض كمنع رجل
كبير له بالاذن لكان له وجه فتامل والسادس ما قال الحافظ ايضا اذا انتجى اثنان ابتداء وثم ثالث بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فاتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن
حاضرا معهما وقد اخرج البخاري في الادب المفرد من رواية سعيد المقبري قال مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت اليهما فلطم صدري وقال اذا وجدت اثنين
يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستاذنهما زاد احمد في رواية من وجه آخر عن سعيد قال اما سمعت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تناجى اثنان قال ابن عبد البر
لا يجوز لاحد ان يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما اھ والسابع ما تقدم عن النووي ان النهي للتحريم وهكذا حكاه عنه القاري اذ قال قال النووي وهذا النهي عن تناجي
اثنين بحضرة ثالث وكذا ثلثة واكثر بحضرة واحد نهي تحريم فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم الا باذنه وهو مذهب ابن عمر ومالك واصحابنا وجماهير العلماء وهو عام في كل الازمان
سفرا وحضرا اھ وفي المسوى شيخ مشائخنا الدهلوي كان هي نهي تاديب اھ وقريب منها في انجاح الحاجة عن لمعة عن شارح المسلم ۵۱ هكذا في المنقول عنه والظاهر ان فيه تحريفا من الناسخ والصواب والله المنعم العاصم
ثم المسئلة خلافية قال العيني شرط فيها القبض عند اكثر الفقهاء والتابعين وهو قول ابي حنيفة والشافعي واحمد الا ان احمد يقول اذا كانت الهبة عينا تصح بدون القبض في
الاصح وفي المكيل والموزون لا تصح بدونه وعند مالك يثبت فيها الملك قبل القبض اعتبارا بالبيع وبه قال ابو ثور والشافعي في القديم اھ وقال الحافظ قول
الجمهور انها لا تتم الا بالقبض وعن القديم وبه قال ابو ثور وداود تصح بنفس العقد وان لم تقبض وعن احمد تصح بدون القبض في العين المعينة دون الشائع
وعن مالك كالقديم لكن قال ان مات الواهب قبل القبض وزادت على الثلث افتقر الى اجازة الوارث اھ قلت ومن لم يشترط في الهبة القبض حمل الحديث
على العدة كما يشير اليه تبويب المصنف ومذهب الجمهور فيها انها لا تجب بل مندوب ونقل المهلب الاتفاق عليه قال الحافظ نقل الاجماع مردود فان الخلاف
فيه مشهور لكن القائل به قليل واجل من حكى عنه عمر بن عبد العزيز وعن بعض المالكية ان ارتبط الوعد بسبب كان يقول لآخر تزوج ولك كذا فتزوج وجب
الوفاء به والا فلا اھ ۱۲ ۵۳ فلا ينافي ما سياتي عند المصنف ايضا في مناقب الزبير وبالاحتمالين المذكورين جمع بينهما عامة الشراح الحافظ وغيره قال النووي
في الحديث جواز التفدية بالابوين وبه قال جماهير العلماء وكرهه عمر بن الخطاب رضي الله عنه والحسن البصري وكرهه بعضهم بالتفدية بالمسلم من ابويه والصحيح الجواز
مطلقا لانه ليس فيه حقيقة الفداء وانما هو كلام والطاف واعلام المحبة له وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالتفدية مطلقا اھ قلت واجاب الحافظ عن
ما استدل به على المنع فارجع اليه ۱۲ ۵۳ بحاء مهملة فزاي مفتوحتين فواو مشددة في آخره راء ويجيئ بسكون الزاي وتخفيف الواو وهو من قارب البلوغ
والمراد ههنا الشاب لان سعدا جاوز البلوغ يومئذ فانه اسلم وهو ابن سبع عشرة سنة فليحمل انه قارب بلوغ كمال الرجولية في الشجاعة ففي
القاموس الحزور الغلام القوي والرجل القوي هكذا في هامش المشكوة عن المرقاة واللمعات ۱۲ ۵۴ قلت وما يخطر في البال ان كان صوابا فمن
الله ثم من بركات هؤلاء المشائخ الكبار وان كان خطأ فمني ومن الشيطان ان فرقا ما بين التسمية والتوصيف فان للاسامي تاثيرا في المسميات
فيكون التسمية مكروها بخلاف التوصيف فانه ان كان على سبيل التلقيب فيدخل في الكراهة والا فلا لا سيما اذا كان التوصيف صفتا لنفسه
نعم يكره اذا كان بمجرد الرسم كما هو المتعارف ولا يدخل فيها معا ما هو المتعارف عند المتاخرين في مفتتح كتبهم من ذكر الصفات المتضمنة للعجز
والتقصير فان المقام مقام دعاء وتواضع وقد ورد في مقام الادعية الاعتراف بالذنوب كثيرا منها ما ورد ابوء بنعمتك على وابوء بذنبي كذلك

غیر جائز باب ماجاء فی کراہیۃ الجمع بین اسم النبی صلے اللہ علیہ وسلم وکنیتہ والاصح ان النہی مقید بزمان حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم
صفہ ۱۲ قولہ وفی الحدیث مایدل علے کراہیۃ ان یکنی ابا القاسم ای مطلقا وانلم یسم باسمہ ووجہ ذلک ان الکثر نداہم فیما بینہم
انما کان بالکنی لدلالۃ مالہا علے التعظیم والتفاول بالولد فنہوا عنہ لئلا یلتبس بندائہ صلے اللہ علیہ وسلم وقد عرفت ان علۃ
النہی قدارتفعت صفہ ۱۲ قولہ باب ماجاء فی انشاد الشعر اراد ان یبین ان الشعر مثل النثر من الکلام حسنہ حسن وقبیحہ قبیح
فاثبت ان منہ ماہو حکمۃ یثاب علیہ ثم اورد لہ دلیلا فے ہذا الباب وہو امرہ لحسان رضی اللہ عنہ واہتمامہ بہ حتے وضع لہ
المنبر ثم الانشاد کما یطلق علے رفع الصوت بالشعر کذلک ہو موضوع لتالیف الشعر الا ان جواز الثانے منہ یستلزم جواز
الاول فلذلک اکتفی فی الاستدلال علے جواز الانشاد باحدہما صفہ ۱۲ قولہ یضع لحسان منبرا وذلک لما ان ہذہ الہیئۃ کانت
انکأ فے العدو صفہ ۱۲ قولہ فی المسجد فیہ اشارۃ الے ان الکراہۃ فی الشعر لما کانت لعارض واما نفسہ فمباح کما ان العارض

انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت وکذلک انا عبدک ظلمت نفسی واعترفت بذنبی فاغفرلی ذنوبی جمیعا وغیر ذلک من الادعیۃ الکثیرۃ الصحیحۃ الشہیرۃ
ہذا وقد ورد فے غیر روایۃ تعبیر الصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین ایاہم انفسہم بمثل ہذہ الاوصاف ففی احادیث المجامع فی رمضان ہلکت یارسول اللہ
وفی روایۃ انہ احترق وفیہا ایضا قولہ صلے اللہ علیہ وسلم این المحترق آنفا مع انہ صلے اللہ علیہ وسلم غیر اسم الشہاب وفیہا ایضا ان الاخر ہلک قال
الحافظ الاخر الابعد وقیل الغائب وقیل الارزل وکذلک فی روایات الحدود ان رجلا من اسلم قال لابی بکر رض ان الاخر زنی قال فتب الے اللہ
ثم اتی عمر رض کذلک ثم اتی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وقد ورد التلفظ بقولہم نافق فلان لانفسہم کثیرا کما روی عن حنظلۃ قال لقینی ابو بکر رض فقال
کیف انت یا حنظلۃ قلت نافق حنظلۃ قال سبحان اللہ ماتقول قلت نکون عند النبی صلے اللہ علیہ وسلم یذکرنا بالنار والجنۃ الحدیث وانت خبیر
بان کلام مشائخ السلوک مملو بامثال ذلک ۱۲ ؎۵ اختلفت روایات الحدیث فی ذلک ولذا اختلفت اقوال اہل العلم اجملہا النووی وبسطہا الحافظ
فے الفتح وذکر فے المسئلۃ خمسۃ مذاہب الاول المنع مطلقا وہو مذہب الشافعی والظاہریۃ وبالغ بعضہم فقال لا یجوز لاحد ان یسمی ابنہ القاسم والثانی
الجواز مطلقا وکان النہی مختصا بحیوتہ صلے اللہ علیہ وسلم وہو مذہب الجمہور والثالث لا یجوز لمن اسمہ محمد ویجوز لغیرہ قال الرافعی یشبہ ان یکون ہذا اصح
ورجاہ النووی والرابع المنع من التسمیۃ بمحمد مطلقا وکذا التکنی بابی القاسم مطلقا والخامس المنع مطلقا فے حیوتہ والتفصیل بعدہ بین من اسمہ محمد واحمد
فیمتنع والا فیجوز اھ ومختار الشیخ ہو ما اختارہ صاحب الدر المختار اذ قال ومن کان اسمہ محمدا لا باس بان یکنی ابا القاسم لان قولہ صلے اللہ علیہ وسلم
سموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی قد نسخ لان علیا کنی ابنہ محمد بن الحنفیۃ ابا القاسم اھ قلت وفعل علی رض کان باذنہ صلے اللہ علیہ وسلم فقد اخرج البخاری
فی الادب المفرد وابو داؤد وابن ماجۃ وصححہ الحاکم من حدیث علی رض قلت یارسول اللہ ان ولدلی ولد بعدک اسمیہ باسمک واکنیہ بکنیتک قال نعم
وقد روی عن جماعۃ من الصحابۃ انہم سموا ابناءہم محمدا وکنوہم ابا القاسم وقال القاضی فی الشفاء حمل محققوا العلماء نہیہ صلے اللہ علیہ وسلم علے مدۃ حیوتہ
واجازوہ بعد وفاتہ لارتفاع العلۃ وللناس فیہ مذاہب وما ذکرنا ہو مذہب الجمہور والصواب انشاء اللہ تعالے اھ قال النووی ہذا مذہب
مالک وقال القاضی بہ قال جمہور السلف وفقہاء الامصار وجمہور العلماء اھ ۱۲ ؎۵۲ حکی ابن عابدین عن الضیاء المعنوی العشرون ای
من آفات اللسان الشعر سئل عنہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال کلام حسنہ حسن وقبیحہ قبیح اھ قال القاری فی شرح الشمائل روی ہذا عن
عائشۃ مرفوعا باسناد حسن اھ وروی فے المشکوۃ بروایۃ الدارقطنی قال القاری وکذا رواہ ابو یعلی باسناد حسن وقال الحافظ اخرج البخاری
فی الادب المفرد من حدیث عبد اللہ بن عمرو بلفظ الشعر بمنزلۃ الکلام فحسنہ کحسن الکلام وقبیحہ کقبیح الکلام واسنادہ ضعیف وقال ایضا والذی یتحصل
من کلام العلماء فے حد الشعر الجائز انہ اذا لم یکثر منہ فے المسجد وخلا عن ہجو وعن الاغراق فی المدح والکذب المحض والتغزل بمعین لا یحل ونقل
ابن عبد البر الاجماع علے جوازہ اذا کان کذلک اھ وفی العینی قال جماعۃ من التابعین والثوری وابو حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد وابو یوسف
ومحمد لا باس بانشاد الشعر الذی لیس فیہ ہجاء ولا نکب عرض احد من المسلمین ولا فحش وقال مسروق وابراہیم النخعی وسالم بن عبد اللہ والحسن البصری
وعمرو بن شعیب یکرہ روایۃ الشعر وانشادہ اھ ۱۲

قد يوجيه[۵۱] استوى فيه المسجد وغيره ص۱۲۰ قوله يفاخر عن الخ يتضمن معنى الدفع في المفاخرة ص۱۲۰ قوله ان الله يؤيد حسان بروح القدس[۵۲] فانه نوع من[۵۳] الجهاد فان سه جراحات السنان لها التيام ؛ ولا يلتام ماجرح اللسان ؛ وكانت الملئكة الكرام قديما تجاهد مع النبي صلے الله عليه وسلم في الغزوات كبدر واحد فكانت تقوية الروح الامين والقاء مضامينه من هذا القبيل ولفظ ما في قوله ما يفاخر توقيتية ص۱۲۱ قوله بني الكفار منادى بحذف حرف النداء وفيه مبالغة في اهانتهم ما ليس في ايها الكفار فانه دل علے ان كفرهم راسخ فيهم لما انهم كانوا كذلك من القديم وانه تقليد فيهم لا يهتدون بنور البصيرة حتے يتركوه وانهم صبيان وولدان ليس فيهم قوة المقابلة ص۱۲۱ قوله فقال له عمر رض الخ لما كان عمر رض قد علم ان النبي صلے الله عليه وسلم نهانا ان ننشد ما فيه هجاء لقوم او تعييب لهم الى غير ذلك وكانت هذه كذلك اراد ان يستفسر عن وجه الاجازة فيها حيث جوزه النبي صلے الله عليه وسلم ولم يمنعه الا انه غير العنوان في السوال ويمكن ان يكون عمر رضي الله عنه حمل احاديث النهي عن انشاد الشعر علے الاطلاق فنهى لذلك ثم ان النبي صلے الله عليه وسلم لم يقتصر في الجواب علے اباحته او اجازته له بل اراد ان ينبه ان الشعر لما كان مثل النثر في الاباحة وكان حرمته لعارض كما ان استحسانه لعارض وكما ان المعصية توجب تشديد الجزاء في المواضع المحترمة كذلك الطاعة توجب تكثير المثوبة فيها وكان قول ابن رواحة هذا يؤثر[۵۴] فيهم ما لا يؤثر فيهم غيره كان هذا القول توجب له اجر المجاهدة فنهاه يا عمر عن مجاهدة في سبيل الله ثم يستشكل مبادرة عمر رضي الله عنه بالحكم بين يدي النبي صلے الله عليه وسلم مع ان الامر لو كان محظورا لنهاه النبي صلے الله عليه وسلم بنفسه النفيسة والجواب ان عمر رضي الله عنه كان يعلم من عادة[۵۵] النبي صلى الله عليه وسلم سكوته علے ما لا يرضاه رجاء ان يمنعه غيره لحكم ومصالح منها ان يشترك الآمر في الاجر ومنها ان المامور لو كره امر النبي صلے الله عليه وسلم ونهيه والعياذ بالله كان اضر له بدينه من ان يكره امر غيره ونهيه ومنها ان لا يواجه النبي صلى الله عليه وسلم بما يسوءه مع ان الغرض وهو ترك المامور المحظور ممكن الحصول بدونه والا فكيف يتصور سكوته صلى الله عليه وسلم

---

[۵۱] وسياتي قريبا انه صلے الله عليه وسلم اطلق عليه الجهاد اللساني وقال تعالے يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم الاية ۱۲ [۵۲] القدس بضم الدال ويسكن اي بجبرئيل سمي به لانه كان ياتي الانبياء بما فيه حيوة القلوب فهو كالمبدأ لحياة القلب كما ان الروح مبدأ حياة الجسد والقدس صفة للروح وانما اضيف اليه لانه مجبول علے الطهارة والنزاهة عن العيوب وقيل القدس بمعنے المقدس هو الله عز اسمه فاضافة الروح اليه للتشريف كذا في المرقاة ۱۲ [۵۳] فقد ترجم البخاري في صحيحه باب هجاء المشركين قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى ان بعض الشعر قد يكون مستحبا وقد اخرج احمد وابوداؤد والنسائي وصححه ابن حبان من حديث انس رفعه جاهدوا المشركين بالسنتكم وروى عبد الرزاق في مصنفه من طريق محمد بن سيرين قال هجا رهط من المشركين النبي صلے الله عليه وسلم واصحابه فقال المهاجرون يا رسول الله الا تامر عليا فيهجو هؤلاء القوم فقال ان القوم الذين نصروا بايديهم احق ان ينصروا بالسنتهم فقالت الانصار ارادنا والله فارسلوا الى حسان فاقبل فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما احب ان لي بمقولي ما بين صنعاء وبصرى فقال انت لها فقال لا علم لي بقريش فقال لابي بكر اخبره عنهم ونقب له في مثالبهم اه ۱۲ [۵۴] ففي المشكوة برواية شرح السنة عن كعب بن مالك انه قال للنبي صلے الله عليه وسلم ان الله تعالے قد انزل في الشعر ما انزل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكانما ترمونهم به نضح النبل وفي الاستيعاب لابن عبد البر انه قال يا رسول الله ماذا ترى في الشعر فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه وبرواية مسلم عن عائشة رض ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال اهجوا قريشا فانه اشد عليهم من رشق النبل ۱۲ [۵۵] وهذا من صفاته المعروفة صلے الله عليه وسلم فقد روى القاضي بسنده الى ابي سعيد الخدري قال كان صلى الله عليه وسلم لطيف البشرة رقيق الظاهر لا يشافه احدا بما يكرهه حياء وكرم نفس وعن عائشة رض كان رسول الله صلے الله عليه وسلم اذا بلغه

على معصية وخلاف ص١٢ قوله وكعب بن مالك بين يديه ولاضير فيه فانه يمكن الجمع بين الروايتين فلعل احدهما انشد في غير زمان انشاد الآخر او في غير مكانه ولا يصح قول الترمذي بان هذا اصح فان غزوة موتة كانت بعد هذه وكان عبد الله بن رواحة لم يقتل حين جاء والعمرة القضاء ص١٢ قوله ويأتيك بالاخبار من لم تزود هي الايام فان التجارب بطول الايام يفيد عجائب وليست تزود منك ونسبة هذا الشعر الى ابن رواحة مشكل والجواب بالتوارد محوج الى النقل وما اجيب بان عائشة رضي الله عنها لعلها سمعته من ابن رواحة اولاثم سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقوله فظنت انه لابن رواحة ينبو عنه انها كانت اعلم باخبار العرب واشعارها ولكنه غير بعيد مثل بعد الجواب الذي تكلفه بعض الافاضل ممن حضر مجلس الدرس فقال ان لفظ يقول ليس بيانا لقوله يتمثل بل بيان لغير ما بينته اولا فكان المعنى انه صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بشعر ابن رواحة وغيره احيانا ايضا فاني سمعته يقول الخ ص١٢ قوله يتناشدون الشعر الخ اي ما ليس فيه مفسدة مما يوجب النهي عنه ص١٢ قوله ويتذاكرون اشياء اي غيرة وامتنانا منه على انفسهم واظهارا لاحسان الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم حيث انقذهم من امثال هذه الفعال التي تنبو عنها

عن احد ما يكرهه لم يقل ما بال فلان يقول كذا وكذا ولكن يقول ما بال اقوام يصنعون او يقولون كذا ينهى عنه ولا يسمي فاعله وروي عن انس انه دخل عليه رجل به اثر صفرة فلم يقل له شيئا وكان لا يواجه احدا بما يكره فلما خرج قال لو قلتم له يغسل هذا وفي الباب روايات كثيرة ١٢ ٥١ فقد قال الحافظ في الفتح بعد ما حكى قول الترمذي هذا هو ذهول شديد وغلط مردود وما ادري كيف وقع الترمذي في ذلك مع وفور معرفته ومع ان في قصة عمرة القضاء اختصام جعفر واخيه علي وزيد بن حارثة في بنت حمزة وجعفر قتل هو وزيد وابن رواحة في موطن واحد فكيف يخفى على الترمذي هذا قال ثم وجدت عن بعضهم ان الذي عند الترمذي من حديث انس ان ذلك كان في فتح مكة فان كان كذلك فاتجه اعتراضه لكن الموجود بخط الكروخي راوي الترمذي ما تقدم والله اعلم اه قلت وكذلك عامة اهل السير والتاريخ ذكروا سرية موتة بعد الرجوع عن عمرة القضاء ولذا ترجم البخاري بهذه السرية بعد عمرة القضاء وكانت في ذي القعدة سنة سبع واقام النبي صلى الله عليه وسلم بعدها عدة اشهر وبعث سرية موتة في جمادي الاولى سنة ثمان وايضا فعامة اهل السير حكوا في عمرة القضاء هذه الابيات عن ابن رواحة لا لكعب بن مالك وكذلك عامة اهل التراجم ذكروها في ترجمة ابن رواحة فالظاهر التسامح من المؤلف ١٢ ٥٢ فان ظاهر سياق المصنف يدل على ان هذا الشعر لابن رواحة ويقوي الاشكال ما في نسخة للشمائل فان المصنف اخرج هذا الحديث بهذا السند والمتن في شمائله وفيه نسختان احديهما يتمثل بشعر ابن رواحة ويتمثل ويقول ع ويأتيك الخ وفي اخريهما يتمثل بشعر ابن رواحة ويتمثل بقوله ع ويأتيك الخ. قال القاري الظاهر المتبادر ان هذا البيت من كلام ابن رواحة لاسيما على ما في نسخة ويتمثل بقوله وقد اتفقوا على انه من شعر طرفة بن العبد في قصيدته المعلقة والجواب انه كلام براسه والضمير المجرور لقائل او شاعر مشهور به معروف عندهم اه قلت ويؤيده ما ياتي من رواية ابي الليث السمرقندي من ان عائشة رضي الله عنها نسبته الى طرفة فتامل ١٢ ٥٣ ويرد هذا الجواب ايضا ما قال القاري روى الشيخ ابو الليث السمرقندي في بستانه عن عائشة رضي الله عنها انه قيل لها اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بالشعر قالت كان ابغض الحديث اليه الشعر غير انه تمثل مرة ببيت اخي قيس طرفة فجعل آخره اوله من قوله ؎ ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا ٭ ويأتيك بالاخبار من لم تزود ٭ فقال ويأتيك من لم تزود بالاخبار فقال ابو بكر ليس هكذا يا رسول الله فقال ما انا بشاعر لكن يشكل عليه رواية الكتاب فانه بظاهره يعارض رواية الشيخ الا ان يتكلف بان يقال تمثل بمادته وجوهر حروفه دون ترتيبه الموزون او يحمل على تعدد الواقعة اه قلت والمراد بالتعارض ان ظاهر حديث الكتاب انه عليه السلام انشده مرتبا غير معكوس ١٢ ٥٤ وقد عرفت ان جواب بعض الافاضل ماخوذ من كلام الشراح فقد تقدم ذلك الجواب في كلام القاري وبه جزم المناوي اذ قال ويتمثل بقوله اي بقول الشاعر وهو طرفة فالضمير معاد على غير مذكور لشهرة قائله بينهم اه ١٢ ٥٥ بيان لبعض مصالح دعت هذا التذاكر من جملة ما ذكر من ذلك قال بعضهم رايت ثعلبا سعد فوق صنمي وبال على راسه وعينيه حتى عمي فقلت ارب يبول الثعلبان براسه فتركت طريقة الجاهلية ودخلت في شريعة الاسلام. كذا في جمع الوسائل ١٢-

السماع وتنفر عنها الطباع الى غير ذلك من الفوائد باب لان يمتلى جوف احدكم قيحا الحديث ص١٢١ قوله يريه اى يفسده وفيه من المبالغة
مالم يكن فى الحديث السابق يعنى ان القيح لو افسد جوفه حتى لم يبق له الا الهلاك لم يغره اضرار الشعر اذا غلب عليه وشغله عن اموره دينية لان ضرره
يفسد دينه فيفسد عليه حيوته الاخروية بخلاف القيح اذا ورى جوفه فان اضراره مقتصر على الحيوة الدنيوية باب ماجاء فى الفصاحة
والبيان فانهما مع كونهما صفتى مدح اذا قصد الرجل بهما الرياء والسمعة وتكلف فيهما ليشار اليه بالبنان فيقال لله دره من
بليغ وواهاله من فصيح كان سببا لبلائه ووبالا عليه ص١٢١ قوله كما تتخلل البقرة بلسانها الخ وخص البقرة لطول فى لسانها وحرص
لها على الاكل مالیس لغيره كما ان هذا الرجل يريد ان يتطاول بلسانه على الانام ويجوز ببيانه مايتجاوز له من الحلال والحرام
ص١٢٢ قوله فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة المراد بها الفارة فانها تشرب الزيت وتعتاد جمع الاشياء فى بيتها فتجر الفتيلة
لذلك فربما يحرق البيت ولا ضير فى تركه اذا امن الاحتراق ص١٢٦ قوله فاعطوا الابل حظها من الارض اى اذا نزلتم لحاجة فاتركوا

والحديث صريح فى ذم الشعر واختلفوا فى محمله فقيل المراد به النوع الخاص من الشعر وهو الذى يكون فيه فحش وخناء وقال البيهقى عن الشعبى المراد به الشعر ٥١
الذى هجى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبيدة الذى فيه عندى غير ذلك لان ماهجى به الرسول صلى الله عليه وسلم لو كان شطر بيت
لكان كفرا ولكن وجهه عندى ان يمتلى قلبه حتى يغلب عليه فيشغله عن القران والذكر الى آخر مابسطه العينى ١٢ ٥٢ بفتح المثناة التحتية وكسر الراء مضارع ورى
يرى كوعى يعى من الورى كالرمى داء بداخل الجوف وقال الجوهرى ورى القيح يريه وريا اكله وقال قوم حتى يصيب رئته وانكره غيرهم لان الرئة مهموزة واذا بنيت منه فعلا قلت رآه
يرآه وقال الازهرى ان الرئة اصلها من ورى وهى محذوفة والمشهور فى الرئة الهمز قاله العينى وقال القارى معناه قيحا ياكل جوفه ويفسده ١٢ ٥٣ ففى المشكوة برواية ابى
داؤد عن ابى هريرة مرفوعا من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب الرجال او الناس لم يقبل الله منه يوم القيمة صرفا ولا عدلا وفى جمع الفوائد برواية الترمذى
عن ابى هريرة رفعه تعوذوا بالله من جب الحزن قالوا وما جب الحزن قال واد فى جهنم تتعوذ منه جهنم كل يوم مائة مرة قيل ومن يدخله قال القراء
المراؤن والروايات فى الباب غير عديدة ١٢ ٥٤ وقال القارى ضرب للمعنى مثلا يشاهده الراؤن من حال البقر ليكون اثبت فى الضمائر
وذلك ان سائر الدواب تاخذ من نبات الارض باسنانها فضرب بها المثل لمعنيين احدهما انهم لا يهتدون من الماكل الا الى ذلك سبيلا كما
ان البقرة لا تتمكن من الاحتشاش الا بلسانها والاخر انهم فى مغزاهم ذلك كالبقرة التى لا تستطيع ان تميز فى رعيها بين الشوكة والرطب والحلو
والمر بل تلف الكل بلسانها لفا فكذلك هؤلاء الذين يتخذون السنتهم ذريعة الى ماكلهم لا يميزون بين الحق والباطل وقال القاضى شبه ادارة
لسانه حول الاسنان والفم حال التكلم تفاصحا بما تفعل البقرة بلسانها وفى النهاية هو الذى يتشدق فى الكلام ويفخم به لسانه ويلفه كما تلف
البقرة بلسانها اه ١٢ ٥٥ فقد اخرج ابو داؤد بسنده عن ابن عباس رض قال جاءت فارة فاخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فالقتها بين يدى
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخمرة التى كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع درهم فقال اذا نمتم فاطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل
مثل هذه على هذا فتحرقكم ١٢ ٥٦ وبذلك جزم جمع من الشراح فقد حكى القارى عن النووى هذا عام يدخل فيه السراج وغيره واما
القناديل المعلقة فان خيف بسببها حريق دخلت فى ذلك والا فلا باس لانتفاء العلة وقال القرطبى جميع اوامر هذا الباب من باب
الارشاد الى المصلحة ويحتمل ان تكون للندب لاسيما فيمن ينوى امتثال الامر والاغلاق مقيد بالليل والاصل فى جميع ذلك يرجع الى
الشيطان فانه هو الذى يسوق الفارة الى الاحراق اه قلت ويدل عليه ما تقدم فى رواية ابى داؤد عن ابن عباس وفيها فان الشيطان
يدل مثل هذه على هذا ١٢ ٥٧ وللحديث معنى آخر كما افاده الشيخ فى البذل تبعا للقارى يعنى دعوها ساعة فساعة ترعى اذ حقها من الارض
رعيها فيها اه ومعنى قول الشيخ وكذا غيره من الدواب ان الحكم لا يختص بالابل بل ذكره لكثرته فى هذه الديار وكل الدواب فى ذلك
سواء والنذا قال النووى معنى الحديث الحث على الرفق بالدواب ومراعاة مصلحتها فان سافروا فى الخصب قللوا السير وتركوها ترعى فى بعض النهار وفى اثناء السير
فتاخذ حظها من الارض بما ترعاه منها وان سافروا فى القحط عجلوا السير ليصلوا المقصد وفيها بقية من قوتها ولا يقللوا السير فيلحقها الضرر لانها لا تجد ماترعى فتضعف ويذهب

يعنى لما ان الكلاء حينئذ توجد فى كل ارض ولا تتركوه بحيث لا يقدر على الرعى وكذا غيره من الدواب صـ ۱۲۱ ۲ قوله فبادروا بها نقيها الخ اى عجلوا فى قطع المسافة ولا تمهلوا فى الطريق فان الراحلة تستضر بذلك فانها لا تجد ما تاكله فتاثر بالجوع ويذوب نقيها صـ ۱۲۱ ۲۵ قوله ان ينام الرجل الخ اى قريبا من الطرف حتى يخاف السقوط واما اذا بعد او كان على مثل ما تنام عليه فلا كراهة اذ لا يخاف السقوط واما اذا خيف كان نهيا عنه حينئذ ايضا صـ ۱۲۲ قوله سئلت على زنة الغائبة من المجهول صـ ۱۲۳ قوله وان قل فانه يكثر بكيفية يطيله قوله

ابواب الامثال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وضعها يعلم بذلك ان التمثيل جائز وان التشبيه انما يعتمد الكمال فى وجه الشبه ولا ينظر فيه الى سائر ما يلزم فان تطبيق كل المشبه على كل المشبه به لا يكون مقصودا فان الله عز وجل شبه بالصراط المستقيم وهو على الارض بالاسلام ولا تشبه بينهما فى كثير من الامور بجامع الايصال الى المقصود وكذلك ما قال وداع يدعو فوقه فانه لا ينظر فيه الى ما لزم من تحيزه اذ التشبيه والتصوير انما هو لمجرد دعائه مستقبلا فان الداعى اذا كان فى الجهة المقابلة من المدعو كان الوصول اليه اسهل وسمع قوله اصوب فكان القبول له اهم صـ ۱۲۳ ۹ قوله حتى يكشف الستر والله اعلم ماذا اريد بالستر وما الفرق بينه وبين الحد ولعله اراد بالستور الشبهات والحدود المنهيات او اراد بالستور ما على المنهيات من الصور المرغوبة فيها كما قال عليه السلام

سـ ۵۱ يعنى لا تجد الكلاء فى كل موضع فينبغى الاسراع الى المنزل لتجد هناك ما تاكل وقال القارى اى اسرعوا عليها السير ما دامت قوية باقية النقى ولبسط فى اعراب هذا اللفظ وتركيبها والنقى بكسر النون وسكون القاف الخ ۱۲ سـ ۵۲ هكذا فى المنقول عنه ولعل المعنى ان هذا حكم السطح واما اذا نام على شئ موضوع للنوم كالسرير ونحوه الذى لا يخاف منه السقوط فلا كراهة واما اذا خيف على السرير ايضا فيكره لان علة الكراهة خوف السقوط سواء كان على السطح او على السرير ۱۲ سـ ۵۳ كما يدل عليه صوغ الكتابة من النسخ التى بايدينا الهندية والمصرية وفى الشمائل بلفظ سالت بصيانة كتابة المعروف وضبطه شراح الشمائل من القارى والمناوى والبيجورى بالاحتمالين معا اذ قالوا بصيغة المتكلم وعلى هذا فالكلمتان بعده بالنصب على المفعولية وفى رواية بصيغة الغائبة مبنيا للمجهول وعلى هذا فالاسمان بعده بالرفع على النيابة عن الفاعل اهـ ۱۲ سـ ۵۴ هكذا فى المنقول عنه بزيادة الباء على الاسلام والصراط معا والظاهر انها على الاسلام من سهو الناسخ ۱۲ سـ ۵۵ ظاهر ما افاده الشيخ رح انه فسر الداعى بالله عز اسمه وهو ظاهر سياق الترمذى اذ قال والله يدعو الى دار السلام لكن هذا الحديث مختصر واخرجه الحاكم مفصلا وفسر فيه الداعيين بغير ذلك ولفظه عن النواس بن سمعان قال ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعلى كنفى الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة وعلى الصراط داع يدعو يقول يا ايها الناس اسلكوا الصراط جميعا ولا تعوجوا وداع يدعو على الصراط فاذا اراد احدكم فتح شئ من تلك الابواب قال ويلك لا تفتحه فانك ان تفتحه تلجه فالصراط الاسلام والستور حدود الله والابواب المفتحة محارم الله والداعى الذى على راس الصراط كتاب الله والداعى من فوق واعظ الله يذكر فى قلب كل مسلم. صحيح على شرط مسلم ولا اعرف له علة ولم يخرجاه اهـ قلت ويؤيد رواية الحاكم ما فى المشكوة برواية ابن مسعود مثل هذه القصة بلفظ وعند راس الصراط داع يقول استقيموا على الصراط وفوق ذلك داع يدعو كلما هم عبد ان يفتح شيئا من تلك الابواب ويحك لا تفتح ثم فسر الداعى على راس الصراط بالقران والداعى من فوقه بواعظ الله فى قلب كل مؤمن ومما ينبغى التنبيه عليه ان قوله صراطا مستقيما بدل من قوله مثلا لا على ابهام المبدل كما فى قولك زيدا رايت غلامه رجلا صالحا قال القارى وقوله زوران بالزاى المبدلة عن السين بمعنى سوران كما حققه المحشى وفى النسخة المصرية داران بدل زوران والظاهر انه تحريف وما ذكر المصنف من رواية الدارمى عن زكريا بن عدى عن الفزارى وكتب عليه المحشى انه يوجد فى بعض النسخ زكريا بن ابى عدى فهو تحريف من الناسخ والصواب بدون حرف الكنية فانه زكريا بن عدى بن زريق من مشائخ الدارمى وتلامذة الفزارى وهذا الاثر ذكره مسلم فى مقدمته بدون لفظ الكنية وليست فى النسخة المصرية من الترمذى ايضا ۱۲ سـ ۵۶ ولفظ رواية الحاكم المتقدمة يشير الى ان المراد بالحدود حدود الجواز فلا يدخل فى الحرام الا بعد تعدى حدود الجواز وهو المعبر بكشف الستر والله اعلم ولفظ رواية ابن مسعود ان الابواب المفتحة محارم الله وان الستور المرخاة حدود الله قال الطيبى الحد الفاصل بين العبد ومحارم الله كما قال تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها قال القارى والظاهر ان المراد بالستور الامور المستورة الغير المبينة

حفت النار بالشہوات وحفت الجنۃ بالمکارہ او المراد بالحدود والمنہیات والستر نفس النہی ولاینحل المقام الا بالاستفسار عن الاستاذ العلام واللہ الہادی الی الصراط المستقام ص١٢٢ قولہ والذی یدعو من فوقہ وکذلک ما تقدم من قولہ وداع یدعو فوقہ الکنایۃ راجعۃ الی الصراط او الی العبد ای من فوق الصراط او من فوق العبد المدعو والمراد بہ الانبیاء ونوابہم او ملہم الخیر من اللہ سبحانہ فقد تحقق بتعدد التجارب ان القلب لایبادر الی الجرائم الا بعد تردد فیہ ومنازعۃ ان یفعلہ وان یترکہ الا اذا جعل السیأت دیدنہ ودابہ فکان کما قال کلا بل ران علی قلوبہم ما کانوا یکسبون ص١٢٣ قولہ والدار الاسلام ولم یقل والدار الایمان اشارۃ الی ان مجرد التصدیق المعبر بالایمان لاینفع مالم ینضم الیہ قسط من الاقرار والتسلیم المعبر عنہ بالاسلام وادناہا اعتقاد فرضیۃ الشرائع والاحکام فصار الاسلام منقسما الی نوعین فالمسلم حقیقۃ من ادی الارکان کما وجبت وفی حکم المسلم الحقیقی من لم یودہا غیر انہ مقر بوجوبہا علیہ ومعترف بتقصیرہ بترکہا واما من انکر وجوب الشرائع راسا فلیس لہ من الاسلام حظ قلیل ولا کثیر فلا یدخل الدار ولا ہو ذائق من اطعمۃ اللطیف الخبیر ص١٢٢ قولہ وانت یا محمد رسول الخ ووجہ التخصیص مع ان سائر الانبیاء دعاۃ الی الجنۃ ہداۃ الی موائد المنۃ ان الانبیاء صلوات اللہ علیہم لا حصر لاحد علی نبی منہم معین ان لایدخل الجنۃ الا بان یؤمن بہ بل الامر جو بعد کل منہم فان احدا من الناس

من الدین المسماۃ بالشبہۃ المعبرۃ عنہا بحول الحمی فی الحدیث المشہور اھ وفی المجمع اصل الحد الفصل بین الشیئین فکان حدود الشرع فصلت بین الحلال والحرام وقال الراغب الحد الحاجز بین الشیئین الذی یمنع اختلاط احدہما بالاخر یقال حددت کذا جعلت لہ حدا یمیز وحد الشئ الوصف المحیط بمعناہ الممیز لہ عن غیرہ ١٢ ف١ ففی الدر بروایۃ احمد والحاکم والترمذی وصححاہ والنسائی وابن ماجۃ وغیرہم عن ابی ہریرۃ مرفوعا ان العبد اذا اذنب ذنبا نکتت فی قلبہ نکتۃ سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبہ وان عاد زادت حتی تعلو قلبہ فذلک الران الذی ذکر اللہ فی القران وبروایۃ البیہقی عن حذیفۃ القلب ہکذا مثل الکف فیذنب الذنب فینقبض منہ ثم یذنب الذنب فینقبض منہ حتی یختم علیہ فیسمع الخیر فلا یجد لہ مساغا الحدیث وفی الباب روایات اخر فمن جعل السیأت دابہ یستولی الرین علی قلبہ فلا یتردد فی فعلہا ولا یتعظ بواعظ القلب ولا غیرہ غالبا الا من شرح اللہ صدرہ ووفقہ فہو علی کل شئ قدیر ١٢ ف٢ للہ در الشیخ ما ادق نکاتہ وعامۃ الشراح سکتوا عن مثل ہذہ اللطائف ثم لایذہب علیک ان سیاق روایات جابر مختلف فی کتب الحدیث والیہ اشار الترمذی ایضا بعد ذکر الحدیث فسیاق الترمذی کما تری والیہ اشار البخاری فی صحیحہ تعلیقا واخرج فی صحیحہ بسند اخر بغیر ہذا السیاق ولفظہ حدثنا محمد بن عبادۃ نا یزید نا سلیم بن حیان نا سعید بن میناء حدثنا او سمعت جابر بن عبد اللہ یقول جاءت ملئکۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو نائم فقال بعضہم انہ نائم وقال بعضہم ان العین نائمۃ والقلب یقظان فقالوا ان لصاحبکم ہذا مثلا فاضربوا لہ مثلا فقال بعضہم انہ نائم وقال بعضہم ان العین نائمۃ والقلب یقظان فقالوا مثلہ کمثل رجل بنی دارا وجعل فیہا مادبۃ وبعث داعیا فمن اجاب الداعی دخل الدار واکل من المادبۃ ومن لم یجب الداعی لم یدخل الدار ولم یاکل من المادبۃ فقالوا اولوہا لہ یفقہہا فقال بعضہم انہ نائم وقال بعضہم ان العین نائمۃ والقلب یقظان فقالوا فالدار الجنۃ والداعی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فمن اطاع محمدا صلی اللہ علیہ وسلم فقد اطاع اللہ ومن عصی محمدا صلی اللہ علیہ وسلم فقد عصی اللہ ومحمد فرق بین الناس قال الحافظ قولہ فقالوا الدار الجنۃ ای الممثل بہا زاد فی روایۃ سعید بن ابی ہلال (ای روایۃ الترمذی) فاللہ ہو الملک والدار الاسلام والبیت الجنۃ وفی حدیث ابن مسعود عند احمد اما السید فہو رب العالمین واما البنیان فہو الاسلام والطعام الجنۃ اھ قال القاری فان قلت کیف شبہ فی الحدیث السابق الجنۃ بالدار وفی ہذا الحدیث الاسلام بالدار وجعل الجنۃ مادبۃ اجیب بانہ لما کان الاسلام سببا لدخولہا اکتفی فی ذلک بالمسبب عن السبب ولما کانت الدعوۃ الی الجنۃ لاتتم الا بالدعوۃ الی الاسلام وضع کل منہما مقام الاخر ولما کان نعیم الجنۃ وبہجتہا ہو المطلوب الاصلی جعل الجنۃ نفس المادبۃ مبالغۃ کذا حققہ الطیبی اھ ثم ذکر المصنف انہ مرسل قال الحافظ یرید انہ منقطع بین سعید وجابر وقد اعتضد ہذا المنقطع بحدیث ربیعۃ الجرشی عند الطبرانی فانہ بنحو سیاقہ وسندہ جید وسعید بن ابی ہلال غیر سعید بن میناء

ولم یؤمن بابراہیم علیہ السلام او موسی علیہ السلام وکذلک عیسی علیہ السلام لکان فی سعۃ ان یؤمن بنبینا محمد صلے اللہ علیہ وسلم فینجو واما اذا لم یؤمن بہ صلے اللہ علیہ وسلم فانی یرجی لہ الجنۃ بعد ذلک ص۱۲۲ قولہ ثم خط علیہ خطاً من ہہنا یستنبط جواز الاعمال للحفظ من الجن ودفعہم بل استحبابہ وانما منعہ عن التکلم بہم لئلا یدہش منہم اولغیر ذلک من المنافع ص۱۲۲ قولہ اشعارہم الخ یعنی انہم کانوا کالزط فی اشعارہم واجسامہم غیر انہم مع انی لم ار علیہم ثیابا بالستر ہم لم ار عوراتہم فکان کالاستثناء عما قبلہ حیث ساواہم بالزط ص۱۲۲ قولہ اذا رقد نفخ ای تنفس شدیدا ویکون لقوۃ فی البدن ص۱۲۲ قولہ ان عینیہ تنامان الخ بکسر الہمزۃ لیکون کلاما مستقلا علیحدۃ فانہ لیس بیانا لما تقدم من قولہم ما رأینا قط عبدا اوتی الخ لان ذلک لیس مما یختص بہ صلے اللہ علیہ وسلم بل الانبیاء کلہم کذلک ولذلک لم یکن نوم الانبیاء بناقض طہارتہم وکذا تصیر الاولیاء ایضا فانہم یقفون علی ما یتکلم بہ عندہم فکان مرادہم انہ مختص بخصائص لم یؤتہا احد قبلہ ولا بعدہ وہو یشارک سائر الانبیاء فی ان عینیہ تنامان ولا ینام قلبہ ثم ضربوا المثل لیعلم لما علموا انہ صلے اللہ علیہ وسلم یسمعہ ویفہمہ ص۱۲۳ قولہ فقال سمعت ما قال ہؤلاء الخ علے زنۃ المتکلم من المعروف لا بصیغۃ الحاضر فان سماع ابن مسعود

وکل منہما مدنی لکن ابن مینار تابعی بخلاف ابن ابی ہلال والجمع بینہما اما بتعدد المرئی وہو واضح او بانہ منام واحد حفظ فیہ بعض الرواۃ ما لم یحفظ غیرہ والجمع بین اقتصارہ علے جبرئیل ومیکائیل فی حدیث وذکرہ الملئکۃ بصیغۃ الجمع فی الجانبین الدالۃ علی الکثرۃ فی حدیث آخر فیحتمل انہ کان مع کل منہما غیرہ واقتصر فی الروایۃ علے من باشر الکلام منہم ابتداءً وجواباً ووقع فی حدیث ابن مسعود عند الترمذی اذا انا برجال علیہم ثیاب بیض الحدیث اھ قلت وحدیث ربیعۃ الجرشی الذی اشار الیہ الحافظ اخرجہ صاحب المشکوۃ بروایۃ الدارمی بتغییر یسیر فی السیاق ۱۲ ۵۱ ای فی ازمنتہم فیسعہ ان یؤمن بالنبی صلے اللہ علیہ وسلم واما الذی لم یؤمن بنبینا صلے اللہ علیہ وسلم الذی لا نبی بعدہ فمن یؤمن بعدہ ویمکن ان یقال فی وجہ التخصیص ان المعروف عادۃ انہ اذا ذکر الامیر او السید او الرئیس فیراد بہ جماعۃ والنبی صلے اللہ علیہ وسلم سید الرسل وامام الانبیاء وخطیبہم وہم تحت لوائہ فذکرہ صلے اللہ علیہ وسلم مستلزم لذکرہم والمراد کل الانبیاء او یقال ان التمثیل باعتبار ہذہ الامۃ وکذلک حال الانبیاء علیہم الصلوات فی ازمنتہم ۱۲ ۵۲ ذکر فی الحاشیۃ یجوز النصب فی قولہ اشعارہم واجسامہم علی نزع الخافض ویجوز الرفع علے الابتداء والخبر محذوف ای شبہہم واللہ اعلم بالروایۃ اھ ۱۲ ۵۳ بضم الزای وشدۃ مہملۃ جنس من السودان والہنود ہکذا فی المجمع وقال ایضا حدیث ابن مسعود لا اری عورۃ ولا قشرا ای لا اری منہم عورۃ منکشفۃ ولا اری علیہم ثیابا اھ قال المجد القشر بالکسر غشاء الشئ خلقۃ او عرضا وکل ملبوس اھ ۱۲ ۵۴ وکان النفخ فی النوم من دابہ صلے اللہ علیہ وسلم کما فی الشمائل بروایۃ ابن عباس وکان اذا نام نفخ وقد ورد ہذا اللفظ فی البخاری فی حدیث ابن عباس حین نام عند خالتہ میمونۃ واکثر ما یکون النفخ عند استثقال النوم ۱۲ ۵۵ ای یطلعون، وقال القاری یقظان غیر منصرف وقیل منصرف فیجئ فعلانۃ منہ یعنی فلا یفوتہ شئ مما تقولون فان المدار علے المدارک الباطنیۃ دون الحواس الظاہریۃ قال الطیبی ہذہ مناظرۃ جرت بینہم بیاناً وتحقیقاً لما ان النفوس القدسیۃ لا یضعف ادراکہا بضعف الحواس ای الحسیۃ لاستراحۃ القوی البدنیۃ بل ربما یقوی ادراکہا عند ضعفہا کما ہو مشاہد عند ارباب الصوفیۃ اھ قلت ومع ذلک فعدم نقض الوضوء بالنوم خصیصۃ للانبیاء لا یشترک فیہم الاولیاء ولا یذہب علیک ما فی حدیث ابن مسعود من اختلاف السیاق لما تقدم قال الحافظ ظاہر حدیث سعید بن ابی ہلال ان الرؤیا کانت فی بیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم لقولہ خرج علینا فقال انی رأیت فی المنام وفی حدیث ابن مسعود ان ذلک کان بعد ان خرج الی الجن فقرأ علیہم ثم اغفی عند الصبح ویجمع بان الرؤیا کانت علی ما وصف ابن مسعود فلما رجع الی منزلہ خرج علے اصحابہ فقصہا اھ قلت وہذا بعد حمل الروایتین علے قصۃ واحدۃ ولا مانع عن التعدد ۱۲ ۵۶ یعنی ذکروا اول الکلام تمہیداً واختباراً لان النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہل یسمع ام لا ثم لما علموا انہ صلے اللہ علیہ وسلم یعلمہ ویفہمہ ضربوا لہ المثل لیعلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما قصدوہ ۱۲ ۵۷ ویؤید ذلک ما فی الخصائص بروایۃ الطبرانی وابی نعیم من طریق عمرو البکالی عن ابن مسعود وفیہ ثم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استیقظ قال ما رأیت یا ابن ام عبد فقلت رأیت کذا وکذا قال ما خفی علی شئ مما قالوا ہم نفر من الملئکۃ اھ ۱۲

كان غير مرتاب فيه صـ١٢٢ قوله وسليمان التيمي الخ[١] انما ذكر ههنا سليمان التيمي مع انه ليس بمذكور في الرواية فرقا بين التيمي[٢] والتيمي فلعل السامع يلتبس بينهما باب مثل النبي والانبياء صلى الله عليه وعليهم اجمعين صـ١٢٣ قوله فاكملها الخ يعني ان الشرائع التي كلف الله بها الامم السابقة لم تكن كملت والاتمت لقصور[٣] في المكلفين بها فبعث نبينا صلى الله عليه وسلم مكملا ما بقي من الخيرات والبركات هاديا الى ارشد السبل في الطاعات والعادات بشرائع لا خلاف في انها احسن الشرائع ولا اشقاق ويشير اليه قوله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق صـ١٢٣ قوله وانه كاد ان يبطئ بها فان الامر اما مطلق او موقت والتاخير في الاول لا يوجب مذمة ولا يعد المامور به قاضيا وفي الثاني عصيان والمامور بالتاخير فيه يعد قاضيا والامر ليحيى عليه السلام لعله كان من قبيل الثاني فلذلك صح قوله كاد ان يبطئ بها وعيسى عليه السلام لم يكن بعد اوحي اليه كتاب فلا يشكل انه كيف امر يحيى مع وجود عيسى وكيف سلغ لعيسى عليه السلام ان يطلب نيابة من الذي هو دونه لانهما[٤] كانا مساويين اذا وفي قوله اخشى ان سبقتني بها اشارة الى جواز التخلف في الوعد وان امتنع لغيره فان العذاب في حق الانبياء لو استحال لذاته لم يكن لخشيته عليه السلام معنى صـ١٢٣ قوله فامتلأ وقعدوا على الشرف[٥] يمكن ان يستنبط من ههنا ان الامام اذا كان من اسفل وصار بعض القوم في موضع عال منه جاز عند الضرورة والزحمة فان قوم عيسى[٦] لما ارتفعوا على الشرف بعد امتلاء بيت المقدس لم ينكر عليهم ذلك صـ١٢٣ قوله فقال اي قال قائل وهو[٧] الصدقة ههنا فان الصدقة تطفئ

[١] احتاج الشيخ الى هذا التوجيه لما انه يوجد في النسخ ذكر سليمان التيمي وليس له ذكر في الرواية والحق ان في النسخ الهندية سقوطا من الناسخ والصواب ما في المصرية ولفظه وابو عثمان النهدي اسمه عبد الرحمن بل وسليمان التيمي قد روى هذا الحديث عنه معتمر وهو سليمان بن طرخان ولم يكن تيميا وانما كان ينزل بني تيم فنسب اليهم اهـ وعلم بذلك وجه ذكر سليمان ههنا فان الرواية المذكورة رويت من طريقه ايضا فذكره المصنف تبعا وانه لم ياخذ سليمان عن احد من رواة السند المذكور فقد قال الزيلعي روى احمد في مسنده حدثنا عازم وعفان قالا ثنا معتمر قال قال ابي حدثني ابو تميمة عن عمرو البكالي عن عبد الله بن مسعود قال استتبعني رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقنا حتى اتينا مكان كذا وكذا فخط لي خطة وقال لي كن بين ظهري هذه لا تخرج منها ثم ذكر حديثا طويلا واخرج الطحاوي هذا الحديث في كتابه المسمى بالرد على الكرابيسي ثم قال والبكالي هذا من اهل الشام ولم يرو هذا الحديث الا ابو تميمة هذا وليس هو بالهجيمي بل هو السلمي بصري ليس بمعروف انتهى قلت ولا مانع من ان المصنف جعله هجيميا فذكر سليمان هذا ههنا لذكره رواية جعفر بن ميمون عن ابي تميمة الهجيمي قبل ذلك وسليمان ايضا اخذ عنه على هذا التوجيه فناسب ذكره ههنا ١٢ [٢] هذا ايضا مبني على النسخ الهندية اذ فيها وانما كان ينزل بني تيم والصواب ما تقدم عن النسخة المصرية انما ينزل بني تيم والمعنى ان سليمان لم يكن تيميا وانما نسب اليهم لنزوله فيهم ١٢ [٣] ما اجاد الشيخ فلا يرد على تقريره ما اشكل على الشراح من ايهام النقص في الانبياء السابقين وزعم ابن العربي ان اللبنة المشار اليها كانت في اس الدار المذكورة وانها لولا وضعها لانقضت تلك الدار قال وبهذا يتم المراد من التشبيه المذكور قال الحافظ هذا ان كان منقولا فهو حسن والا فليس بلازم نعم ظاهر السياق ان تكون اللبنة في مكان يظهر عدم الكمال في الدار بفقدها وقد وقع في رواية همام عند مسلم الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فيظهر ان المراد انها مكملة محسنة والا لاستلزم ان يكون الامر بدونها كان ناقصا وليس كذلك فان شريعة كل نبي بالنسبة اليه كاملة فالمراد ههنا النظر الى الاكمل بالنسبة الى الشريعة المحمدية مع ما مضى من الشرائع الكاملة اهـ ١٢ [٤] علة لقوله لا يشكل يعني لم يكن يحيى دونه بل كانا مساويين ١٢ [٥] قال المجد الشرف محركة العلو والمكان العالي وشرفة القصر معروف والجمع شرف اهـ وفي لغات الصراح الشرفة كنگره جمعه الشرف ١٢ [٦] مع كونه عليه السلام نبيا فجواز التفوق على الامام يثبت بالاولى والقصة وان لم تكن في الصلوة لكن العلة وهي الازورار بالامام مشتركة فان قدر الامام ليس باجل من قدر النبي ١٢ [٧] فان الصدقة هي التي فدت نفسها عوض المتصدق الاسير وهذا هو الظاهر من سياق الترمذي والحديث ذكره ابن الاثير في اسد الغابة بتغيير يسير في بعض الالفاظ ولفظه في امر الصدقة انما مثل ذلك مثل رجل اسره العدو فاوثقوا يده الى عنقه فقال دعوني افدي نفسي منكم فجعل يعطيهم القليل والكثير حتى يفدي نفسه الحديث ١٢

غضب الرب ولا يرد البلاء الا الصدقة والدعاء واتقوا النار ولو بشق تمرة صـ١٢٣ قوله السمع والطاعة لما كان النبي صلے الله عليه وسلم اوتي جوامع الكلم بين في هذين اللفظين ما يربو كثيرا على الخمس التي بينها يحيى عليه السلام فان السمع شامل لسمع امر الله سبحانه وانبيائه ونوابهم الى يوم القيمة فكان المعنى ان آمركم ان تسمعوا امر كل من امركم موافقا لامر الله ورسوله ولو مباحا او لو آمر١ اميرا عليكم في كل ما لا يحصى تفاصيله ثم ان السمع البحت لما لم يفد فقد قال قوم ممن سمع سمعنا وعصينا اردف السمع بالطاعة فشمل ما في الشريعة من الاركان والعبادات والسنن والطاعات وكرائم الاخلاق والحسنات فلله دره ثم انه خص منه بعض ما اهتم به فقال والجهاد والهجرة وهما مثل الاولين يشملان معاني لا تحصى وتخصيص الامر بموافقة الجماعة مزيد اهتمام بها فان التاسي باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انما هو ملاك الامر وسنام العمل صـ١٢٣ وقوله ومن ادعى دعوى الجاهلية علاوة على الخمس التي وعدها وليس شيئا يباين ما سبق فان كلا من السمع والطاعة والجماعة يشمله الا انه فصله وبينه لما رأى ابتلاءهم بذلك والمراد بدعوى الجاهلية يمكن ان يعم بحيث يصدق على كل ما خالف الشرع من الامور وان يخص٢ بما اعتاده اهل الجاهلية من دعاء اصنامهم او دعاء اعوانهم على الحطام الدنيوي للحرب والفساد ودعاهم فيما بينهم باسماء منعهم النبي صلے الله عليه وسلم عنها صـ١٢٣ قوله عباد الله منادى بحذف حرف النداء صـ١٢٣ قوله لا يسقط ورقها هذا يحتمل ان يكون وجه٣ الشبه وان يكون بيانا لبعض خواصه ليسهل عليهم فهمه ومع هذا فهو بعض٤ من الوجوه التي وقع التشبيه لاجلها وهي عدم سقوط ورقها والورق بهاء النخل وزينتها وحيوتها فهي لا تنفك عنها كالمؤمن فان الايمان لا ينفك عنه ساعة وهو بهاؤه وزينته وحيوته وطيب ثمرتها ونفعها كما ان ثمرة المؤمن وهي الاعمال الحسنة طيبة نافعة وان النخل لا يطيب ثمارها بغير التابير كما ان المؤمن لا يستجيد دينه ولا يكمله الا بتلقين وتعليم من الاستاذ والمرشد وان منفعة النخل تبقى بعد قطعها في منافع شتى فكذا المؤمن يخلف من آثاره ما ينتفع به وقد يقال ان الماء اذا ارتفع على راس النخلة فانها تموت كما ان الانسان كذلك صـ١٢٣ قوله

---

١ اي لو كان الآمر اميرا عليكم والظرف في قوله في كل ما لا يحصى متعلق للفعل في قوله تسمعوا او المصدر في قوله لسمع امر الله ١٢ ٢ قلت ولا يبعد ان يخص بما ذكر الحافظ برواية مسلم وابن حبان وغيرهما من طريق ابان بن يزيد وغيره عن يحيى بن ابي كثير عن زيد بن سلام عن ابي سلام عن ابي مالك الاشعري مرفوعا بلفظ اربع في امتي من امر الجاهلية لا يتركوهن الفخر في الاحساب والطعن في الانساب والاستسقاء بالانواء والنياحة اه فان سند هذا الحديث يوافق سند حديث الباب فاولى ان يفسر به ١٢ ٣ ويؤيد ذلك ما قال الحافظ ووجه الشبه بين المسلم والنخلة من جهة عدم سقوط الورق ما روى عن ابن عمر من وجه آخر بلفظ كنا عند رسول الله صلے الله عليه وسلم ذات يوم فقال ان مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط لها انملة اتدرون ما هي قالوا لا قال هي النخلة لا تسقط لها انملة ولا تسقط المؤمن دعوة اه ١٢ ٤ اختلفوا في وجه الشبه في هذا التشبيه وكلام الشيخ رح يشير الى انه جامع لامور كثيرة قال العيني اما وجه الشبه فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم هو كثرة خيرها ودوام ظلها وطيب ثمرها ووجودها على الدوام فانه من حين يطلع ثمرها لا يزال يؤكل منه حتى ييبس وبعد ان ييبس يتخذ منها منافع كثيرة من خشبها وورقها واغصانها فيستعمل جذوعا وحطبا وعصيا ومحاصر وحصرا وغير ذلك مما ينتفع به من اجزائها ثم آخرها نواها ينتفع به علفا للابل وغيرها ثم جمال نباتها وحسن ثمرتها وهي كلها منافع وخير وجمال وكذلك المؤمن خير كله من كثرة طاعاته ومكارم اخلاقه ومواظبته على صلوته وصيامه وذكره والصدقة وسائر الطاعات هذا هو الصحيح في وجه الشبه وقال بعضهم وجه التشبيه ان النخلة اذا قطعت راسها ماتت بخلاف باقي الشجرة وقال بعضهم لانها لا تحمل حتى تلقح وقال بعضهم لانها تموت اذا غرقت او فسد ما هو كالقلب لها وقال بعضهم لان لطلعها رائحة المني وقال بعضهم لانها تعشق كالانسان وهذه الاقوال كلها ضعيفة من حيث ان التشبيه انما وقع بالمسلم وهذه الامور يشترك فيها المسلم والكافر ١٢

فاستحييت الخ اشار الى ان[٥١] الادب مع الكبراء ان لا يتكلم بين ايديهم لكن ذلك حسن في غير مسائل الدين واحكامه لقول عمر[٥٢]
لئن تكون قلتها الخ وفي الحديث جواز ادارة الاحاجي[٥٣] فيما بينهم وان لا منع من امتحان[٥٤] الرجل صاحبه اذا لم يقصد بذلك اهانة
وقول عمر رضي الله عنه لان تكون الخ اشارة الى ان مسرة الرجل بعلو احد من اقاربه واوليائه لا شناعة فيه اذا كان لامر ديني
وانما هو من مسرة بنعمة من الله تعالى واحسانه على من يدانيه باب ما جاء مثل الصلوات الخمس الخ اختلفوا في ان المغفور بالطاعات
هل هي الصغائر من الذنوب ام كبائرها ايضا فقال اكثرهم[٥٥] هي الصغائر فقط ولا يغتفر الكبائر الا بالتوبة والاستغفار وقال بعضهم[٥٦]
انها الكبائر والصغائر حتى حقوق العباد ايضا كالحج واستدلوا على ما ذهبوا اليه برواية ابن[٥٧] ماجة وان كانت ليست بذاك

---

٥١ قال الحافظ في الحديث استحباب الحياء ما لم يؤد الى تفويت مصلحة ولذا تمنى عمر ان يكون ابنه لم يسكت وقد بوب عليه المؤلف في العلم والادب اه يعني بوب عليه بقوله باب الحياء في العلم في كتاب العلم وبقوله باب ما لا يستحيي من الحق للتفقه في الدين في كتاب الادب وما افاده الشيخ بوب له البخاري ايضا في كتاب الادب بقوله باب اكرام الكبير ١٢ ٥٢ جمع احجية اصله احجوة يقال له في الهندية چيستان كذا في لغات المقامات ثم ما رواه ابو داؤد من حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الغلوطات محمول على ما لا نفع فيه او ما خرج على سبيل تعنت المسئول او تعجيزه قاله الحافظ وفي البذل عن الخطابي المعنى انه نهى ان يعرض للعلماء بصعاب المسائل التي يكثر فيها الغلط ليستزلوا فيها ويستسقط رايهم فيها اه ١٢ ٥٣ ولذا بوب عليه البخاري في صحيحه باب طرح الامام المسئلة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم اه ١٢ ٥٤ قال الطيبي ان الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكر النووي والقرطبي في شرح مسلم كذا في الشامي وبه جزم القاري والعيني وحكيا عن ابن عبد البر الاجماع على ذلك بعد ما حكى في تمهيده عن بعض معاصريه ان الكبائر والصغائر تكفرها الصلوة والطهارة لرواية البخاري وغيره فتنة الرجل في اهله وماله تكفرها الصلوة والصوم الحديث ولرواية الصنابحي اذا توضأ خرجت الخطايا من فيه الحديث ثم رد عليه بانه جهل وموافقة للمرجئة في قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب وهو مذهب باطل باجماع الامة اه وفي الدر المختار قال عياض اجمع اهل السنة ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة ولا قائل بسقوط الدين ولو حقا لله كدين صلوة وزكوة نعم اثم المطل وتاخير الصلوة ونحوها يسقط وهذا معنى التكفير على القول به اه ١٢ ٥٥ ففي الدر المختار هل الحج يكفر الكبائر قيل نعم كحربي اسلم وقيل غير المتعلقة بالآدمي كذمي اسلم ثم حكى عن عياض الاجماع المذكور قبل وتقدم ما حكاه ابن عبد البر عن معاصريه قال ابن عابدين وفي شرح اللباب مشى الطيبي على ان الحج يهدم الكبائر والمظالم ووقع منازعة بين امير بادشاه من الحنفية حيث مال الى قول الطيبي وبين ابن حجر المكي حيث مال الى قول الجمهور قال وظاهر كلام ابن الهمام الميل الى تكفير المظالم ايضا وعليه مشى الامام السرخسي وعزاه المناوي الى القرطبي اه ١٢ ٥٦ ونقلها حدثنا ايوب بن محمد الهاشمي ثنا عبد القاهر بن السري السلمي ثنا عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس السلمي ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا الظالم فاني آخذ للمظلوم منه قال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال تبسم فقال ابو بكر وعمر بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه انتهى بلفظه وفي القول المسدد قال عبد الله بن احمد بن حنبل في زيادات المسند ثنا ابراهيم بن الحجاج الناجي ثنا عبد القاهر بن السري الى آخر ما تقدم عن ابن ماجة ثم قال وحديث العباس هذا قد اخرجه ابو داؤد (اي مختصرا قصة الضحك فقط) فقال حدثنا عيسى بن ابراهيم وسمعته من ابي الوليد وانا لحديث عيسى احفظ قالا اخبرنا عبد القاهر بن السري يعني السلمي ثنا ابن كنانة بن عباس بن مرداس عن ابيه عن جده قال ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر وعمر اضحك الله سنك وساق الحديث انتهى كلام ابي داؤد ولم يذكر في الباب غيره وسكت عليه فهو صالح عنده واخرجه ايضا الطبراني من طريق ابي الوليد وعيسى بن ابراهيم جميعا بتمامه واخرجه ايضا من طريق ايوب بن محمد (اي بسند ابن ماجة) ١٢ ٥٧ هو من الفاظ التضعيف يعني والرواية المذكورة وان كانت ضعيفة حتى اوردها ابن الجوزي في الموضوعات واعلها بكنانة فانه منكر الحديث جدا ورد عليه الحافظ ابن حجر في مؤلف سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج قال فيه حكم ابن الجوزي على هذا الحديث بانه موضوع

لما ورد لہا من المتابعات والشواہد وہی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما حج استغفر لامتہ فی عرفات فاستجیب لہ فیہم الا الحقوق التی
لہم فیما بینہم ثم استغفر لہم ثانیا فی المزدلفۃ فاستجیب لہ فی ذنوب امتہ صلے اللہ علیہ وسلم صغائرہا وکبائرہا من حقوقہ تعالٰی
علیہم وحقوقہم فیما بین انفسہم والایراد بان العفو عن الظالم ظلم علی المظلوم وان کان منا علی الظالم ساقط فان اللہ تعالٰی
لا یغفر لہم الا بعد ان یعد للمظلومین اجورا ولنعما حذار من عند نفسہ ولکن الاستدلال لا یتم بعد فان المقصود وہو ان الحج یغتفر فیہ الحقوق

مردود فان الذی ذکرہ لا ینتہض دلیلا علی کونہ موضوعا وقد اختلف قول ابن حبان فی کنانۃ فذکرہ فی الثقات وذکرہ فی الضعفاء وذکر ابن مندۃ انہ
قیل لہ رؤیۃ من النبی صلے اللہ علیہ وسلم وولدہ کنانۃ فیہ کلام ابن حبان ایضا وکل ذلک لا یقتضی الحکم بالوضع بل غایتہ ان یکون ضعیفا ویعتضد
بکثرۃ طرقہ اھ وفی الدر المختار حدیث ابن ماجۃ ضعیف وفی الدرایۃ اشار ابن حبان فی ترجمۃ کنانۃ من الضعفاء الی ضعف ہذا الحدیث وقال البخاری لا یصح
اھ ۱۲ ۱۵ دلیل لقولہ استدلوا یعنی ان الحدیث وان کان ضعیفا لکنہم استدلوا بذلک لما لہ من المتابعات والشواہد ففی انجاح الحاجۃ بعد ما تقدم من
قول الحافظ رادا علی ابن الجوزی وکل ذلک لا یقتضی الحکم بالوضع بل غایتہ ان یکون ضعیفا ویعتضد بکثرۃ الطرق وہو بمفردہ یدخل فی حد الحسن علی رای
الترمذی ولا سیما بالنظر فی مجموع طرقہ وقد اخرج ابو داؤد طرفا منہ وسکت علیہ فہو صالح عندہ واخرجہ الحافظ غیاث الدین المقدسی فی الاحادیث
المختارۃ مما لیس فی الصحیحین وقال البیہقی بعد ان اخرجہ فی شعب الایمان ہذا الحدیث لہ شواہد کثیرۃ قد ذکرناہا فی کتاب البعث فان صح شواہدہ ففیہ
الحجۃ وان لم یصح فقد قال اللہ تعالٰی فیغفر ما دون ذلک لمن یشاء وظلم بعض بعضنا دون الشرک وقد جاء لہذا الحدیث شواہد فی احادیث صحاح اھ
وفی القول المسدد قد وجدت لہ شاہدا قویا اخرجہ ابو جعفر بن جریر فی التفسیر من طریق عبد العزیز بن ابی داؤد عن نافع عن ابن عمر فساق حدیثا فیہ
المعنی المقصود من حدیث العباس وہو غفران جمیع الذنوب لمن شہد الموقف واورد ابن الجوزی الطریق المذکورۃ ایضا واعلہا ببشار بن بکیر الحنفی
راویہا عن عبد العزیز فقال انہ مجہول قال الحافظ ولم اجد للمتقدمین فیہ کلاما وقد تابعہ عبد الرحیم بن ہانی الغسانی فرواہ عن عبد العزیز نحوہ وہو
عند الحسن بن سفیان فی مسندہ فالحدیث علی ہذا قوی لان عبد اللہ بن کنانۃ لم یتہم بالکذب وقد روی حدیثہ من وجہ آخر ولیس ما رواہ شاذا فہو
علی شرط الحسن عند الترمذی ثم وجدت لہ طریقا اخری من وجہ آخر بلفظ آخر وفیہ المعنی المقصود وہو عموم المغفرۃ لمن شہد الموقف اخرجہ عبد الرزاق
فی مصنفہ ومن طریقہ اخرجہ الطبرانی فی معجمہ عن اسحاق بن ابراہیم الدبری عنہ عن معمر عمن سمع قتادۃ یقول حدثنا خلاس بن عمرو عن عبادۃ قال قال
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوم عرفۃ ایہا الناس ان اللہ عز وجل قد تطول علیکم فی ہذا الیوم فغفر لکم الا التبعات فیما بینکم فلما کان بجمع قال
ان اللہ غفر لصالحیکم وشفع صالحیکم فی طالحیکم الحدیث رجالہ ثقات اثبات معروفون الا الواسطۃ بین معمر وقتادۃ ومعمر قد سمع عن قتادۃ غیر ہذا
لکن بین ہہنا انہ لم یسمعہ الا بواسطۃ لکن اذا انضمت ہذہ الطریق الی حدیث ابن عمر عرف ان لحدیث عباس بن مرداس اصلا ثم وجدت لاصل الحدیث
طریقا اخری اخرجہا ابن مندۃ فی الصحابۃ من طریق ابن ابی فدیک عن صالح بن عبد اللہ بن صالح عن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن زید عن ابیہ عن جدہ
زید قال وقف النبی صلے اللہ علیہ وسلم عشیۃ عرفۃ فقال یا ایہا الناس ان اللہ قد تطول علیکم فی یومکم ہذا فوہب مسیئکم لمحسنکم واعطی محسنکم
ما سال وغفر لکم ما کان منکم وفی روایۃ ہذا الحدیث من لا یعرف حالہ الا ان کثرۃ الطرق اذا اختلفت المخارج تزید المتن قوۃ انتہی کلام الحافظ
وفی التعقبات علی الموضوعات للسیوطی حدیث العباس اخرجہ عبد اللہ بن احمد فی زوائد المسند وابن ماجۃ والبیہقی فی سننہ وصححہ الضیاء المقدسی
فی المختارۃ وابو داؤد طرفا منہ وسکت علیہ فہو عندہ صالح وقال البیہقی لہ شواہد کثیرۃ وحدیث ابن عمر اخرجہ ابن جریر فی تفسیرہ والحسن بن سفیان
فی مسندہ وابو نعیم فی الحلیۃ وحدیث عبادۃ اخرجہ عبد الرزاق فی مسندہ والطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات الا ان فیہ مبہما لم یسم فان کان ثقۃ فہو علی
شرط الصحیح وان کان ضعیفا فہو عاضد للمسند المذکور وقد ورد الحدیث من حدیث انس اخرجہ ابن منیع وابو یعلٰی فی مسندیہما وزید جد عبد الرحمن اخرجہ
ابن مندۃ فی الصحابۃ ولہ شاہد مرسل اخرجہ مسدد فی مسندہ ورجالہ ثقات اھ قال ابن عابدین والحاصل ان حدیث ابن ماجۃ وان ضعف
فلہ شواہد تصححہ والآیۃ تؤیدہ ومما یشہد لہ ایضا حدیث البخاری مرفوعا من حج ولم یرفث ولم یفسق رجع من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ وحدیث
مسلم مرفوعا ان الاسلام یہدم ما کان قبلہ وان الہجرۃ تہدم ما کان قبلہا وان الحج یہدم ما کان قبلہ لکن قال الاکمل ان الہجرۃ والحج
لا یکفران المظالم الی آخرہ قلت وسیاتی من الشواہد الدالۃ علی عموم الغفران قریبا وقال القسطلانی فی حدیث البخاری مرفوعا من حج للہ فلم یرفث
الحدیث ہو یشمل الصغائر والکبائر والتبعات قال الحافظ ابن حجر وہو من اقوی الشواہد لحدیث العباس بن مرداس المصرح بذلک اھ ۱۲ -

باسرہا وانحی الذنوب عن آخرہا لم[51] یثبت بعد اذ غایة ما ثبت بہذہ الروایة الماخوذة عن ابن ماجة ان ذنوب الامة قبلت فیہا شفاعة
النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی حجہ فغفرت واما ان کل من حج فانہ یغفر لہ کل ذنب واثم وما علیہ من حقوق اللہ وحقوق العباد
فغیر ثابت[52] الا ان یعتذر عن المستدلین بانہم لم یریدوا بذلک اقامة حجة علے ان الحج یغتفر فیہ جمیع ذلک بہذہ الروایة بل الذی
ارادہ اصحاب الاستدلال ان العفو عن حقوق العباد سائغ ولیس بظلم فلما ظہر بالروایة جواز الصفح عنہا وقد وردت فے اکثر
العبادات کالحج وصلوة التسبیح وغیرہا صیغ ظاہرہا العموم تحمل علی العموم ولا یخص منہ الکبائر والمراد عند الاولین بہذہ الصیغ
خاص فکل ذنب ہو باعتبارہ فی نفسہ کبیرة او صغیرة فہو بنسبة الی ما فوقہ او تحتہ صغیرة او کبیرة ہذا ولعل الحق[53] الذی لا ینبغی ان
یعدل عنہ ان الطاعات والعبادات باسرہا تتفاوت بتفاوت القائمین بہا الے مراتب لا تحصی فکم من[54] نائم لہ عند اللہ اعلی منزلة
ومقام ورب قائم فے جوف[55] اللیل لیس لہ من قیامہ غیر ترک الہجوع والمنام واذا کان کذلک کانت العبادات لیس حکمہا
باسرہا واحدا[56] بل البعض منہا ترک العبد کیوم ولدتہ امہ اذا ندم فیہا علے ما فرط فے جنب اللہ وتحسر علے ما اکتسبتہ فی سالف زمانہ
یداہ والبعض منہا لا توجب الا مغفرة صغائرہا لا کبائرہا ولا عجب فے ان البعض تورث لہ وبالا ویحق علے العبد معتبة ونکالا

[51] الا ان عموم الروایات الکثیرة تدل علے ذلک کما سیاتی فی کلام الشیخ رح ایضا وقد تقدم ذکر بعضہا وفے الترغیب عن ابی ہریرة مرفوعاً من حج
فلم یرفث ولم یفسق رجع من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ رواہ الشیخان والنسائی وابن ماجة والترمذی الا انہ قال غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وعنہ مرفوعاً العمرة
الی العمرة کفارة لما بینہما رواہ مالک والستة الا ابا داؤد وعن ابن مسعود مرفوعاً تابعوا بین الحج فانہما ینفیان الفقر والذنوب کما ینفی الکیر خبث الحدید
رواہ الترمذی وقال حسن صحیح وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحہما ورواہ ابن ماجة والبیہقی من حدیث عمر رض وعن عبد اللہ بن جراد مرفوعاً حجوا فان الحج
یغسل الذنوب کما یغسل الماء الدرن رواہ الطبرانی فے الاوسط وعن ابی ہریرة مرفوعاً یغفر للحاج ولمن استغفر لہ الحاج رواہ البزار والطبرانی فی
الصغیر وعن سہل بن سعد مرفوعاً ما راح مسلم فی سبیل اللہ مجاہداً او حاجاً مہلیاً او ملبیاً الا غربت الشمس بذنوبہ وخرج منہا رواہ الطبرانی فی الاوسط
وعن عائشة مرفوعاً من خرج فی ہذہ الوجہ لحج او عمرة فمات لم یعرض ولم یحاسب وقیل لہ ادخل الجنة رواہ الطبرانی وابو یعلی والبیہقی والدارقطنی وعن جابر مرفوعاً
من مات فی طریق مکة ذاہبا او راجعا لم یعرض ولم یحاسب او غفر لہ وغیر ذلک من الروایات ۱۲ [52] لکن العمومات المتقدمة تعم کل من حج وقد ورد نصاً قال ابن
عابدین وروی ابن المبارک انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ قد غفر لاہل عرفات واہل المشعر وضمن عنہم التبعات فقام عمر فقال یا رسول اللہ ہذا لنا خاصة قال
ہذا لکم ولمن اتی بعدکم الی یوم القیمة فقال عمر رض کثر خیر ربنا وطاب قلت ہذا الحدیث ذکرہ ابن الہمام مفصلا فقال قال الحافظ المنذری روی ابن المبارک عن سفیان
الثوری عن الزبیر بن عدی عن انس بن مالک قال وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعرفات الحدیث وفی موطا مالک عن طلحة بن عبید اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال ما رؤی الشیطان یوما ہو اصغر ولا ادحر ولا اغیظ منہ فی یوم عرفة وما ذلک الا لما یری من تنزل الرحمة وتجاوز اللہ عز وجل عن الذنوب العظام
الا ما رؤی یوم بدر اہ ۱۲ [53] فللہ درہ ما اجاد فی الجمع بین الروایات والعمومات والاصول والخصوص وعلی ہذا فلا یخالفہ شئی من الآیات والروایات کیف لا وہو
الحامل رایات التحقیق والرافع الویة التدقیق لسان الحقائق الالہیة والمعارف الربانیة رحمہ اللہ تعالی ومن تبعہ رحمة واسعة متزایدة الی یوم القیمة ۱۲ [54]
ففی المشکوة بروایة مالک وابی داؤد والنسائی عن معاذ مرفوعاً الغزو غزوان فاما من ابتغی وجہ اللہ واطاع الامام وانفق الکریمة ویاسر الشریک واجتنب الفساد
فان نومہ ونبہتہ اجر کلہ الحدیث وروی ہذا المعنی فی روایات اخر وکذا ما روی فی ابی داؤد من یکون لہ صلوة بلیل یغلبہ علیہا نوم الا کتب لہ اجر صلوتہ وکذا ما ورد
فی روایات من یمنعہ المرض عما یعتادہ یکتب لہ وفی الرحمة المہداة بروایة الحلیة عن سلمان مرفوعاً نوم علی علم خیر من صلوة علی جہل وغیر ذلک مما فی الباب ۱۲
[55] وقد ورد مرفوعاً ففی المشکوة بروایة الدارمی عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کم من صائم لیس لہ من صیامہ الا الظماء وکم من قائم
لیس لہ من قیامہ الا السہر قال المنذری رواہ ابن ماجة والنسائی وابن خزیمة فی صحیحہ والحاکم وقال صحیح علی شرط البخاری ولفظہا رب صائم حظہ من
صیامہ الجوع والعطش ورب قائم حظہ من قیامہ السہر اہ ۱۲ [56] فقد اخرج ابو داؤد ولسندہ عن عمار بن یاسر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فقدورد ان الصلوة اذا لم يحافظ عليها المصلي وان ادى اركانها وشرائطها فانها تدعو على المصلي وتقول ضيعك الله كما ضيعتني الى غير ذلك من الروايات وفي حديث الباب اشارة الى ما قلنا فان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الصلوة بالغسل وانت تعلم ما في مراتب الغسل من التفاوت فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض عنه لو جنبا وغير البرد لو طاهرا ومن غاسل يهتم باغتساله بالماء الحار والصابون والاشنان الى غير ذلك من الاسباب وآخر منهم يدخل في الحمام فلا يخرج في اقل من نصف يوم افتراهم تساووا في تحصيل النظافة ونقاء البدن لا والله ولعلك تتوهم ان المرتبة الاخيرة من المشبه لا تتحصل في المشبه به فان شيئا من صنوف الغسل لا يوجب تلوثا وتلطخا كما في المشبه من ايراث صلوة سخطا عليه ومقتا من الله عز وجل قلنا هذا غير بعيد فان السوال قد نشأ من عدم الممارسة بحياض الاعراب وغدران الفلوات فانها لطول مكث المياه وكثرة ورود الحمير والبغال والجواميش والجمال لا تورث شيئا من النظافة بل ضده وان حكم الفقيه بطهارتها على حسب الشرع الشريف سيما على مذهب الشافعية والمالكية رحمهم الله تعالى فانه يعد غاسلا باغتساله فيها ولم يحصل له برد الجسم ولا سرور القلب فكيف بازالة الوسخ والدرن والحمد لله ذي الانعام والمنن وفقنا الله بادار طاعته على حسب مرضاته واجارنا عن وساوس الشيطان ونزغاته واحلنا دار كراماته بمحض الطافه وعناياته انه كريم جواد وبيده مقاليد الضلال والسداد وهو مالك ازمة الرشاد واناملة قابضة على افئدة العباد يصرفه كيف شاء على الصلاح والفساد صہ ١٢٤ قوله مثل امتي مثل المطر الخ ذهب ابن عبد البر الى ظاهره فقال لا يمتنع ان يكون في آخر الامة من يفضل

يقول ان الرجل لينصرف وما كتب له الا عشر صلوته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها قال المنذري رواه ابو داؤد والنسائي وابن حبان في صحيحه بنحوه وعن ابي اليسر مرفوعا منكم من يصلي الصلوة كاملة ومنكم من يصلي النصف والثلث والربع والخمس حتى بلغ العشر رواه النسائي باسناد حسن واسم ابي اليسر كعب بن عمرو السلمي شهد بدرا ١٢ ۵١ قال المنذري روى عن انس بن مالك رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الصلوات لوقتها واسبغ لها وضوئها واتم لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت وهي بيضاء مسفرة تقول حفظك الله كما حفظتني ومن صلاها لغير وقتها ولم يسبغ لها وضوئها ولم يتم لها خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى اذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه رواه الطبراني في الاوسط وروى عن عمر بن الخطاب مرفوعا ما من مصل الا وملك عن يمينه وملك عن يساره فان اتمها عرجا بها وان لم يتمها ضربا بها على وجهه ١٢ ۵٢ ان كان لفظ المثل بفتح الميم وفتح المثلثة فتشبيه الصلوة بالغسل ظاهر وان ضبط بكسر الميم وسكون المثلثة وبالاحتمالين ضبط القسطلاني وغيره من شراح الحديث فالظاهر تشبيه الغسل بالصلوة لكنه في الحقيقة تشبيه الصلوة بالغسل اذ ذاك ايضا عكس في اللفظ مبالغة قال القاري عكس في التشبيه حيث ان الاصل تشبيه المعقول بالمحسوس مبالغة اه ١٢ ۵٣ فقد روى عن ابن عمر رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك كذا في المشكوة عن مسلم قلت وقد تقدم معناه برواية انس عند المصنف ١٢ ۵٤ فقد قال الحافظ تحت حديث القرون اقتضى هذا الحديث ان تكون الصحابة افضل من التابعين والتابعون افضل من اتباع التابعين لكن هل هذه الافضلية بالنسبة الى المجموع او الافراد محل بحث والى الثاني نحا الجمهور والاول قول ابن عبد البر والذي يظهر ان من قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم او في زمانه بامره او انفق شيئا من ماله بسببه لا يعدله في الفضل احد بعده كائنا من كان واما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث والاصل في ذلك قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية واحتج ابن عبد البر بحديث مثل

على بعض الصحابة رضي الله عنهم والجمهور على خلافه ولهم روايات كثيرة تثبت مرامهم منها قوله[٥١] صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الخ ومنها ما ورد[٥٢] ولو انفق احدهم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم او نصيفه او كما قال فلما كان كذلك تعارضت الاخبار لامحالة والجواب ان روايات فضل الصحابة ناطقة على فضلهم الكلي نسبة الى من بعد واما رواية الباب فانما المراد بها الفضيلة الجزئية ولا يبعد ان يكون في آخر الامة من يربو على الاولين بصفة لم تكن فيهم فان الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا دونوا في ايامهم من المسائل الشرعية والاصول الفقهية ما دون في ايام الفقهاء المجتهدين رضي الله عنهم فلا ضير في ان يحكم بان هذا الزمان افضل من ذاك في هذه الفضيلة ولا يلزم بذلك اساءة ادب الصحابة الكرام رضوان الله عليهم الى يوم القيام ولا التفضيل لهؤلاء عليهم حتى يرد مخالفة الآثار المروية في اثبات فضل هؤلاء العظام وفي حديث الباب اشارة الى ما قلنا فان التشبيه لما وقع بالمطر كان اول الامة كاوله وآخرها كآخره ولا يخفى على من له ادنى ممارسة بعاداته سبحانه باصحاب الزراعة ان ماء الربيع انما هو اول المطر فلا يمكن ان يبذر في الارض فتنبت من غير مطر واما اذا امطر السماء اولا فان الزرع قد تنبت ثم بعد ذلك قد يفيد المطر وقد يضر وثم فلا ضير في ان يفضل بعض من الامطار الآخرية على الامطار الاولية ولو حمل مقال ابن عبد البر على تقريرنا لكان موافقا للجمهور قلت ولا يبعد[٥٣] ان يقال ان المراد بالاول ليس هو الاول الحقيقي حتى يراد باول المطر الصحابة الكرام ومن وردت فيهم الاخبار بل المراد بالاول من بعد هؤلاء ولعل في التشبيه اشارة الى ذلك اذ الاول الحقيقي من المطر انما هو نفع محض وخير بحت فلا يحسن الترديد فيه بل المشبه[٥٤] هو المطر الذي دار في كونه نافعا وضارا كما ان الناس بعد القرون الثلاثة كذلك صـ١٢٤ قوله ورمى بحصاتين احداهما وراء الاخرى ولما كان كل منهما مع ذلك قريبا منه صلى الله عليه وسلم صح الاشارة اليهما بلفظ موضوع لمرتبة واحدة من القرب والبعد صـ١٢٤ قوله انما الناس كابل مائة على التوصيف بتنوين اللفظين معا والمراد الكمال[٥٥] في اي صفة اخذت فالمسلمون في جنب الكفار كذلك

انتهى مثل المطر الحديث وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها الى الصحة واغرب النووي فعزاه في فتاواه الى مسند ابي يعلى من حديث انس باسناد ضعيف مع انه عند الترمذي باسناد اقوى منه من حديث انس وصححه من حديث عمار اه ثم ذكر الحافظ مستدلات ابن عبد البر والاجوبة عنها سيأتي تمامها في ابواب المناقب ١٢ ٥١ قال الحافظ في مبدأ الاصابة تواتر عنه صلى الله عليه وسلم قوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم اه ١٢ ٥٢ ذكر الشيخ الرواية بالمعنى وقد وردت بطرق عديدة والفاظ مختلفة ذكرها السيوطي تحت قوله عز اسمه لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية والمشهور منها ما اخرجه ابن ابي شيبة والشيخان وابو داؤد والترمذي عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فو الذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه اه ١٢ ٥٣ كذا في الاصل والصواب على الظاهر الربيع ١٢ ٥٤ وبهذا التوجيه جزم بعض من سلف ايضا وعلى هذا فيكون المراد بحديث المطر المشعر بالتردد من بعد القرون الثلاثة المقطوعة بخيريتهم او من بعد الصحابة ١٢ ٥٥ كذا في الاصل والصواب على الظاهر المشبه به ١٢ ٥٦ هذا هو الصحيح المشهور في معناه عند عامة الشراح قال القاري لا تكاد تجد فيها راحلة اي ناقة شابة قوية مرضاة تصلح للركوب فكذلك لا تجد في مائة من الناس من يصلح للصحبة وحمل المودة وركوب المحبة فيعاون صاحبه ويلين له جانبه وقال الخطابي معناه ان الناس في احكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع كابل المائة لا يكون فيها راحلة قال الطيبي على القول الاول لا تجد فيها راحلة صفة لابل والتشبيه مركب تمثيلي وعلى الثاني هو وجه الشبه وبيان لمناسبة الناس للابل قال القاري ولا يخفى ظهور المعنى الاول وذكر المائة للتكثير لا للتحديد فان وجود العالم العامل المخلص من قبيل الكيمياء او من باب تسمية العنقاء قلت ما حكى القاري عن الخطابي لم يجزم الخطابي

والعلماء في الجهلاء والمقبولون في العوام كذلك الى غير ذلك من الخلال الحسنة ص۱۲۴ قوله في حديث سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عن سالم عن ابن عمر الخ انما اراد ان يتم الاسناد ويذكر المتن كملا فوصل قوله عن سالم بقوله السابق على قوله بهذا الاسناد عن الزهري۔ يعني ان رواية سعيد ايضا انما هي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر كما كانت رواية الحسن كذلك الا ان الترمذي اشتغل ببيان الفرق بين الروايتين قبل ان يذكر الاسناد بتمامه ثم بعد بيان الفرق اكمل الاسناد وذكر المتن ليظهر بذلك اى يذكر المتن فرق آخر بين الروايتين وهو ان المذكور في الثانية على الشك بين قوله راحلة والا راحلة ص۱۲۴ قوله انما مثلي ومثل امتي الخ هذا الحديث واجب المراجعة الى الاستاذ دام الله علوه ومجده وافاض على العالمين بره ورفده فانه ادام الله ظلال جلاله وادار علينا كؤس نواله قرره على الذي لم افهمه بعد ثم تبين بعد المعاودة ان الامر فيه سهل والمعنى انی كموقد نار اضائت ما حولها فمن منتفع بنورها ومن هالك بالاعتداء وعدم الانتفاع بها فكذلك اني بينت لكم الشرائع والاحكام فمن عمل فيها بما وجب نجا ومن اعتدى فيها بالزيادة فيها كاخراج البدع او النقصان كعدم العمل

بذلك بل ذكره قولا كما حكى عنه الحافظ اذ قال قال الخطابي تاولوا هذا الحديث على وجهين احدهما ان الناس في احكام الدين سواء كما تقدم والثاني ان اكثر الناس اهل نقص واما اهل الفضل فعددهم قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة قال الحافظ واورد البيهقي هذا الحديث في كتاب القضاء في تسوية القاضي بين الخصمين اخذا بالتاويل الاول ونقل عن ابن قتيبة في معنى الحديث ان الناس في النسب كالابل المائة التي لا راحلة فيها فهي مستوية وقال الازهري الراحلة عند العرب الذكر النجيب والانثى النجيبة والهاء فيها للمبالغة قال وقول ابن قتيبة غلط والمعنى ان الزاهد في الدنيا الكامل فيه الراغب في الآخرة قليل قال النووي هذا اجود واجود منهما قول الآخرين ان المرضي الاحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل قال الحافظ والعموم اولى وقال القرطبي الذي يناسب التمثيل ان الرجل الجواد الذي يحمل اثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة في الابل الكثيرة واشار ابن بطال الى ان المراد بالناس في الحديث من ياتي بعد القرون الثلثة اه قلت وقد عرفت ان كلام الشيخ رح يعم هذه الاقاويل اكثرها بل كلها ما خلا القولين الذين مؤداهما التسوية ۱۲ ص۵۱ ليس هذا بيان القول بل محله وبيان القول عن سالم يعني قول المصنف عن سالم عن ابن عمر الذي وقع في حديث سعيد ثم حاصل ما افاده الشيخ رح في تقرير هذا القول ان قوله عن سالم الخ بعد قوله راحلة غير مربوط على الظاهر فوجهه الشيخ بان المصنف رح احال اولا هذا الحديث على الحديث السابق بقوله بهذا الاسناد نحوه ونبه على لفظ متن الروايتين بقوله لا تجد على ان الحديث السابق كان بلفظ الغائب وهذا بلفظ الخطاب ثم اراد المصنف ان يتم الاسناد الذي اختصره اولا فقال عن سالم الخ فقوله عن سالم موصول بقوله عن الزهري المتقدم على قوله بهذا الاسناد وهذا غاية توجيه الكلام عن الشيخ للنسخ الموجودة بايدينا والظاهر عندي انه من تصرف النساخ جمع الكاتب ههنا النسختين التين كانت احدهما على الحاشية والاخرى في المتن كما يدل عليه علامة النسخة ويدل عليه ايضا سياق النسخة المصرية وهو هكذا حدثنا سعيد بن عبد الرحمن المخزومي ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري بهذا الاسناد نحوه وقال لا تجد فيها راحلة او قال لا تجد فيها الا راحلة اه وليس فيها ذكر عن سالم الخ فالظاهر ان هذا الكلام من قوله عن سالم الى قوله لا تجد فيها راحلة نسخة ۲ الحاشية محل قوله بهذا الاسناد نحوه فتامل ۱۲ ص۵۲ كان هذا على هامش الاصل ادرجة في المتن واختلفت الشراح في معنى التشبيه والاجود ما افاده الشيخ رح اذ المناسبة فيه تامة وحكى القاري هذا المعنى بالبسط فقال شبه اظهاره بمحارم الله ونواهيه ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستيقاد الرجل النار وشبه فشو ذلك الكشف في مشارق الارض ومغاربها باضاءة تلك النار ما حول المستوقد وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم حدود الله عز اسمه وحرصهم على اللذات ومنع رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم باخذ حجزهم بالفراش التي تتقحمن في النار ويغلبن المستوقد وكما ان غرض المستوقد هو انتفاع الخلق به من الاهتداء والاستدفاء وغير ذلك والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها كذلك كان القصد بتلك البيانات

هلك ولم ينج ص١٢ قوله انما اجلكم فيما خلا من الامم الخ فقيل المراد بالاجل زمان نبوة[ف] نبيهم وايام بقاء شريعتهم من غير ان يرد عليها النسخ كما بين موسى وعيسى عليهما السلام او كما بين عيسى ونبينا محمد عليهما الصلوة والسلام وعلى هذا فلا ينطبق التمثيل اذا الزمان الذي عملت فيه شريعة عيسى عليه السلام اقل بكثير من زمان شريعتنا فالمراد بالاجل مدد[۲] اعمارهم وقصر اعمارهم يعني امة محمد صلى الله عليه وسلم مع قصر اعمارهم وقلة اعمالهم يوتون من الاجور مالم يوت الامم السالفة مثله وعلى هذا يشكل ما ورد[۳] من ان الاجير الاول ترك العمل عند الظهر والاجير الثاني عند العصر اذ لا ينطبق ذلك على المشبه فان الذين عملوا من قضى نحبه من الفرقتين لم يتركوا والذين تركوا العمل وهم يهود زمان النبي صلى الله عليه وسلم والنصارى الموجودون في ذلك الوقت لم يعملوا حتى يصح التشبيه والجواب ان الفعل من البعض منسوب الى كل الامة فيصح التشبيه ثم ان القصة مشيرة الى مسئلة فقهية وهي ان الاعتبار للتمام فان الاجيرين لما لم يتموا العمل لم يستحقوا الاجر وما اتى لهم كان منة وفضلاً

ابتداء تلك الامة واحتمائها عما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها موجبة لترديهم وفي قوله آخذ بحجزكم استعارة مثلت حاله في منع الامة عن الهلاك بحال رجل آخذ بحجزة صاحبه الذي يهوي في قعر بئر مردية اه وقال الحافظ قال النووي مقصود الحديث انه صلى الله عليه وسلم شبه المخالفين له بالفراش وتساقطهم في نار الاخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا مع حرصهم على الوقوع في ذلك ومنعه اياهم والجامع بينهما اتباع الهوى وضعف التمييز وحرص كل من الطائفتين على هلاك نفسه وقال ابن العربي هذا مثل كثير المعاني والمقصود ان الخلق لا ياتون ما يجرهم الى النار على قصد الهلكة وانما ياتونه على قصد المنفعة واتباع الشهوة كما ان الفراش يقتحم النار لا ليهلك فيها بل لما يعجبه من الضياء وقد قيل انها لا تبصر بحال وهو بعيد وانما قيل انها تكون في ظلمة فاذا رات الضياء اعتقدت انه كوة يظهر منها النور فتقصده لاجل ذلك فتحترق وهي لا تشعر وقيل ان ذلك لضعف بصرها فتظن انها في بيت مظلم وان السراج مثلاً كوة فترمي بنفسها اليه وهي من شدة طيرانها تجاوزه فتقع في الظلمة فترجع الى ان تحترق وقيل انها تتضرر بشدة النور فتقصد اطفاءه فلشدة جهلها تورط نفسها فيما لا قدرة لها عليه ذكر مغلطاي انه سمع بعض مشائخ الطب يقوله وقال الغزالي التمثيل وقع على صورة الاكباب على الشهوات من الانسان باكباب الفراش على التهافت في النار ولكن جهل الادمي اشد من جهل الفراش لانها باغترارها بظواهر الضوء اذا احترقت انتهى عذابها في الحال والادمي يبقى في النار مدة طويلة او ابداً والله المستعان اه وقال ايضاً في موضع آخر وحاصل التمثيل انه شبه تهافت اصحاب الشهوات في المعاصي التي تكون سبباً في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار اتباعاً لشهواتها وشبه ذبه العصاة عن المعاصي بما حذرهم به وانذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها وقال عياض شبه تساقط اهل المعاصي في نار الاخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا اهـ ١٢ ص٥١ وبذلك جزم عامة شراح البخاري قال الحافظ معناه ان نسبة مدة هذه الامة الى مدة من تقدم من الامم مثل ما بين صلوة العصر وغروب الشمس اه واجابوا عما اورد عليه الشيخ بوجوه مختلفة مثل ان قولي كثرة العمل مختص باليهود وغير ذلك ١٢ ص٥٢ وبذلك جزم القاري اذ قال ان الاجل تارة يعبر عن جميع الوقت المضروب للعمر كما في قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده وقد يطلق على انتهاء العمر كما في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة الاية والمراد ههنا المعنى الاول فالمعنى انما مدة اعماركم القليلة بجنب آجال من مضى من الامم اه ١٢ ص٥٣ والمراد منه ما ورد عند البخاري وغيره من حديث ابي موسى مرفوعاً مثل اليهود والنصارى كمثل رجل استاجر قوما يعملون له عملاً يوماً الى الليل على اجر معلوم فعملوا له الى نصف النهار فقالوا لا حاجة لنا الى اجرك الذي شرطت لنا وما عملنا باطل فقال لهم لا تفعلوا اكملوا بقية يومكم وخذوا اجركم كاملاً فابوا وتركوا واستاجر آخرين بعدهم فقال اكملوا بقية يومكم هذا ولكم الذي شرطت لهم من الاجر فعملوا حتى اذا كان حين صلوة العصر قالوا لك ما عملنا باطل ولك الاجر الذي جعلت لنا فيه فقال لهم اكملوا بقية عملكم فان ما بقي من النهار شيء يسير فابوا فاستاجر قوماً ان يعملوا له بقية يومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا اجر الفريقين كليهما فذلك

شلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور اه ولا يخفى ما في حديث الباب وحديث ابي موسى من التغاير جداً واختلفت الشراح في محملها فاول جماعة منهم
الشيخ الى جمعهما في قضية واحدة واليه مال الخطابي كما حكاه عنه القاري اذ قال قال الخطابي يروى هذا الحديث على وجوه مختلفة في توقيت العمل
من النهار وتقدير الاجرة ففي هذه الرواية قطع الاجرة لكل فريق قيراطاً قيراطاً وتوقيت العمل عليهم زمانا زمانا واستيفائه منهم وايفاره الاجرة وهذا الحديث
مختصر وانما اكتفى الراوي منه بذكر مآل العاقبة فيما اصاب كل واحد من الفرق وقد روى البخاري من حديث ابن عمر قال اوتي اهل التوراة
التوراة فعملوا حتى انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم اوتي اهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم اوتينا القرآن
فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فهذه الرواية تدل على ان مبلغ الاجرة لليهود لعمل النهار كله قيراطان واجرة النصارى
للنصف الباقي قيراطان فلما عجزوا عن العمل قبل تمامه اعطوا على قدر عملهم وهو قيراط اه والى الوحدة مال ابن التين اذ جمع بينهما كما حكاه
عنه الحافظ باحتمال ان يكونوا غضبوا اولاً فقالوا ما قالوا اطلبا للزيادة فلما لم يعطوا قدراً زائداً تركوا فقالوا لك ما عملنا باطل اه ومال جماعة من
الشراح الى التعدد ومنهم الحافظ ابن حجر اذ قال اما ما وقع من المخالفة بين حديث ابن عمر وابي موسى فظاهرهما انهما قضيتان وحاول
بعضهم الجمع بينهما فتعسف وقال ابن رشيد ما حاصله ان حديث ابن عمر ذكر مثالاً لاهل الاعذار لقوله فعجزوا وذكر حديث ابي موسى مثالاً
لمن اخر بغير عذر والى ذلك الاشارة بقوله لا حاجة لنا الى اجرك اه وقال ايضاً في موضع آخر انهما حديثان سيقا في قصتين نعم
وقع في رواية سالم عن ابن عمر ما يوافق رواية ابي موسى فرجحها الخطابي على رواية نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر لكن يحتمل ان تكون
القصتان جميعاً كانتا عند ابن عمر فحدث بهما في وقتين اه ١٢ سـ٥ اي عموماً وبعض سوره وآياته خصوصاً والفضيلة ما يفضل به الشئ على غيره
قال الطيبي اكثر ما يستعمل في الخصال المحمودة كما ان الفضول اكثر استعماله في المذمومة قال السيوطي في الاتقان اختلف الناس هل في
القرآن شئ افضل من شئ فذهب الامام ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابن حبان الى المنع لان الجميع كلام الله ولئلا يوهم
التفضيل نقص المفضل عليه وروى هذا القول عن مالك وذهب الآخرون وهم الجمهور الى التفضيل لظواهر الاحاديث قال القرطبي انه الحق
وقال ابن الحصار العجب ممن يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل وقال الغزالي في جواهر القرآن لعلك ان تقول
قد اشرت الى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض والكلام كلام الله فكيف يكون بعضها اشرف من بعض فاعلم ان نور البصيرة ان كان
لا يرشدك الى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينة وبين سورة الاخلاص وسورة تبت وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة
المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم فهو الذي انزل عليه القرآن وقال يس قلب القرآن وفاتحة الكتاب
افضل سور القرآن وآية الكرسي سيدة آي القرآن وقل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وغير ذلك مما لا يحصى اه ثم قيل التفضيل راجع الى
عظم الاجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وقيل بل يرجع الى ذات اللفظ وان ما تضمنته آية الكرسي وسورة الاخلاص
من الدلالات على وحدانيته تعالى وصفاته ليس موجوداً مثلاً في تبت يدا ابي لهب فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها الملخص من الاتقان
وقال النووي تاول الاولون ما ورد من اطلاق لفظ اعظم وافضل في بعض السور والآيات بمعنى عظيم وفاضل وقال اسحق بن راهويه وغيره
من العلماء والمتكلمين انه راجع الى عظم قاري ذلك وجزيل ثوابه والمختار جواز قول هذه الآية او السورة اعظم وافضل بمعنى ان الثواب المتعلق
بها اكثر اه ١٢ سـ٥٢ قال القاري القرآن يطلق على الكلام القديم النفسي القائم بالذات العلي وعلى الالفاظ الدالة على ذلك والمراد
ههنا الثاني ولا خلاف انه بهذا المعنى حادث وانما الخلاف بيننا وبين المعتزلة في النفسي فهم نفوه لقصور عقولهم الا انهم قصدوا انه لا يسمى الكلام
الا اللفظي وهو محال عليه تعالى وبنوا على هذا التعطيل قولهم معنى كونه تعالى متكلماً انه خالق للكلام في بعض الاجسام ونحن اثبتناه عملاً بمدلول
الاسماء الشرعية الواردة في الكتاب والسنة وبما هو المعلوم من لغة العرب ان الكلام حقيقة في النفسي وحده او بالاشتراك وقد جاء
في القرآن اطلاق كل من المعنيين اللفظي والنفسي ثم المعتمد ان القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول او فعلان من القراءة بمعنى الجمع
لجمعه السور وانواع العلوم خلافاً لمن قال انه من قرنت الشئ بالشئ لقرن السور والآيات فيه وعزي للشافعي هذا وقال اسم علم لكلام الله
تعالى ليس بمهموز ولا ماخوذ من قرأت اه واطلق صاحب نور الانوار على كونه علماً انه المشهور واورد عليه محشيه بانه لو كان علماً لكان غير منصرف كشتان [illegible]

ص١٢٣ قوله فالتفت ابى وهذا الالتفات لم يضر فى صلوته لكونه الى النبى صلى الله عليه وسلم ولكن ابياً نظر الى قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاشتغل باتمام صلوته ومن ههنا يعلم ان العام قطعى العمل مالم يقم ما يخصه والنبى صلى الله عليه وسلم اورد صيغة عموم اخرى فظهر ان الابطال بحكم الشارع ليس[٥٢] ابطالاً فيجاز نقض الصلوة لحادثة بخمت من التى[٥٣] اذن الشارع لها فى ابطال الصلوة اذ كل ذلك داخل فى قول الله عز وجل استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ولا يتوهم ان الحديث دال على ان الامر يوجب الايتمار على الفور لانكار النبى صلى الله عليه وسلم على ابى تاخير ائتماره بقدر اتمام الصلوة لان الفورية عرضت بقوله اذا دعاكم لما يحييكم وفى الحديث دلالة على تخفيف الصلوة لعارض بتقرير النبى صلى الله عليه وسلم وعدم انكاره على ابى ص١٢٤/٢٩ قوله من المثانى هى ما دون[٥٤] المئين من السور وعد الفاتحة منها لكثرة معانيها وان قلت آياتها وفيه معان اخر ص١٢٥ قوله بسم الله الخ علم انها احصن وحرز واسر ص١٢٥ قوله فارسلها الخ وبذلك يعلم ان كل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن للوجوب ولذلك لم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم على ابى ايوب ارساله الغول[٥٥] -

---

٥١ وروى نحو هذه القصة لابى سعيد بن المعلى ايضا وتعددت الروايات عن كليهما وجمع البيهقى بان القصة وقعت لكليهما معاً قال الحافظ يتعين المصير الى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقيهما اه ١٢ ٥٢ اى ليس بالابطال المنهى عنه فلا يدخل تحت قوله عز اسمه ولا تبطلوا اعمالكم وان كان ابطالاً للصلوة ونقضاً لها وكلام الشيخ رح مبنى على بطلان الصلوة بذلك والمسئلة خلافية عند الائمة فى فساد الصلوة بعد اجماعهم على وجوب الاجابة كما بسطت فى البذل والاوجز ١٢ ٥٣ اى من الحوادث التى اذن الشرع فى ابطال الصلوة لتلك الحوادث ١٢ ٥٤ هكذا فى الاصل والظاهر ان المذكور فى كلام الشيخ قولان وقع فى بيانهما اجمال مخل ويحتمل ان يكون المذكور قولاً واحداً وعلى هذا فالمراد بما دون المئين ما قبل المئين وهى السبع الطول وتوضيح ذلك انهم اختلفوا فى تفسير قوله عز اسمه ولقد آتيناك سبعاً من المثانى الاية فى المراد بالسبع المثانى على اقوال عديدة الاول ان المراد به الفاتحة خاصة وهو مؤدى حديث الباب ولفظ الموطا اوضح فى ذلك وهو هى هذه السورة وهى السبع المثانى الحديث واختلف فى وجه تسميتها بالسبع المثانى على اقوال عديدة بسطت فى الاوجز فارجع اليه، والثانى ان المراد بالسبع المثانى السبع الطول وهى من البقرة الى الاعراف ستة سور واختلف فى السابع فقيل الفاتحة عدمنها مع قصرها حكاه القارى احتمالاً وهو المشهور على السنة مشائخ الدرس واليه يشير كلام الشيخ وكذا ترجمة ابى داؤد بقول من قال هى من الطول وقيل السابعة مجموع الانفال والبراءة فهما كالسورة الواحدة ولذا لم يفصل بينهما ببسملة هكذا فى الجمل وحكاه السيوطى فى الدر عن سفيان وقال العينى وهو قول ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك وقيل السابعة يونس وقيل الكهف حكاهما الحافظ فى الفتح والسيوطى فى الدر والثالث ان المراد منه الحواميم السبعة حكاه صاحب الجمل والرابع ان القرآن كله مثانى حكاه العينى عن طاوس وابن مالك وفى الجمل قيل سبع صحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب فعلى هذا السبع المثانى القرآن كله لقوله عز اسمه الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى الاية والخامس ما روى الطبرى عن زياد بن ابى مريم انها مروانه وبشروانذروا واضرب الامثال واعدد النعم والانباء حكاه الحافظ وغيره وهذه خمسة اقوال فى تفسير الاية والمشهور عند الحفاظ فى تفسير المثانى قول آخر وهو انهم قالوا اول القرآن السبع الطول ثم ذوات المئين اى ذات مائة آية ونحوها وهى احدى عشرة سورة ثم المثانى وهى ما لم تبلغ مائة آية وهى عشرون سورة ثم المفصل . ذكره الشيخ فى البذل تحت حديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم ان عمدتم الى براءة وهى من المئين والى الانفال وهى من المثانى فجعلتموها فى السبع الطول الحديث سياتى فى التفسير واذا عرفت ذلك فكلام الشيخ يحتمل ان يكون بيانا للقولين هذا الاخير والاحتمال الاول من القول الثانى ويحتمل ان يكون بيانا لقول واحد فقط وهو الاحتمال المذكور فان الفاتحة لم يعدها احد من المثانى بمعنى الاخير فتامل ١٢ ٥٥ بضم الغين المعجمة واحد الغيلان قال المجد بالضم ساحرة الجن والشياطين كذا فى الحاشية زاد هم سحرة الجن

ص۱۲۵ س۱۱ قوله فقال صدقت علم ان الكذوب قد يصدق باب فى آخر سورة البقرة ص۱۲۵ س۲۱ قوله كفتاه اى عن حق قراءة القرآن فلو قرأ قارئ كل يوم آيتين لم يعد تاركا للقراءة وفيه وجوه اخر ص۱۲۵ س۲ قوله وضرب لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انه صلى الله عليه وسلم شبههما بثلثة اشياء للتقرير فى ذهن السامع والمراد ان التشبيه صحيح باى الثلثة شئت ولكني احفظ الثلثة معا لم انس شيئا منها ص۱۲۵ س۲ قوله كانهما غيايتان الغياية ما اظلك واحاط بك فانهما يحيطان القارى ويحفظانه عن العذاب والهول ص۱۲۵ س۲۸ قوله وبينهما شرق بفتح الشين اى شبه فرجة تفصل بينهما ليعلم انهما آيتان بمنزلة البسملة ص۱۲۵ س۲۸ قوله طير صواف اى لاصقة اجنحتها باجنحة الاخرى كالصف الواحد وباسطها ص۱۲۵ س۲۹ قوله ومعنى هذا الحديث

لهم تلبيس وتخييل اه قال العيني الغول بضم المعجمة شيطان ياكل الناس وقيل هو من يتلون من الجن اه ثم ذكر البخاري نحو حديث الباب عن ابي هريرة فى امره صلى الله عليه وسلم اياه بحفظ زكوة رمضان قال الحافظ قد وقع ايضا لابي بن كعب عند النسائي ولابي ايوب الانصاري عند الترمذي ولابي اسيد الانصاري عند الطبراني ولزيد بن ثابت عند ابن ابي الدنيا قصص فى ذلك الا انه ليس فيها ما يشبه قصة ابي هريرة الا قصة معاذ بن جبل اخرجها الطبراني وابو بكر الروياني وهو محمول على التعدد اه قلت ذكر العيني الفاظ هذه الروايات كلها مفصلا وقال ايضا ان قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم الاية المراد بذلك ما هم عليه من خلقهم الروحانية فاذا تحصروا فى صورة الاجسام المدركة بالعين جازت رويتهم اه ۱۲ ۵۱ ففي البذل كفتاه اى اجزأتاه عن قيام الليل بالقران وقيل اجزأتا عنه عن قراءة القران مطلقا سواء كان داخل الصلوة ام خارجها وقيل معناه اجزأتاه فيما يتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا عليه من الايمان والاعمال اجمالا وقيل معناه كفتاه كل سوء وقيل كفتاه شر الشيطان وقيل دفعتا عنه شر الانس والجن وقيل كفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب شئ آخر ويجوز ان يراد جميع ما تقدم قاله الحافظ والنووي اه ۱۲ ۵۲ ذكر فى المجمع اى تحيئتين كما اظلك وقال القارى فانهما اى ثوابهما الذى استحقه التالي العامل بهما او هما يتصوران ويتجسدان ويتشكلان تاتيان اى تحضران يوم القيمة كانهما غمامتان اى سحابتان تظلان صاحبهما عن حر الموقف قيل هي ما يغم الضوء ويمحوه لشدة كثافته او غيايتان بالياءين ما يكون ادون منهما فى الكثافة واقرب الى راس صاحبهما كما يفعل بالملوك فيحصل عنده الظل والضوء جميعا او فرقان بكسر الفاء اى طائفتان من طير جمع طائر صواف جمع صافة وهي الجماعة الواقفة على الصف او الباسطات اجنحتها متصلا بعضها ببعض وهذا ابين من الاولين اذ لا نظير له فى الدنيا الا ما وقع لسليمان واو يحتمل التخيير فى التشبيه والاولى ان يكون لتقسيم التالين قال الطيبي او للتنويع فالاول لمن يقرأهما ولا يفهم معناهما والثاني لمن جمع بينهما والثالث لمن ضم اليهما تعليم الغير اه وذكرت تمام الكلام لما فيه من الفوائد اه ۱۲ ۵۳ قال فى المجمع الشرق ههنا الضوء وهو الشمس والشق ايضا وسكون الراء اشهر من فتحها اى ضوء او شق اى فرجة وفصل لتميزهما بالبسملة اه قال النووي هو بفتح الراء واسكانها اى ضياء ونور وممن حكى الفتح والاسكان القاضي وآخرون والاشهر فى الرواية واللغة الاسكان اه قال القارى بفتح الشين المعجمة وسكون الراء اشهر من الفتح بعدها قاف اى ضوء ونور الشرق هو الشمس تنبيها على انهما مع الكثافة لا يستران الضوء وقيل اراد بالشرق الشق وهو الانفراج اى بينهما فرجة وفصل لتميزهما بالبسملة فى المصحف والاول اشبه وهو انه اراد به الضوء لاستغنائه بقوله ظلتان عن بيان البينونة فانهما لا تسميان ظلتين الا وبينهما فاصلة اللهم الا ان يقال فيه تبيان انه ليست ظلة فوق ظلة بل متقابلتان بينهما بينونة مع انه يحتمل ان يكونا ظلتين متصلتين فى الابصار منفصلتين بالاعتبار اه ولعلك قد عرفت ان الحصول من المجموع ثلث توجيهات للحديث الاول ان بينهما فرجة كمقدار فرجة البسملة بين السورتين والثاني بينهما ضوء ونور ولعله ثواب البسملة والثالث ان لفظة بينهما بمعنى فيهما يعني ان الغيايتين مع كثافتهما فيهما شئ من الضياء ايضا ۱۲ ۵۴ هكذا فى المنقول عنه ولم احصله حق التحصيل ولعله ليعلم انهما آيتان بمنزلة البسملة وعلى هذا فالمعنى ان السورتين آتيان بمرتبة البسملة وثوابها ايضا ويحتمل ان يكون اثنان بمنزلة البسملة وعلى هذا فقوله بمنزلة البسملة بيان فرجة اى فرجة بمقدار البسملة وفرج بينهما ليعلم انهما سورتان وفيه احتمالات اخر تظهر بالتامل ۱۲ ۵۵ كما تقدم قريبا فى كلام القارى ۱۲

عند اہل العلم انہ یجیٔ ثواب العمل الخ لما کان لمتوہم ان یتوہم ان القرآن کلام اللہ من اعظم الاشیاء فکیف یتصور تحیزہ بما ہو محاط منحاز کالغیایۃ واختیہا اولو اہذا الحدیث بان المراد[۵۱] ثواب العمل لا نفس ذات القرآن ثم ارادان یورد سنداً علی دعواہ ذلک من کلام احد من القدماء فقال واخبرنی محمد بن اسماعیل الخ فعلم ان آیۃ الکرسی لما کانت کذلک وہی اصغر بکثیر من البقرۃ وآل عمران فانی یتصور تمثل البقرۃ وآل عمران بالغیایۃ اوالغمامۃ المحیطۃ للقاری مع عظمہا واستخرج لہ اشارۃ من الروایۃ ایضا وہی قولہ الذین یعملون بہا فان المذکور لما کان ہو العامل فالظاہر ان الساتر علیہ انما ہو ثواب عملہ وانت تعلم انہ لا یفتقر فی تاویل الحدیث المذکور فی الباب وکذا ما ورد من امثالہ الی ہذا التکلف فان تجلی العظیم کیفما کان فی صورۃ[۵۲] صغیرۃ اوالغیر المحاط بشیٔ فی ہیئۃ محاطۃ غیر بعید او ما تری حدیث[۵۳] الساق فانہ قد ورد فیہ ان الرب سبحانہ وتعالی یتجلی لہم فی غیر صورتہ التی علموہا فیقولون معاذ اللہ الخ فلما ثبت تجلیہ سبحانہ وہو اعظم من کل عظیم فانی یستبعد مجیٔ القرآن وہو کلامہ وتجلیہ علی القاری فی ہیئۃ محوزۃ مع ان المتلو لیس ہو کلام اللہ القدیم المعبر بالکلام النفسی بل الالفاظ الدالۃ علیہا فلا یجیٔ الا ہذا الذی قرأہ وتلاہ وتلبس بہ ولا بعد فی کونہ متصوراً بصورۃ الغیایۃ اوالغمامۃ اوطیر صواف فان قراءتہ انما تکون یوم القیامۃ معہ لا بعید اعنہ ثم تخصیصہم بالعامل لا وجہ[۵۴] لہ وان کان[۵۵] المذکور ہو العامل فی الروایۃ ہہنا بل القراءۃ کما تکون مع العاملین وتجادل عنہم کذلک فہی تمنع عن العذاب وتحفظ من قرء ولم یعمل مع اعتقاد حقیۃ القرآن وان کان انجاہم بعد العذاب ویمکن ادخال القاری فحسب فی العامل بانہ عامل ایضا وان کان القراءۃ بغیر اعمال احکامہا اقل درجۃ من القراءۃ مع العمل والظاہر ان الذین تکلفوا فی الروایۃ واولوہا علی حذف المضاف واراد وابالقرآن ثواب العمل انما ارتکبوا ذلک صونا لاعتقادات العوام ورد عالہم عن الوساوس والاوہام[۵۶] والا فالحق ما اثبتنا من المرام بتوفیق اللہ العزیز العلام واللہ المسئول ان یدخلنا دار السلام

---

۵۱ وبذلک جزم النووی اذ قال قال العلماء المراد ان ثوابہما یاتی کغمامتین اھ ۱۲۔ ۵۲ وہو احد الاحتمالین المذکورین فی کلام القاری اذ قال او ہما یتصوران ویتجسدان ویتشکلان اھ وہکذا فی نفع القوت عن الطیبی اذ قال او یصور صورۃ تری یوم القیمۃ کما تصور کل اعمال العباد خیراً وشراً فتوزن فلیقبل المومن امثال ہذا ویعتقدہ بایمانہ کما ارادہ تعالی اذ لا سبیل للعقل فی مثلہ اھ ۱۲۔ ۵۳ وہو حدیث طویل مشہور فی الحشر ذکرہ فی جمع الفوائد بطولہ بروایۃ الشیخین وغیرہما عن ابی سعید وفیہ بعد ذکر تساقط الیہود والنصاری فی النار حتی اذا لم یبق الا من کان یعبد اللہ من بر وفاجر اتاہم اللہ فی ادنی صورۃ من التی رأوہ فیہا قال فما تنتظرون تتبع کل امۃ ما کانت تعبد قالوا یا ربنا فارقنا الناس فی الدنیا افقر ما کنا الیہم ولم نصاحبہم فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ باللہ منک لا نشرک باللہ شیئاً مرتین او ثلثا فیقول ہل بینکم وبینہ آیۃ فتعرفونہ بہا فیقولون نعم فیکشف عن ساق الحدیث وفی روایۃ للبخاری عن ابی ہریرۃ مختصراً بلفظ یاتیہم اللہ فی غیر الصورۃ التی یعرفون فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ باللہ منک الحدیث ۱۲۔ ۵۴ ولعل الباعث لہم ما ورد ان القرآن حجۃ لک او علیک وما ورد القرآن شافع مشفع وماحل مصدق من جعلہ امامہ قادہ الی الجنۃ ومن جعلہ خلف ظہرہ ساقہ الی النار وغیر ذلک من الروایات التی خرجتہا فی الاربعینۃ[عہ] التی الفتہا فی فضائل القرآن ۱۲۔ ۵۵ فان قیود النصوص ربما لا تکون احترازیۃ والحاصل ان لفظ یعملون فی الحدیث ان ارید بہ العمل بما فی القرآن فلیس ہذا قیداً احترازیاً وان ارید بالعمل اعم حتی یشمل القراءۃ ایضا فانہ عمل ایضا فلا اشکال ۱۲۔ ۵۶ کما ہو داب المتاخرین فی سائر المتشابہات انہم یأولونہا بما یناسب المقام والسلف علی ان الفعل معلوم والکیفیۃ یعلمہا اللہ ۱۲

عہ تطلب من المکتبۃ الیحیویۃ من سہارنفور

ويجيرنا من اهوال يوم القيام باب فى سورة الكهف ص۱۳۶ قوله تلك السكينة الخ انما قال مع القران ليعلم ان الامر لا يختص بالكهف بل الحكم شامل للقران كله ما قرئ منه والسكينة هى الطمانينة وسكون القلب الى ذكر الله تعالى وانما تصورت ترغيبا لهم اليه ودلت القصة ان الواردات من الحال لا تكون دائمة ولا تظهر على كل احد انما ساعة وساعة ص۱۳۶ قوله عصم من فتنة الدجال المراد به الدجال المعلوم الموعود او كل فاتن وعلى الثانى فقيل ان قراءة هذه الآى تعصم عند ظلمة الحكام باب ما جاء فى يس ص۱۳۶ قوله ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها الخ قد سبق تاويله فيما تقدم من ان المراد بذلك الاجر المعين لقراءة يس مع ما يوتى له بعد ذلك منة منه تعالى وفضلا وفى القران لم يرد ههنا الا ما هو له معين من الاجر باب ما جاء فى سورة الملك ص۱۳۶ قوله خباءه على قبر وهو لا يحسب انه قبر اختلفوا فى وطى القبور بعد استوائها بالارض وذهاب حدتها فمن مجوز له ومنهم مانع عنه ولكل وجهة فمن اجازها حمل قوله وهو لا يحسب على محض بيان واقعة وقال لو كان الوطى محظورا لقوض خباءه بعد العلم مع انه غير مذكور ولم يسئل النبى صلى الله عليه وسلم هل عدلت بعد العلم عنه ام لا ومن منعه حمل قوله وهو لا يحسب على المعذرة عما فعله وذكر العدول عن فوقه غير مذكور وذلك لا يستلزم عدم وقوعه وكيفما كان فالقراءة بعد الموت ليست للثواب والاجر وانما هو محض التذاذ واستيناس بما يحبه وقوله عليه السلام هى المانعة هى المنجية اراد بذلك قراءته فى حيوته ص۱۳۶ قوله وكان زهير الخ لما لم يكن كلام ابى الزبير نصا فى نفى الرواية عن جابر

ف۱ بدل من القران اى شامل لكل ما قرئ من القران ولا يختص بشئ دون شئ وعلى هذا فلا خصيصة لها بسورة الكهف نعم ورد فى فضلها خاصة روايات كثيرة ذكرها السيوطى فى الدر لاسيما فى قراءتها يوم الجمعة والرجل القارى فى حديث الباب هو اسيد بن حضير على الظاهر وبه جزم العينى فى علامات النبوة وذكره الحافظ فى فضل الكهف بلفظ قيل احتمالا ويؤيده ما فى الدر برواية الطبرانى عن اسيد بن حضير انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى كنت اقرأ البارحة سورة الكهف فجاء شئ حتى غطى فمى فقال النبى صلى الله عليه وسلم تلك السكينة جاءت حين تلوت القران ۱۲ ف۲ قال الحافظ بمهملة وزن عظيمة وحكى فيها كسر اولها والتشديد تكرر هذا اللفظ فى القران والحديث فروى عن على هى ريح هفافة لها وجه كوجه الانسان وقيل لها راسان وعن مجاهد لها راس كراس الهر وعن الربيع بن انس لعينها شعاع وعن السدى هى طست من ذهب من الجنة يغسل فيها قلوب الانبياء وعن ابى مالك هى التى القى فيها موسى الالواح والتوراة والعصى وعن وهب بن منبه هى روح من الله تعالى وعن الضحاك هى الرحمة وعنه هى سكون القلب وهذا اختيار الطبرى وقيل هى الطمانينة وقيل الوقار وقيل الملئكة والذى يظهر انها مقولة بالاشتراك على هذه المعانى فيحمل كل موضع وردت فيه على ما يليق به والذى يليق بحديث الباب هو الاول وليس قول وهب ببعيد وقال النووى المختار انها شئ من المخلوقات فيه طمانينة ورحمة ومعه الملئكة اه ۱۲ ف۳ وقد تقدم عند المصنف فى قصة بكاء حنظلة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تدومون على الحال التى تقومون بها من عندى لصافحتكم الملئكة فى مجالسكم وعلى فرشكم ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ۱۲ ف۴ وفى مراقى الفلاح قال قاضيخان لو وجد طريقا فى المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشى فى ذلك وان لم يقع فى ضميره لا باس بان يمشى فيه اه قال الطحطاوى قوله انه طريق احدثوه اى وتحته الاموات كما قيده بعضهم ۱۲ ف۵ هذا هو الظاهر فى غرض كلام المصنف يعنى انكار زهير لرواية عدم الواسطة بين ابى الزبير وجابر لم يكن منصوصا بل هو مستنبط مما ذكره من اثبات الواسطة والحديث صححه الحاكم بالواسطة ولفظه حدثنا جعفر بن محمد نا الحارث بن ابى اسامة نا ابو النضر نا ابو خيثمة زهير بن معوية قلت لابى الزبير اسمعت من جابر يذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك فقال ابو الزبير حدثنيه صفوان او ابو صفوان هذا حديث صحيح على شرط مسلم

بل المذكور في رواية انه لم يخبره الا صفوان او ابن صفوان ويمكن ان يكون معناه اني لم اسمع بهذا السند الا عن صفوان او ابن صفوان وجاز سماعه عن جابر قال المؤلف كان زهير اولم ينص على النفي صـ۱۲۶ قوله تفضلان على كل سورة الخ اي في هذه الخلة المذكورة اي الانجاء من عذاب القبر والمنع منه باب في اذا زلزلت صـ۱۲۶ قوله تزوج تزوج لما كان السائل اعتذر من التزوج بافلاسه علم النبي صلى الله عليه وسلم منه عجزه عن القيام بحقوق الزوجية وصغر نفسه في نفسه بين له النبي صلى الله عليه وسلم ماله من الشرف عند الله سبحانه وان الله لا يضيع عبده الذي اتاه من فضله ثواب كتابه المجيد كلا وفيه اشارة الى ان الحافظ لا يسوغ له ان يعد نفسه مفلساً وان قل ما لديه من المال وان قصده ينبغي ان لا يكون الا اليه سبحانه واعتماده في سائر حوائجه لا ينبغي الا عليه باب في سورة الاخلاص صـ۱۲۷ قوله واضطربوا فيه يعني ان زائدة من رواة منصور كما رواه كملا بايراد جميع الاسناد بحيث لا يشذ عنه شيخ لم يروه غير زائدة من سائر تلامذة منصور۔

ولم يخرجاه لان مداره على حديث ليث بن ابي سليم عن ابي الزبير اه وسكت عليه وقال السيوطي في الدر اخرج ابو عبيد في فضائله واحمد وعبد بن حميد والدارمي والترمذي والنسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ۱۲ ۵۱ هذا وجه واجود فلا اشكال اذاً بالروايات المتضمنة لفضائل السور الاخر وعلى هذا لا يتكلف لشئ مما تكلف به الشراح وقال القاري وهو لا ينافي الخبر الصحيح ان البقرة افضل سور القران بعد الفاتحة اذ قد يكون في المفضول مزية لا توجد في الفاضل او لخصوصية بزمان او حال كما لا يخفى على ارباب الكمال فلا يحتاج في الجواب الى ما قاله ابن حجر ان ذلك صحيح وهذا ليس كذلك انتهى ثم مما يجب التنبيه عليه ان اثر طاوس هذا في النسخ الهندية والمصرية الموجودة عندنا من الترمذي بلفظ السبعين وقال السيوطي في الدر اخرج الدارمي والترمذي وابن مردويه عن طاوس قال الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك تفضلان على كل سورة في القران بستين حسنة، وهكذا اخرجه الدارمي بلفظ الستين وبرواية الدارمي ذكره صاحب المشكوة بلفظ الستين وكذا ابن السني في عمل اليوم والليلة فالظاهر ان ما في الترمذي تصحيف من الناسخ ۱۲ ۵۲ اي لا يهلك ولا يميت جوعاً عبده الذي علمه من فضله سوراً يبلغ ثوابها ثواب سائر القران بكماله فخوفه من العجز عن القيام بحقوق الزوجية ليس في محله ۱۲ ۵۳ وورد في فضلها روايات كثيرة بسطت في الدر المنثور واختلفوا ايضاً في معنى قوله صلى الله عليه وسلم انها ثلث القران على اقوال عديدة بسطها الحافظ في الفتح واجملها صاحب التعليق المجد ولما لم يتعرض عنها الشيخ لشهرتها اقتفينا اثره روماً للاختصار ۱۲ ۵۴ ويؤيد ما افاده الشيخ رح ان الامام احمد اخرج الحديث في مسنده برواية شعبة عن منصور بهذا السند ولم يذكر واسطة عبد الرحمن بن ابي ليلى بل ذكر رواية عمرو بن ميمون عن امرأة عن ابي ايوب وقال السيوطي في الدر اخرج احمد عن عبد الله بن عمرو ان ابا ايوب كان في مجلس وهو يقول الا يستطيع احدكم ان يقوم بثلث القران كل ليلة قالوا وهل يستطيع ذلك احد قال فان قل هو الله احد ثلث القران فجاء النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسمع ابا ايوب فقال صدق ابو ايوب ففي هذا الحديث جعله من قول ابي ايوب وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يبعد ان يكون غرض المصنف الاشارة الى اختلافهم في تعبير المرأة الراوية عن ابي ايوب وسياق النسخة المصرية من الترمذي يشير الى ان حديث زائدة مفصل اذ قال عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن امرأة وهي امرأة ابي ايوب وروى بعضهم عن امرأة ابي ايوب عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم الحديث فكانه فسر الروايات التي وردت فيها امرأة مطلقة بان المراد امرأة ابي ايوب لا غيره والروايات مختلفة في ذلك ففي رواية الدارمي بلفظ امرأة من الانصار وفي رواية النسائي بلفظ امرأة عن ابي ايوب واهل الرجال لم يجزموا بان المرأة هي امرأة ابي ايوب ففي مبهمات التقريب الربيع بن خثيم عن امرأة صحابية كانها ام ايوب امرأة ابي ايوب اه ففي لفظ كان اشارة الى التردد ولم يذكر في الاصابة ولا اسد الغابة وغيرهما هذا الحديث في ترجمتها فتامل ۱۲۔

ص۱۲۶ قوله وجبت الخ وانما الجاهم الى المسئلة عن الواجبة ولم يذكرها بادى[51] بدء ليكون اوقع فى النفس وكذا مافى الرواية الآتية وهى انى ساقرأ عليكم الخ لما انه لو ذكر ذلك لهم اولا لم يقع وقوعه بعد امعانهم وترددهم فيه (اى بمثل وقوعه ۱۲) ص۱۲۶ قوله ادخل على يمينك الجنة لما كانت الجنة عن يمين العرش والنار عن يساره وكان الرجل وقت الخطاب والكلام معه سبحانه مستقبل العرش كانت الجنة عن يساره والنار عن يمينه لكنه حين يترخص عن ذلك الجناب ليدخل الجنة تصير الجنة عن يمينه فصح[52] قوله ادخل على يمينك الجنة ص۱۲۶ قوله انى لارى هذا خبر جاره الخ اى دخوله صلى الله عليه وسلم فى بيته لعله[53] امر نزل وحيا ص۱۲۶ قوله فقال يا فلان ما يمنعك الخ بدارة النبى صلى الله عليه وسلم بالخطاب معه وترك التعرض باصحابه يدل على ان ايرادهم عليه سلمه النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا فى الرد عليه على خطأ بل الذى كانوا يقولونه له كان هو الصواب فعلم ان جمع السورتين فى ركعة من الفرض وكذا ترك الترتيب بين السور وكذا تعيين سورة لصلوة ترك لما هو اولى اذ لو لم يكن كذلك لخاطب النبى صلى الله عليه وسلم اصحابه فى ذلك وامرهم من اول القضية ان يتركوه يفعل هذا الذى اختاره الامام[54] ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم عذره لما غلبت عليه المحبة فعلم ان المرء قد يصدر منه بغلبة حبه[55] شيئا ما يفعله باس لغير ذلك الشخص ولكنه يعذر عليه دون غيره باب فى المعوذتين ص۱۲۶ قوله لم ير مثلهن اى فى باب الاستعاذة (موصولة بالاذ) فان فى اول السورتين استعاذة عن شر كل ما خلقه الله تعالى ولا يندر من ذلك شئ ثم مناسبة برب الفلق لا يخفى لطفه فانه فالق كل شئ وفارق كل مختلطين فساه يفرق بينه وبينه[56] باب فى فضل قارى القران ص۱۲۵ قوله كلهم قد وجبت له النار هذا الوجوب ليس لكفرهم او شركهم والا لما شفع فيهم بل لغلبة سيأتهم على حسناتهم ص۱۲۸ قوله فى الاحاديث اى احاديث[57] النبى صلى الله عليه وسلم على خلاف مساقها او فى الآيات بآرائهم او فى استنباط المسائل بمحض آرائهم

---

[51] اى لم يكن بادل بدء فهو فى معناه يقال بادى الرأى اى اوله ۱۲ [52] وهذا اظهر طباقا بالفاظ الحديث وقال القارى حال من فاعل ادخل فطابق هذا قوله فنام على يمينه اى فانت اليوم من اصحاب اليمين فادخل من جهة يمينك الجنة وفى الحديث اشارة الى ان بساتين الجنة وقصورها التى فى جهة اليمين افضل من التى فى جانب اليسار وان كانت الجهتان يمينا وفيه ايماء الى ان اصحاب الجنة اصناف ثلثة مقربون وهم اصحاب عليين وابرارهم اصحاب اليمين وعصاة مغفورون اصحاب اليسار ويقتبس من قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات الآية اه ۱۲ [53] ولفظ مسلم اوضح منه وهو فقال بعضنا لبعض انى ارى هذا خبر جاءه من السماء فذاك الذى ادخله الحديث قال النووى احشدوا اى اجتمعوا اه وفى المجمع اى اجتمعوا واستحضروا الناس والحشد الجماعة منهم واحتشد القوم لفلان تجمعوا له وتاهبوا اه وفى حاشيه بابه كضرب ونصر ۱۲ [54] ففى الدر المختار يسن فى الحضر طوال المفصل فى الفجر والظهر واوساطه فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب اى فى كل ركعة سورة مما ذكر وقال ايضا ويكره التعيين كالسجدة وهل اتى لفجر كل جمعة بل يندب قرائتهما احيانا ويكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة اه ۱۲-
[55] هكذا فى المنقول عنه ومقتضى القواعد شئ بالرفع ۱۲ [56] اى بين المستعيذ والمستعاذ منه والمراد بعموم الاستعاذة قوله عز اسمه من شر ما خلق فانه يدخل فيه جميع المخلوقات ثم ذكر تعالى اسمه بعض الشرور خاصة لكثرة احتياج الناس اليهم ۱۲ [57] وقال القارى اى احاديث الناس واباطيلهم من الاخبار والحكايات والقصص ويتركون تلاوة القران وما يقتضيه من الاذكار والآثار وقال ابن حجر الظاهر ان المراد احاديث الصفات المتشابهة ولم يظهر وجه ظهورها اذ يبالغون فى بحث الاحاديث النبوية ويتركون التعلق بالآيات القرآنية ۱۲-

من غير ان يوافق بينها وبين القرآن والحديث او في احاديث انفسهم من الاضاحيك الملهية والاباطيل المطغية ص١٢٥/٩ قوله قال او قد فعلوا استبعد[٥١] ذلك لخيرية ذلك القرن ص١٢٥/١٠ قوله ستكون فتنة للجنس فيعم كل تنوع[٥٢] منها۔ ص١٢٥/١١ قوله من جبار بيان للضمير[٥٣] في تركه او المعنى لاجل كونه جبارا او من تركه للتخلق الذي في التارك وهو صفة الجبارية فيه ص١٢٥/١١ قوله وهو حبل الله المتين اى الوصلة[٥٤] القوية بينه وبين عباده ص١٢٥/١٢ قوله لاتزيغ به الاهواء اى لاتزيغ[٥٥] الاهواء اذا تليت بالقرآن يعني من خالط هواه حب القران واتبعه لايزيغ ص١٢٥/١٣ قوله لم تنته الجن مع شدتها وتازيها[٥٦] فكان غاية في الفصاحة باب في تعليم القران ص١٢٥/١٧ قوله خيركم من تعلم القران وعلمه ويدخل فيه الفقيه والمحدث وصدقه على المفسر ظاهر ثم لذلك التعليم مراتب وبحسبه تتفاوت الخيرية[٥٧] ص١٢٥/١٨ قوله وعلم القران هذه مقولة[٥٨] سعد بن

٥١ وقال القاري اى اتركوا القران وقد خاضوا في الاحاديث او التقدير او قد فعلوا المنكرات قال الطيبي اى ارتكبوا هذه الشنيعة وخاضوا في الاباطيل فان الهمزة والواو العاطفة يستدعيان فعلا منكراً معطوفا عليه اى فعلوا هذه الفعلة الشنيعة اه وقال القاري ايضا انما خص عليا رضـ الكونه الخليفة اذ ذاك او لتميزه بقوله صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلى بابها اه قلت والاوجه عندي لما ان الحارث لخصيصة بعلي رضـ لكونه من اصحابه ۱۲ ٥٢ وهذا انسب بالمقام من اقاويل الشراح قال القاري قوله فتنة اى محنة عظيمة وبلية عميمة قال ابن الملك يريد بالفتنة ماوقع بين الصحابة او خروج التتار او الدجال او الدابة قال القاري وغير الاول لايناسب المقام كما لايخفى اه ٥٣ اى الضمير المرفوع الراجع الى من قال القاري بين التارك بن جبار ليدل على ان الحامل له على الترك انما هو التجبر والحماقة وقال الطيبي من ترك العمل باية او بكلمة من القران مما يجب العمل به او ترك قراءتها من التكبر كفر ومن تركه عجزا او ضعفا مع اعتقاد تعظيمه فلا اثم عليه اى بترك القراءة ولكنه محروم اه ۱۲ ٥٤ قال القاري الحبل مستعار للوصل ولكل مايتوصل به الى شئ اى الوسيلة القوية الى معرفة ربه وسعادة قربه وهو مقتبس من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ۱۲ ٥٥ قال القاري لاتزيغ بالتانيث والتذكير اى لاتميل عن الحق به اى باتباعه الاهواء اى الهوى اذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى وقيل معناه لايصير به مبتدعا ضالا لا يقال قيل للشيخ ابي اسحق الكازروني ان اهل البدعة ايضا يستدلون بالقران كما اهل السنة يحتجون به فقال قال تعالى يضل به كثيراً ويهدي به كثيرا لانا نقول سبب الاضلال عدم الاستدلال به على وجه الكمال فان اهل الاهواء تركوا الاحاديث النبوية التي هي مبينة للمقاصد القرانية ولذا قال جنيد من لم يحفظ القران ولم يكتب الحديث لايقتدى به ومن دخل في طريقتنا بغير علم واستمر قانعا بجهله فهو ضحكة للشيطان مسخرة له وقال الطيبي اى لايقدر اهل الاهواء على تبديله وتغييره وامالته فهو اشارة الى وقوع تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فالباء للتعدية وقيل الرواية من الازاغة بمعنى الامالة والباء لتاكيد التعدية اه قلت هذا هو الظاهر به ولايرد عليه اشكال ومافاده الشيخ دقيق ولطيف ومعنى قوله اذا تليت بالقران اى اذا اتبعت الاهواء القران يعني تكون الاهواء تبعا للقران فيكون الحديث بمعنى مافي المشكوة برواية شرح السنة عن عبد الله بن عمرو مرفوعا لايؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اه ۱۲ ٥٦ هكذا في الاصل ويحتمل وجوها منها انيكون بالنون والمهملة اى نارتيها ولايبعد انيكون بالفوقية والذال بمعنى الايذاء ۱۲ ٥٧ قال القاري اى افضلكم من تعلم القران حق تعلمه وعلمه حق تعليمه ولايتمكن من هذا الا بالاحاطة بالعلوم الشرعية اصولها وفروعها مع زوائد العوارف القرانية وفوائد المعارف الفوقانية ومثل هذا الشخص يعد كاملا لنفسه مكملا لغيره والفرد الاكمل من هذا الجنس النبي صلى الله عليه وسلم ثم الاشبه فالاشبه وادونه فقيه الكتاب وقال الطيبي خير الناس باعتبار التعلم والتعليم وقال ميرک اى من خيركم قال القاري ولايتوهم ان العمل خارج عنهما لان العلم اذا لم يكن مورثا للعمل فليس علما في الشريعة اذ اجمعوا على ان من عصى الله فهو جاهل اه ۱۲ ٥٨ ويؤيده رواية البخاري بلفظ قال واقرأ ابوعبد الرحمن في امرة عثمان حتى كان الحجاج قال الحافظ والقائل واقرأ هو سعد بن عبيدة فاني لم ار هذه الزيادة الامن رواية شعبة عن علقمة وقائل وذلك الذي اقعدني هو ابوعبد الرحمن وحكى الكرماني ان في بعض نسخ البخاري قال

عبیدة یبین بہا حال استاذه ص۱۲۸ قوله حتے بلغ الحجاج ای کانت مدة تعلیمہ الی ان وصلت النوبة الی الحجاج وعم الناس فتنته ص۱۲۸ قوله وہکذا روی عبد الرحمن بن مہدی الخ یعنے ان اصحاب سفیان اختلفوا علیہ فے روایة ہذا الحدیث فاوثق اصحابه وہو یحیی بن سعید یذکر فے سنده سعد بن عبیدة کما سرد الاسناد فی الحدیث الاول والاخرون من اصحاب سفیان لایذکرون فے الاسناد سعدا ففیہ اشارة الی نسبة الوہم الی یحیی بن سعید القطان ثم ان شعبة وسفیان کلیہما آخذان من علقمة فکما ان اصحاب سفیان اختلفوا علیہ فکذلک صاحبا علقمة وہما شعبة وسفیان اختلفا علیہ فی سرد الاسناد فذکر شعبة سعداً ولم یذکره سفیان وفیہ اشارة بالوہم علے شعبة کما یظہر من ترجیح المؤلف سفیان علے شعبة ولایبعد ان یعتذر ویقال ان یحیی بن سعید ادرج الاسناد فانہ رواه شعبة عن علقمة عن سعد ورواه سفیان عن علقمة عن ابی عبد الرحمن من غیر توسیط سعد الا ان یحیی بن سعید حین سرد الاسنادین ادرجہما فغایة ما فے الباب ان یکون الخبر من اقسام المدرج

سعد بن عبیدة واقرأنی ابو عبد الرحمن فظن الکرمانی ان قائل وذاک الذی اقعدنی ہو سعد بن عبیدة ولیس کذلک ثم بسط الحافظ فی الرد علے الکرمانی وقال والاشارة بقوله ذلک الی الحدیث المرفوع یعنی ان الحدیث الذی حدث به عثمان فی افضلیة من تعلم القران وعلمه حمل اباعبد الرحمن ان قعد یعلم الناس القران لتحصیل تلک الفضیلة قال ویحتمل ان تکون الاشارة به الی عثمان وقد وقع فے بعض الروایات قال ابو عبد الرحمن وہو الذی اجلسنی ہذا المجلس وہو محتمل ایضاً انتہی مختصراً وبنحو ذاک فسر الکلامین العینی وجزم بان اشارة ذاک الی الحدیث المرفوع ولم یذکر الاحتمال الثانی ۱۲ ص قال الحافظ ای حتی ولی الحجاج علے العراق وبین اول خلافة عثمان وآخر ولایة الحجاج اثنتان وسبعون سنة الاثلثة اشہر وبین آخر خلافة عثمان واول ولایة الحجاج العراق ثمان وثلثون سنة ولم اقف علی تعیین ابتداء اقراء ابی عبد الرحمن وآخره فاللہ اعلم بمقدار ذلک ویعرف من الذی ذکرته اقصی المدة وادناہا اه قلت لکن الحافظ بنفسه حکی فی تہذیبه قال ابو اسحاق السبیعی اقرأ القران فی المسجد اربعین سنة ص وقعت فی سند ہذا الحدیث اختلافات کثیرة ذکرتہا الشراح سیما الحافظان ابن حجر والعینی وذکر منہا الامام الترمذی اختلافین احدہما اختلاف شعبة والثوری بان شعبة یذکر واسطة سعد بن عبیدة ولایذکرہا الثوری والثانی اختلاف تلامذة سفیان بان یحیی روی عنه بذکر الواسطة وخالفه جمیع اصحابه من تلامذة سفیان وہذا الاختلاف الثانی ذکره الشیخ اولاً ثم اجاد الحافظ وبذکر کلامه مختصراً علے ترتیبه لیکون اوضح فی المقصود فقال ادخل شعبة بین علقمة بن مرثد وابی عبد الرحمن سعد بن عبیدة وخالفه سفیان الثوری فقال عن علقمة عن ابی عبد الرحمن ولم یذکر سعداً واطنب الحافظ ابو العلاء العطار فی تخریج طرقه فذکر ممن تابع شعبة فوق الثلثین وممن تابع الثوری فوق العشرین ورجح الحفاظ روایة الثوری وعدوا روایة شعبة من المزید فے متصل الاسانید وقال الترمذی کان روایة سفیان اصح من روایة شعبة واما البخاری فاخرج الطریقین فکانه ترجح عنده انہما جمیعاً محفوظان فیحمل علے ان علقمة سمعه اولاً من سعد ثم لقی اباعبد الرحمن فحدثه به او سمعه مع سعد من ابی عبد الرحمن فثبته فیه سعد ویؤید ذلک ما فی روایة سعد بن عبیدة من الزیادة الموقوفة وہی قول ابی عبد الرحمن فذلک اقعدنی ہذا المقعد وقد شذت روایة عن الثوری بذکر سعد بن عبیدة فیه قال الترمذی حدثنا بذلک محمد بن بشار الخ وقال النسائی انبانا عبید اللہ بن سعید حدثنا یحیی عن شعبة وسفیان ان علقمة حدثہما عن سعد الخ قال الترمذی قال ابن بشار اصحاب سفیان لایذکرون فیه سعداً وہو اصح وہکذا حکم علی بن المدینی علی یحیی القطان فیه بالوہم وقال ابن عدی ہذا مما عد فی خطأ یحیی القطان علی الثوری ویقال ان یحیی القطان لم یخطئ قط الا فے ہذا الحدیث ثم قال الحافظ بعد ذکر شئ من متابعة یحیی وکل ہذه الروایات وہم والصواب عن الثوری بدون ذکر سعد وعن شعبة باثباته اه مختصراً وبزیادة یسیرة ۱۲ ص ہذا اعتذار من شذوذ یحیی القطان ودفع لما یرد علیه من وہمه وخطأه وحاصله انه لم یصرح بالواسطة فے روایة سفیان بل روی عن سفیان وشعبة معاً فیحتمل انه ذکر الواسطة

مدرج الاسناد ولایلزم حینئذ نسبة الوہم الی یحیی بن سعید ولا الی شعبة وہو ہہنا ان یذکر الراویان خبراً باسنادین مختلفین فیجیعہا من یاخذ عنہما علے اسناد واحد باب من قرأحرفا من القرآن ص ۱۲۳ قولہ لا اقول الم حرف الخ لم یرد ہہنا بالحرف مصطلح النحاة بل اعم منہ ثم ینشأ ہہنا اشکال لم استوضح الجواب عنہ ص ۱۲۹ قولہ یجیٔ صاحب القرآن وفی بعض النسخ یجیٔ القرآن وایا ما کان فالاخر مراد بقرینة المقام فلا یجیٔ صاحب القرآن ولا القرآن الا بصاحبہ ص ۱۲۹ قولہ عن ابیہریرة رضہ نحوہ ولم یرفعہ وہو غیر مرفوع وانکان فی حکم المرفوع لکونہ مما لا یدرک بالقیاس لکنہ فرق ما بین المرفوع وما فی حکمہ فرفع الموقوف علة ص ۱۲۹ قولہ من رکعتین یصلیہما لان قراءة القرآن من افضل القرب اذا کانت فی الصلوة ص ۱۲۹ قولہ قال ابو النضر یعنی القرآن لما کان کل شئی بدائتہ منہ تبارک وتعالے صار کلمة ما خرج منہ کالمجمل فالحقہ البیان بقولہ یعنی القرآن ثم ذکر فی الحاشیة ہہنا نسخة ونسبہ الی الاطراف وہو اسم کتاب التزم فیہ جمع الروایات ونسبتہا الی مخرجیہا من اصحاب التصنیف فیذکر طرفا من الحدیث ثم یعد بعدہ اسماء من اتفق علی تخریجہا من اصحاب التصنیف

فی طریق شعبة وقد ذہب الی ہذا الاعتذار بعض السلف ایضا قال الحافظ قال ابن عدی جمع یحیی بین شعبة وسفیان وہو لا یذکر الواسطة وہذا مما عد فی خطأ یحیی علے الثوری وقال فی موضع آخر حمل یحیی القطان روایة الثوری علے روایة شعبة فساق الحدیث عنہما وحمل احدی الروایتین علے الاخری فساقہ علے لفظ شعبة والی ذلک اشار الدارقطنی وتعقب بانہ فصل بین لفظیہما فی روایة النسائی وابن ماجة فقال قال شعبة خیرکم وقال سفیان افضلکم قال الحافظ وہو تعقب واہ اذ لا یلزم من تفصیلہ للفظیہما فی المتن ان یکون فصل لفظہما فی الاسناد ۱۲ ۵۱ الضمیر الی المدرج وقیدہ ہہنا لان المدرج علے ما ذکرہا السیوطی فی التدریب ستة انواع بل اکثر منہا باید ابعض الاحتمالات وقال الحافظ فی شرح النخبة ثم المخالفة ان کانت بتغییر السیاق فمدرج الاسناد وہو اقسام الاول ان یروی جماعة الحدیث باسانید مختلفة فیرویہ عنہم راو فیجمع الکل علی اسناد واحد من تلک الاسانید ولا یبین الاختلاف ثم ذکر الانواع الاخر ومراد الشیخ ہو ہذا النوع وبسطہ السیوطی فی التدریب فقال الثالث ان یسمع حدیثا من جماعة مختلفین فی اسنادہ فیرویہ عنہم باتفاق مثالہ حدیث الترمذی عن بندار عن ابن مہدی عن الثوری عن واصل ومنصور والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبد اللہ قال قلت یا رسول اللہ ای الذنب اعظم الحدیث فروایة واصل ہذہ مدرجة علے روایة منصور والاعمش لان واصلاً لا یذکر فیہ عمراً بل یجعلہ عن ابی وائل عن عبد اللہ الی آخر ما بسطہ السیوطی وانت خبیر بان ہذہ الصورة بعینہا ہی فی حدیث الباب ۱۲ ۵۲ قال القاری الحرف یطلق علے حرف الہجاء والمعانی والجملة المفیدة والکلمة المختلف فی قراءتہا وعلے مطلق الکلمة اہ ثم بسط القاری الاختلاف فی ان المراد مبدأ سورة البقرة او مبدأ سورة الفیل وقال الروایة بالمد یعنی مثل مبدأ البقرة وبحث فیہ ولعلہ ہو مراد الشیخ بالاشکال فی الافہام القاصر لم یبلغ الیہ ۱۲ ۵۳ کما یدل علیہ علامة النسخة علے لفظ صاحب وسیاق النسخة المصریة بلفظ یجیٔ القرآن وحاصل ما افادہ الشیخ ان لا اختلاف بینہما حقیقة فان القرآن یجیٔ بصاحبہ وکذا عکسہ فاسناد المجیٔ الی کل واحد منہما صحیح ۱۲ ۵۴ وقد ورد نصاً من حدیث عائشة رضہ ان النبی صلے اللہ علیہ قال قراءة القرآن فی الصلوة افضل من قراءة القرآن فی غیر الصلوة وقراءة القرآن فی غیر الصلوة افضل من التسبیح والتکبیر والتسبیح افضل من الصدقة والصدقة افضل من الصوم والصوم جنة من النار رواہ البیہقی فی شعب الایمان ہکذا فی الاربعینة التی الفتہا فی فضائل القرآن ۱۲ ۵۵ فاللہ یبدأ الخلق ثم یعیدہ وہو فالق الحب والنوی واذا قضی امراً فانما یقول لہ کن فیکون وہل من خالق غیر اللہ ولئن سألتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ تبارک الذی بیدہ الملک وہو علے کل شئی قدیر الذی خلق الموت والحیوة ۱۲ ۵۶ یعنی اسم جنس لنوع خاص من انواع کتب الحدیث ولیس بعلم لکتاب خاص وتوضیح ذلک ان کتب الحدیث

ثم بعد ذلک یذکر الجزء الاخر من الحدیث ویسمی من ذکره وثم وثم ولذلک سمی کتابه بالاطراف لکونه ذکر فیه اطراف الاخبار واقطاعها فقد ذکر ہہنا فی الاطراف حدیثا ونسبه الی الترمذی فاثبته الکتاب فی حاشیة الکتاب فتدبر وتشکر ص۱۲۹ قوله لما کنت ترتل فی الدنیا فعلم ان الترتیل اعظم منزلة من تکثیر کم التلاوة فالقلیلة بکیفیتها تربو علی الکثیرة فی الکم والله المعین علی طاعاته والمسئول لسلوک سبل مرضاته ص۱۲۹ قوله فان منزلتک عند آخر آیة تقرأہا ولما کانت درجات الجنان کاعداد آیات القران کان القاری لتمام کلام الله السبحان راقیا علی اقاصی الدرجات وفضل الدرجات فیما بینہا فی کل درجة کتفاوت ما فی سائر الدرجات فیما بینہا فلا یتوہم تساوی القاری بالانبیاء علیہم السلام وغیرہم۔

باعتبار صفة التصنیف انواع کثیرة ذکرت منہا فی ماخذ مقدمة البذل خمسة عشر انواعا وہی الجوامع والسنن والمسانید والمعاجم والمشیخات والاجزاء والرسائل والاربعینة والافراد والمستخرج والمستدرک والعلل والاطراف والتراجم والتعالیق ویطول الکلام بتفسیر ہذه الانواع کلہا والمقصود بالذکر الاطراف قال الحافظ فی شرح النخبة ومن المہم معرفة صفة تصنیفه وذلک اما علی المسانید او الابواب او العلل والاحسن ان یرتبہا علی الابواب او یجمعه علی الاطراف فیذکر طرف الحدیث الدال علی بقیته ویجمع اسانیده اما مستوعبا او متقیدا بکتب مخصوصة انتہی مختصرا وقال السیوطی فی التدریب ومن طرق التصنیف ایضا جمعه علی الاطراف فیذکر طرف الحدیث الدال علی بقیته ویجمع اسانیده اما مستوعبا او مقیدا بکتب مخصوصة اھ قلت والمؤلفات فی ہذا النوع کثیرة کاطراف الصحیحین للشیخ ابی مسعود ابراہیم بن محمد الدمشقی المتوفی سنة ٤٠٠ واطراف الصحیحین للشیخ ابی محمد خلف بن محمد الواسطی المتوفی سنة ٤٠١ واطراف الصحیحین لابی نعیم الاصفہانی واطراف الصحیحین للحافظ ابن حجر واطراف الستة للشیخ محمد بن طاہر المقدسی المتوفی سنة ٥٠٧ واطراف الستة للحافظ جمال الدین ابی الحجاج یوسف بن عبد الرحمن المزی المتوفی سنة ٧٤٢ ومختصر اطراف المزی للذہبی والاشراف علی الاطراف لابن عساکر واطراف الاشراف للسیوطی وغیر ذلک والظاہر ان مراد المحشی اطراف المزی ۱۲ سـ٥١ لانہم لم یجدوہا فی الاصل المنقول عنه ووجدوہا فی الاطراف لکنه موجود فی بعض النسخ کالنسخة المصریة التی بایدینا فانه داخل فیہا فی المتن ۱۲ سـ٥٢ قال القاری فیه اشارة الی ان الجزاء علی وفق الاعمال کمیة وکیفیة۔ وقال شیخ مشائخنا الشاه عبد العزیز الدہلوی فی تفسیره کما بسطه فی الاربعینة القرآنیة ما حاصله ان الترتیل فی الشرع مراعاة سبعة اشیاء تصحیح الحروف ومراعات الوقوف واظہار التشدید والمد واشباع الحرکات وتزیین الصوت والتاده فیه والتاثر بآیات الرغبة والرہبة ۱۲ سـ٥٣ قال القاری وقد ورد فی الحدیث ان درجات الجنة علی عدد آیات القران وجاء فی حدیث عن اہل القران فلیس فوقه درجة فالقراء یتصاعدون بقدرہا قال الدانی واجمعوا علی ان عدد آی القران ستة الاف آیة ثم اختلفوا فی ما زاد فقیل ومائتا آیة واربع آیات وقیل وست وثلثون وقیل غیر ذلک وقال الطیبی وقیل المراد ان الترقی یکون دائما فکما ان قرائته فی حال الاختتام استدعت الافتتاح الذی لا انقطاع له کذلک ہذه القراءة والترقی فی المنازل التی لا تتناہی وہذه القراءة لہم کالتسبیح للملائکة لا تشغلہم من مستلذاتہم بل ہی اعظم مستلذاتہم وقال ابن حجر یؤخذ من الحدیث انه لا ینال ہذا الثواب الاعظم الا من حفظ القران واتقن ادائه وقرائته ثم بسط القاری فی القرائن علی ان المراد منه الحافظ منہا ما فی روایة احمد بلفظ فیقرأ ویصعد بکل آیة درجة حتی یقرأ شیئا معه قال فقوله معه صریح فی انه حافظ وقال الطیبی والمنزلة التی فی الحدیث ہی ماینال العبد من الکرامة علی حسب منزلته فی الحفظ والتلاوة لا غیر وذلک لما عرفنا من اصل الدین ان العامل بکتاب الله المتدبر له افضل من الحافظ والتالی اذا لم ینل شانه فی العمل وقد کان فی الصحابة من ہو احفظ من الصدیق رض واکثر تلاوة منه وکان ہو افضلہم علی الاطلاق لسبقه علیہم فی العلم بالله وبکتابه وتدبره وان ذہبنا الی الثانی وہو احق الوجہین فالمراد من الدرجات سائرہا وحینئذ تقدر تلاوة فی القیامة علی قدر العمل فلا یستطیع احد ان یتلو آیة الا وقد اقام ما یجب علیه فیہا اھ ۱۲ سـ٥٤ دفع ایراد ذکره بقوله فلا یتوہم وحاصل الجواب ان تساوی سطوح الدرجات لا یستلزم تساوی امکنة الدرجات فکم من اہل الجنة فی درجة واحدة من الارض والسقف

صـ١٢٩/٢٢ قوله ثم سأل اى شيئاً من الناس وكم من فرق بين السوال على القراءة والسوال على الاقرار فقد افتى القدماء من الشوافع فضلاً عن المتاخرة والمتاخرون من الاحناف بجواز الثاني دون الاول والرواية غير متعرضة به صـ١٢٩/٢٤ قوله وقد روى جابر الجعفي عن خيثمة الخ يعنى ان جابرا يروى عن كلا الخيثمتين[٥١] صـ١٢٩/٢٦ قوله ما آمن بالقرآن الخ يعني ان العامل بمحارم الله معاملة الحلال ليس ايمانه كاملا وان اعتقد حقية احكامه واما اذا حمل الاستحلال على الاستحلال الاعتقادي فظاهر انه غير مؤمن[٥٢] بالقرآن صـ١٢٩/٢٧ قوله الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة الخ اراد بالصدقة اى المصنف فى تفسيره[٥٣] النفل وصدقة السر افضل[٥٤] فيه من صدقة العلانية صـ١٣٠ قوله لا ينام حتى يقرأ بنى اسرائيل الخ اختلفت الروايات[٥٥] فيما كان يقرأه النبي صلى الله عليه وسلم قبل منامه ولا تدافع فيما بينها فان الرواية المثبتة لقراءة سورة لا تنفي قراءة ما عداها والظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ احيانا هذه واحيانا هذه ويجمع احيانا فيما بينها كلها صـ١٣٠/٢ قوله يقرأ المسبحات هي من السور ما افتتحت[٥٦] بشئ من صيغ التسبيح كسبح ويسبح وسبحان وسبح صـ١٣٠/٣ قوله سألت عائشة رضي الله عنها الخ ثم اعلم انه اشتهر فيما بينهم ان المتاخر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم يكون ناسخا لاوله فحين يقال هذا آخر الامرين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد به نسخ ما خالفه لكن هذه الكلية ليست على عمومها حتى ينسخ كل فعل اخيرا وله بل النسخ انما يكون اذا لم تقم قرينة[٥٧] على عدم النسخ ومن هذا القبيل الوتر فقد ثبت[٥٨] ان النبي صلى الله عليه وسلم فى آخر عمره كان يوتر من آخر الليل فحسب ولكنه لما امر[٥٩] لبعض اصحابه بالايتار قبل النوم علم انه لم ينسخ بل التاخير فى الوتر الى آخر الليل من قبيل الندب لمن يثق بالانتباه

بينها من التفاوت ما لا يحصى وعلى هذا فلا يحتاج الى توجيه تقدم فى كلام الطيبي ولا يذهب عليك ما تقدم من الجمع بين حديث الباب وبين ما ورد ان فى الجنة مائة درجة فى باب صفة درجات الجنة ١٢ ٥١ كما يدل عليه ظاهر السياق لا سيما لفظ ايضا لكن الحافظ لم يذكر فى تلامذة خيثمة بن عبد الرحمن جابرا فتامل ١٢ ٥٢ قال الطيبي من استحل ما حرم الله فقد كفر مطلقا فخص القرآن لجلالته قال القاري او لكونه قطعيا او لان غيره يعرف به دليلا ١٢ ٥٣ هذا هو المعروف عن اكابر الصحابة رض فقد روى عن ابن عباس فى تفسير قوله عز اسمه ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم الاية قال فجعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفا وجعل صدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وكذلك جميع الفرائض والنوافل فى الاشياء كلها ذكره السيوطي فى الدر برواية ابن جرير وغيره وذكر برواية البيهقي فى الشعب بسند ضعيف عن ابن عمر مرفوعا عمل السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء به وذكر روايات كثيرة فى الباب وقال الشيخ فى البذل اخذا عن القاري قال الطيبي جاء آثار بفضيلة الجهر بالقرآن وآثار بفضيلة الاسرار فالجمع بان يقال الاسرار افضل لمن يخاف الرياء والجهر افضل لمن لا يخافه بشرط ان لا يؤذي غيره من مصل او نائم او غيره وذلك لان العمل فى الجهر يتعدى نفعه الى غيره من استماع او ذوق او تعلم او كونه شعار الدين ولانه يوقظ قلب القاري ويجمع همه ويطرد النوم عنه وينشط غيره للعبادة فمتى حضر شئ من هذه النيات فالجهر افضل اه ١٢ ٥٤ كما سياتي بيانها فى باب من يقرأ القرآن عند المنام ١٢ ٥٥ وهي سبعة سور بنى اسرائيل والحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والاعلى وقد روى النسائي موقوفا من قول معوية بن صالح احد رواة الحديث وهن الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والاعلى لكن ورد انه صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ بنى اسرائيل والزمر رواه الترمذي والنسائي والحاكم عن عائشة رض كذا فى المرقاة ١٢ ٥٦ والا فقد ورد عن ام سلمة كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة فلما كبر وضعف اوتر بسبع للنسائي والترمذي كذا فى جمع الفوائد ١٢ ٥٧ فقد ورد عن عائشة رض من كل الليل اوتر صلى الله عليه وسلم وانتهى وتره الى السحر للستة الا مالكا وفى رواية وانتهى وتره حين مات فى السحر كذا فى جمع الفوائد ١٢ ٥٨ فقد روى عن جابر رفعه من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اوله ثم ليرقد ومن طمع ان يقوم آخر الليل فان صلوة آخر الليل مشهودة محضورة وذلك

ص۱۳۳/۲ قوله كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخ اورد الحديث لحبه الجهر والتبليغ على الناس والموقف حيث يجتمع الاقوام وتقف الرجال ص۱۳۳/۲ قوله عن ذكري ومسئلتي والمسئلة وان كان ذكراً الا انه[۵۲] مخالط لغرضه فالمعنى ان الذاكر لله بمحض استحقاقه الذاتي لا لغرض ديني او دنيوي من رغبة الجنان او رهبة النيران افضل[۵۳] ممن ذكره عز وجل لذلك وامثاله فالقراءة الخالصة عن شوائب الاغراض والعبادة الخالية عن سائر الاغراض افضل من طاعة ليست كذلك والله الذي يهدي عباده الى ذلك

ابواب القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص۱۳۳/۲ قوله يقطع قراءته اي يجعلها قطعاً[۵۴] ولا يرسلها مرة واحدة ص۱۳۳/۲ قوله ثم يقف فعلم ان الوقوف على الآية التي فوقها لا غير محظور لما اشتهر بين القراء ص۱۳۳/۲ قوله وبه يقرأ ابو عبيد الخ قراءة ابي عبيد هي القراءة الثامنة[۵۵] وليست من السبعة

افضل لمسلم والترمذي وروي عن ابي هريرة رض اوصاني خليلي بصيام ثلثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان ارقد للستة الا مالكاً ولمسلم وابي داؤد والنسائي مثله عن ابي الدرداء هكذا في جمع الفوائد ۱۲ **۵۱** يعني اورد المصنف الحديث في باب كيفية القراءة لما ان الحديث متضمن لجهر القراءة لتبليغ كلام ربه عز اسمه والمراد بالعرض ما وقع له صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة فقد ذكر ابن اسحق وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد موت ابي طالب قد خرج الى ثقيف بالطائف يدعوهم الى نصره فلما امتنعوا منه رجع الى مكة فكان يعرض نفسه على قبائل العرب في مواسم الحج وذكر باسانيد متفرقة انه اتى كندة وبني كعب وبني حذيفة وبني عامر بن صعصعة وغيرهم فلم يجبه احد منهم الى ما سأل وقال موسى بن عقبة عن الزهري فكان في تلك السنين اي التي قبل الهجرة يعرض نفسه على القبائل ويكلم كل شريف قوم لا يسألهم الا ان يؤوه ويمنعوه ويقول لا اكره احداً منكم على شئ بل اريد ان تمنعوا من يؤذيني حتى ابلغ رسالة ربي فلا يقبله احد بل يقولون قوم الرجل اعلم به واخرج البيهقي من حديث ربيعة بن عباد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوق ذي المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم الى الله عز وجل وروى احمد واصحاب السنن من حديث جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول هل من رجل يحملني الى قومه فان قريشاً منعوني ان ابلغ كلام ربي فاتاه رجل من همدان فاجابه ثم خشي ان لا يتبعه قومه فجاء اليه فقال آتي قومي فاخبرهم ثم آتيك من العام المقبل قال نعم فانطلق الرجل وجاء وفد الانصار في رجب الى آخر ما بسطه الحافظ في الفتح ۱۲ **۵۲** الضمير الى الذكر او الى المسئلة بتاويل المصدر ۱۲ **۵۳** فقد روي عن علي رض ان قوماً عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوماً عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوماً عبدوا شكراً فتلك عبادة الاحرار، هذا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه فقيل له لم تصنع هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبداً شكوراً ولا يذهب عليك ان حديث الباب اورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقبه اهل النقد والبسط في التعقبات للسيوطي وغيره ۱۲ **۵۴** قال القاري من التقطيع اي يقرأ بالوقف على رؤس الآيات وقوله يقول الحمد لله رب العالمين بيان لقوله يقطع قال الطيبي وهو يحتمل ان يكون بدلاً او استئنافاً او حالاً ثم قيل هذه الرواية ليست بسديدة بل هذه لهجة لا يرتضيها اهل البلاغة والوقف التام عند مالك يوم الدين ولهذا استدرك عليه بقوله وحديث الليث اصح ذكره الطيبي وفيه ان الوقف المستحسن على ثلثة انواع الحسن والكافي والتام فيجوز الوقف على كل نوع عند القراء وقد اشار اليها الجزري بقوله ؎ وهي لما تم فان لم يوجد تعلق او كان معنى فابتدئ فالتام فالكافي ولفظاً فامنعن الا رؤس الاي جوز فالحسن وشرحه يطول ثم اختلف ارباب الوقوف في الوقف على رأس الآية اذا كان هناك تعلق لفظي كما فيما نحن فيه واستدل بهذا الحديث وعليه الشافعي واجاب عنه الجمهور بان وقفه كان ليبين للسامعين رؤس الاي فالجمهور على ان الوصل اولى فيها والجزري على انه يستحب الوقف عليها بالانفصال اه ۱۲ **۵۵** اطلاق الثامنة عليها مجاز والمعنى ان ابا عبيد ليس من القراء السبعة المشهورين بل قرائته خارجة من السبعة المتواترة معدودة من الشواذ ثم في اللفظ قراءات كثيرة عدها صاحب البحر المحيط ثلث عشرة قراءة منها ما حكى عن ابي عبيد وهي قراءة مالك برفع الكاف والتنوين ونصب اليوم

المتداولة المتواترة وليس المراد انہ لم یقرأ بہا کذلک الا ابو عبید بل المراد ان ہذہ قرارۃ ابی عبید وان کانت من السبعۃ ایضاً

ص۱۳۱ قولہ وحدیث اللیث اصح فیحمل[۱] علی ان یحیی بن سعید ترک فیہ راویاً وہو یعلی بن مملک ولا یبعد[۲] ان یقال فیہ مثل ما مر من انہ یمکن روایتہ عنہما معاً فلعل ابن ابی ملیکۃ روی الحدیث عن ام سلمۃ رض تارۃ وعن یعلی بن مملک اخری فذکر مرۃ ہذا ومرۃ ہذا ص۱۳۱ قولہ والعین بالعین حملاً علی محل[۳] اسم ان لا علی لفظہ ص۱۳۱ قولہ ہل تستطیع ربک بصیغۃ[۴] الخطاب من المضارع ونصب ربک والمعنی ہل تطیق ان تسئل ربک وتستطیع استطاعۃ حاصلۃ من ربک ص۱۳۱ قولہ ولیس اسنادہ بالقوی ولا یلزم بضعف الاسناد فی ہذا الحدیث خلل فی القرارۃ[۵] ص۱۳۱ قولہ انہ عمل غیر صالح علی زنۃ المفرد[۶] الغائب من معروف الماضی وغیر صالح مفعول ص۱۳۱ قولہ وقد روی ہذا الحدیث ایضاً عن شہر الخ یعنی ان المتبادر المنساق الی الذہن ان اصحاب شہر بن حوشب اختلفوا علیہ فاکثرہم رووہ عن ام سلمۃ وبعضہم رواہ عن اسماء بنت یزید مع انہ لا اختلاف اذ الذین ذکروہ بلفظ عن ام سلمۃ لم یریدوا بہا ام سلمۃ زوج النبی صلے اللہ علیہ وسلم بل المراد

وأما القراء السبعۃ فاختلفوا علے قولین قرأ عاصم والکسائی بالالف والباقون بدونہا وابو عبید ہذا قاسم بن سلام الامام المشہور قال الحافظ فی تہذیبہ ذکرہ الترمذی فی الجامع فی غیر موضع منہا فی القراءات قال وقرأ ابو عبید والعین بالعین بضم النون اہ واختلفت الروایات فی کتابۃ ہذا اللفظ من روایات ام سلمۃ لیس ہذا محل تفاصیلہ والظاہر عندی ان الصحیح فی حدیث ام سلمۃ مالک بالالف ومن کتب ملک اراد ایضاً الاول وبالالف ضبطہ الشیخ فی البذل خلافاً للقاری فی شرح الشمائل ۱۲ ۵۱ اختلف فی وجہ الحکم بالاصحیۃ علے حدیث اللیث وکلام الشیخ یشیر الی انہ لزیادۃ راو فیہ ہذا ہو المشہور عند الجمہور وتقدم ما اشار الیہ الطیبی من ان استدراک الترمذی لما ان حدیث ابن جریج فیہ لہجۃ غیر مرضیۃ وتعقبہ القاری اذ قال واغرب الطیبی حیث قال ولذا قال حدیث اللیث اصح اذ لا دخل للمبحث بان یکون لبعض طرق الحدیث اصح من بعض اہ وتبع ابن الملک الطیبی حیث قال ہذہ الروایۃ لیست ببعیدۃ سنداً ولا مرضیۃ لہجۃ لان فیہا فصلاً بین الصفۃ والموصوف اہ ۱۲ ۵۲ ہذا وجہ ما قالہ المناوی وغیرہ فی شرح الشمائل ان سماع ابن ابی ملیکۃ من ام سلمۃ ثابت عند علماء الرجال فروایۃ اللیث تحتمل کونہا من المزید فی متصل الاسانید اہ ویؤید الشیخ اختلاف سیاق الروایتین وایضاً ان المحدثین عامتہم سکتوا علیہما معاً ۱۲ ۵۳ وہکذا بالرفع قرأ الکسائی العین بالعین وما بعدہ الی الجروح ورفع ابن کثیر وابو عمرو وابو عامر الجروح فقط والباقون کل ذلک بالنصب ہکذا فی البذل ۱۲ ۵۴ قرأ الکسائی بالتاء علے الخطاب وفتح الموحدۃ من ربک والباقون بالیاء علے الغیبۃ ورفع الباء ہکذا فی المکرر قال البیضاوی ہل تستطیع ربک ای سوال ربک والمعنی ہل تسألہ ذلک اہ ۱۲ ۵۵ کیف وہی من السبعۃ المتواترۃ کما تقدم علے ان ضعف الحدیث عند الترمذی لا یستلزم الضعف عند غیرہ فقد قال السیوطی فی الدر اخرج الحاکم وصححہ والطبرانی وابن مردویہ عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل عن قول الحواریین ہل یستطیع ربک او تستطیع ربک فقال اقرأنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل تستطیع ربک بالتاء اہ وقد اخرج المعنے بعدۃ روایات اخر فلو سلم الضعف فی طریق فہو مؤید بالروایات الاخر وقد اخرجہ الحاکم بسندہ الی محمد بن سعید عن عبادۃ بن نسی بہذا الاسناد ثم قال ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ واقرہ علیہ الذہبی فقول الترمذی لا نعرفہ الا من حدیث رشدین محمول علے علمہ ومخصوص بطریق عبد الرحمن بن زیاد فتامل ۱۲ ۵۶ وہکذا قرارۃ الکسائی والباقون بفتح المیم ورفع اللام منونۃ ورفع الراء کذا فی المکرر وقال البیضاوی انہ عمل الخ تعلیل لنفی کونہ من اہلہ واصلہ انہ ذو عمل فاسد فجعل ذاتہ العمل للمبالغۃ وقرأ الکسائی ویعقوب انہ عمل ای عمل عملاً غیر صالح اہ ووجہ الرازی فی تفسیر قرارۃ الجمہور بوجوہ فقال الضمیر الی السوال ای ہذا السوال عمل غیر صالح وان کان الضمیر الی الدین ففی وصفہ بکونہ غیر صالح وجوہ الاول ان الرجل اذا کثر عملہ واحسانہ یقال لہ انہ علم وکرم وجود فکذا ہہنا لما کثر اقسام ابن نوح علے الاعمال الباطلۃ حکم علیہ بانہ فی نفسہ عمل باطل والثانی انہ بحذف المضاف ای ذو عمل باطل والثالث قال بعضہم ای انہ ولد زنا وہذا القول باطل قطعاً اہ ۱۲۔

کذا فی الاصل ۱۲

بها هي ام سلمة الانصارية التي هي اسماء بنت يزيد فلا اختلاف الا في التعبير ص١٣١ س١٥ قوله يروى ان ابن عباس وعمرو بن العاص الخ
استدل بهذه القرينة على ان الرواية السابقة غير صحيحة وان[٥٢] امكن ان يكون المرافعة الى الكعب لذهول له عن الرواية
اذ آ او ليسلم الخصم احسن تسليم وقد يستدل المستدل على مرامه بحجة هي دون الحجة الاخرى القوية القائمة عنده فلعله لم يذكر
الرواية ليثبت المرام بدليل هو دون الدليل الموجود عنده ولا يذهب عليك ان[٥٣] كعب الاحبار كان من التابعين ص١٣١ س١٩ قوله
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الاية فيه قراءتان[٥٤] غلبت على زنة المعروف وغلبت على المجهول
وعلى حسبه يختلف قوله سيغلبون[٥٥] فان كان الاول معروفا كان الثاني مجهولا وبالعكس والذي يتوقف عليه فهم معنى هذه الكريمة
انه كانت بين الفارس والروم[٥٦] حرب فغلب الفارس الروم فتفاول بذلك مشركو مكة وعيروا المسلمين بانا كالفارس
وانتم كالروم لما انكم اهل كتاب مثلهم والفارس مشركون فلما ظهرت الفارس على الروم نغلب عليكم فساء ذلك المؤمنين
فنزلت الم غلبت الروم في ادنى الارض اى صاروا مغلوبين في الارض القريبة من ارض العرب وهم من بعد
ما صاروا مغلوبين سيغلبون في اقل من عشرة سنين فكان كذلك انهم ظهروا

سله ٥١ هذا هو الظاهر من كلام المصنف بل هو المتعين من كلام عبد بن حميد لكن الاوجه عندي ان الرواية لام سلمة ام المؤمنين ولام سلمة الانصارية كلتيهما معا اولى على ذلك قرائن عديدة فلا اشكال بان الشيخ في البذل فسر ام سلمة بام المؤمنين وقد اخرجه الامام احمد بطريقين في مسانيد ام سلمة ام المؤمنين وبطريق واحد في ترجمة اسماء بنت يزيد ١٢ سله ٥٢ اشارة من الشيخ الى ان ما استدل به الامام الترمذي على تضعيف الحديث ليس بتام فان المرافعة تحتمل وجوها عديدة فلا تكون حجة لتضعيف الحديث كيف والحديث اخرجه ابوداؤد وسكت عليه فهو حجة عنده واخرجه الحاكم برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في عين حمئة ثم قال هذا صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه واقره عليه الذهبي وفي المكرر قرأ شعبة وحمزة والكسائي وابن عامر بالالف بعد الحاء وياء مفتوحة بعد الميم والباقون بغير الف بعد الحاء وبعد الميم همزة مفتوحة اه ١٢ سله ٥٣ وكان ماهر التوراة ولذلك ساله كما ورد في عدة روايات عند السيوطي في الدر منها ما اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وغيرهم ان ابن عباس رض ذكر ان معاوية بن ابي سفيان قرأ في عين حامية قال ابن عباس فقلت لمعاوية ما نقرأها الا حمئة فسأل معاوية عبد الله بن عمر كيف تقرأها فقال عبد الله كما قرأتها قال ابن عباس فقلت لمعاوية في بيتي نزل القران فارسل الى كعب فقال له اين تجد الشمس تغرب في التوراة الحديث ١٢ سله ٥٤ كما ذكرها عامة المفسرين وغيرهم الا ان القراءة الاولى وهي غلبت بناء المعلوم ليست بمتواترة ولذا لم يذكرها من اعتنى من اهل الفن ببيان اختلاف القراء ولذا حكى بعض المفسرين الاجماع على قراءة غلبت بناء المجهول وحكى صاحب البحر المحيط القراءة الاولى عن بعض الصحابة ثم قال والجمهور مبنيا للمفعول وسيغلبون مبنيا للفاعل اه والقراءة الاولى هي قراءة نصر بن علي كما حكاه الشهاب على البيضاوي اذ قال غلبت بالفتح هي قراءة نصر بن علي كما ذكره الترمذي وهو ثقة ولا يرد عليها اعتراض الزجاج بانها مخالفة للرواية ولما اجمع عليه القراء اه وكذا قال القونوي على البيضاوي ١٢ سله ٥٥ قال ابن عطية القراءة بضم الغين اصح واجمع الناس على سيغلبون بفتح الياء يراد به الروم وروى عن ابن عمر انه قرأ سيغلبون بضم الياء قال صاحب البحر المحيط ولو اجمعوا ليس كذلك الا ترى ان الذين قرأوا غلبت بفتح الغين هم الذين قرأوا سيغلبون بضم الياء وفتح اللام وليست هذه مخصوصة بابن عمر اه ١٢ سله ٥٦ قال الخازن وغيره سبب نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان تغلب فارس لكونهم مجوسا اميين والمسلمون يودون غلبة الروم لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى وقيصر جيشين التقيا باذرعات وبصرى وهي ادنى الشام الى ارض العرب والعجم فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك بمكة فشق على المسلمين وفرح المشركون وتفاءلوا بذلك وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن وفارس اميون

على الفارس بعد ذلك والاضافة فى غلبهم من اضافة المصدر الى المفعول واما اذا قرئت على زنة المعروف فالمعنى ان الروم قد غلبت على فارس وهم من بعد ما صاروا غالبين سيغلب عليهم المسلمون والاضافة اذا الى الفاعل ويكون التعبير عن ظهورهم بلفظ الماضى وان لم يكن وقع بعد تفاؤلاً وتعبيراً عن المتوقع بلفظ الواقع ليتيقن وقوعه حتى لا يتصور فيه التخلف كما فى قوله تعالىٰ اذا الشمس كورت ومعنى قوله فنزلت فقد كانت نزلت والفاء ههنا ليس لتعقيب القصة حتى يتعقب هذا ذلك مع ان نزول الاية كان قبل ذلك بل لمحض تاخير البيان صـ ۱۳۱ قوله كيف سمعت الخ ولعله وقع فى شك من حفظه حين لم ير احدا يوافقه على القراءة التى اختارها وازدحم المنكرون عليه فى ذلك فسأله عنه صـ ۱۳۱ قوله وهكذا قراءة عبد الله بن مسعود وقد ثبت ان بعض الفاظ القرآن كانت تنزل بعد سائر الاية كما ورد فى الحديث من نزول قوله تعالىٰ من الفجر بعد آية الصيام

وقد ظهر اخواننا فانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله هذه الايات وهى مكية بالاجماع فخرج ابو بكر رض الى كفار مكة فقال لا تفرحوا فوالله ليظهرن الروم على فارس اخبرنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم فقام اليه ابى بن خلف الجمحى فقال كذبت اجعل بيننا اجلاً اناحبك والمناحبة بالحاء المهملة القمار فجعلا الاجل ثلث سنين والمناحبة على عشر قلائص ثم مادا الاجل والخطر فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين ومات ابى من جرحه صلى الله عليه وسلم بعد القفول من احد وظهرت الروم على فارس فى السنة السابعة من الالتقاء الاول فاخذ ابو بكر رض الخطر من ورثة ابى ملخص من الخازن والبيضاوى والجلالين وفى اخذ ابى بكر رض القمار حجة للحنفية فى جواز الربوا فى دار الحرب وما اجاب به الشافعية من انه كان قبل التحريم وبه جزم الطحاوى ياباه الامر بتصدقه وقوله صلى الله عليه وسلم انه سحت والمشكل على الحنفية هذا اللفظ لانه سحت صورة ثم لا يذهب عليك ان الشيخ تعقب هذه القصة كما سياتى فى تفسير سورة الروم ۱۲ ـ۵۱ اى بعد سبع سنين من الالتقاء الاول وبذلك جزم صاحب الجلالين وغيره قال صاحب الجمل كانت هذه الوقعة (اى الالتقاء الاول) قبل الهجرة بخمس سنين على القول بان الوقعة الثانية كانت فى السنة الثانية من الهجرة يوم بدر وقيل ان الوقعة الثانية كانت عام الحديبية سنة ست وعليه تكون الوقعة الاولى قبل الهجرة بسنة اه قلت حديث الباب يؤيد الاول لكن اكثر المفسرين اختاروا القول الثانى وذكروا الاول بلفظ قيل حتى قال القنوى تحت قول البيضاوى وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية وكان ذلك فى السنة السادسة او السابعة من الهجرة فى ذى القعدة وفى رواية انه يوم بدر وهو ضعيف اه ۱۲ ـ۵۲ قال البيضاوى وقرئ غلبت ومعناه ان الروم غلبوا على ريف الشام والمسلمون سيغلبونهم وفى السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا البعض بلادهم وعلى هذا يكون اضافة الغلب الى الفاعل اه واختلف شراح البيضاوى فى المراد بالسنة التاسعة من نزوله فقيل المراد التاسعة من نزوله مرة ثانية ببدر واختار الشهاب بانه لا حاجة اليه بل المراد هى النزول الاولى والمراد بالسنة التاسعة غزوة موتة ۱۲ ـ۵۳ بهذا دفع اشكال يرد على الحديث على كلتا القراءتين وهو ان ظاهر الحديث انها نزلت بعد بدر وتقدم الاجماع على ان السورة مكية قال البيضاوى سورة الروم مكية الا قوله فسبحان الله الاية قال الشهاب على البيضاوى لم يستثن فى الاتقان والتيسير شيئا قيل وهو الاصح والاستثناء مبنى على قول الحسن وهو خلاف مذهب الجمهور وما اجاب به الشيخ اوجه مما حكاه الشهاب على البيضاوى ولعله التوفيق بين القراءتين انها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ومرة يوم بدر بالفتح اه وهذا التوجيه كان اوجه لكنه لم يوجد لان اهل الفن لم يذهبوا الى تكرار النزول ولذا تعقبه الشهاب بنفسه لكن وجهه القنوى بانه يحتمل ان يكون هذه الآية خاصة مكية ومدنية ورجح هذا القول مجيبا عما اشكله الشهاب فارجع اليهما لو شئت التفصيل وهذا المختصر لا يحتمل طول المباحث ۱۲ ـ۵۴ كما هو صريح مدلول قوله وهؤلاء يريدونني الخ ولفظ البخارى قال اشهد انى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدوننى على ان اقرأ وما خلق الذكر والانثى والله لا اتابعهم وحكى الحافظ لفظ مسلم وان هؤلاء يريدوننى ان ازول عما اقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون اقرأ وما خلق الذكر والانثى اه ۱۲ ـ۵۵ قال الحافظ بعد ما حكى حديث الباب وقراءة ابى الدرداء وابن مسعود واصحابه ثم هذه القراءة لم تنقل الا عمن ذكر ههنا ومن عداهم قرأوا وما خلق الذكر والانثى وعليها استقر الامر مع قوة اسناد ذلك الى ابى الدرداء ومن ذكر معه ولعل هذا مما نسخت تلاوته ولم يبلغ النسخ ابا الدرداء ومن ذكر معه

وكذلك قوله تعالى غير اولى الضرر نزل بعد ما نزلت الاية لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فقال ابن ام مكتوم رض ما قال فنزل قوله تعالى غير اولى الضرر فعل الله تعالى انزل اولا والذكر والانثى ثم نزل بعد ذلك لفظة وما خلق الا انه لم يبلغ ابن مسعود رض ص ١٣١/٣٢ قوله الا من انس وابي الطفيل فانهما آخر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفاتا واخرهما ابو الطفيل ص ١٣١/٣٢ قوله وهذا عندي مختصر اي اختصره ولم يذكر الرواة باسرها حيث لم يذكر فيه عن حسن فارا والمؤلف بالمختصر المنقطع ص ١٣٣ قوله بئسما لاحدهم الخ يعني لا بد من تعاهده والمحافظة حتى لا يقول نسيت ويمكن ان يكون البؤس نسبة النسيان الى نفسه فان فيه اسارة ادب بالقرآن او الوجه ذكر معاصاته والجهر بذنبه وانما كان عليه ان يستره ص ١٣٣ قوله ان القرآن انزل على سبعة الخ ولعل الحق في ذلك ان المراد بسبعة احرف ليس هو هذه القراءات السبع المتواترة المتداولة بين الاقوام بل الامر في الاول كان متسعا يقرأه كل اهل لغة بما تيسر له من السبعة

والعجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود واليهما تنتهي القراءة بالكوفة ثم لم يقرأ بها احد منهم وكذا اهل الشام حملوا القراءة عن ابي الدرداء ولم يقرأ احد منهم بهذا فهذا مما يقوي ان التلاوة بها نسخت اه وقريب منه ما في العيني وحكى عن المازري يجب ان يعتقد في هذا وما في معناه انه كان قرآنا ثم نسخ ولم يعلم من خالف النسخ فبقي على النسخ اه ١٢ ٥١ لغة في لعل ففي المغني وحواشيه في لعل احدى عشرة لغة اشهرها لعل وعل اه وما افاده الشيخ من التوجيه لا يحتاج فيه الى النسخ فهذا اوجه مما اختاره الشارح من احتمال النسخ كما تقدم اه ١٢ ٥٢ وبذلك جزم عامة اهل الفن ففي التدريب آخر الصحابة موتا مطلقا ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي مات سنة مائة من الهجرة قاله مسلم في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك عن خليفة بن خياط وقيل مات سنة ١٠٢ وجزم ابن حبان وجماعة انه مات سنة ١٠٧ وصحح الذهبي سنة ١١٠ واما كونه آخر الصحابة موتا مطلقا فجزم به مسلم ومصعب الزبيري وابن مندة والمزي في آخرين وآخرهم موتا قبله انس وقيل بينهما من تأخر وفاته عن انس والبسط في التدريب ١٢ ٥٣ لعل الشيخ اضطر الى هذا التوجيه البعيد لما ان المصنف ذكر لفظ عندي مختصر بموضعين اولهما في ذيل الكلام على السند والثاني بعد ذكر طول الحديث فحمل الشيخ اولهما على المعنى اللغوي ليخلو الكلام عن مجرد التكرار ففي هذا التوجيه وان كان نوع من البعد لكنه اقرب من التكرار بلا فائدة والظاهر عندي ان المراد في كلا الموضعين واحد وايا ما كان فالمراد بالحديث الطويل ما سيأتي عند المصنف في تفسير سورة الحج واما اختلاف القراء في ذلك ففي المكرر قوله تعالى وترى الناس قرأ السوسي بالامالة في الوصل بخلاف عنه والباقون بالفتح هذا في حال الوصل واما الوقف فوقف بالامالة المحضة ابو عمرو وحمزة والكسائي وورش بين بين والباقون بالفتح وقوله تعالى سكرى وما هم بسكرى قرأ حمزة والكسائي بفتح السين وسكون الكاف فيهما والباقون بضم السين وفتح الكاف وبعد الكاف الف وامال الالف بعد الراء ابو عمرو وحمزة والكسائي محضة وورش بين بين والباقون بالفتح اه ١٢ ٥٤ قال القاري قال النووي يكره ان يقول نسيت آية كذا بل يقول انسيتها وقال الطيبي قوله بل نسي اشارة الى عدم تقصيره في المحافظة لكن الله انساه لمصلحة قال عز اسمه ما ننسخ من آية او ننسها الاية وقوله نسيت يدل على انه لم يتعاهد القرآن وقال غيره يحتمل ان هذا خاص بزمانه صلى الله عليه وسلم ويكون معنى قوله نسي اي نسخت تلاوته نهاهم عن هذا القول لئلا يتوهم الضياع على محكم القرآن وقال ابن حجر ان الله سبحانه هو الذي انساه السبب منه تارة بان ترك تعهد القرآن فان ترك تعهده سبب في نسيانه عادة لا السبب منه اخرى وقال ابو عبيدة اما الحريص على حفظ القرآن الذي يدأب لكن النسيان يغلبه فلا يدخل في هذا الحكم وقيل معنى نسي عوقب بالنسيان على ذنب او سوء تعهد بالقرآن وهو مأخوذ من قوله تعالى اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى اه ١٢ ٥٥ هذا الحديث من اهم الاحاديث بحثا وتحقيقا وتنقيحا واطال الشراح في تنقيره قديما وحديثا واجمل الكلام على ذلك في الاوجز في عشرة ابحاث لطيفة هي زبدة اقوالهم وعطر ازهارهم الاول في المراد بالاحرف السبعة وفيه اقوال كثيرة حتى بلغها القاري الى احد واربعين قولا والثاني

وانما هذه السبعة الواردة في الحديث سبعة منها ودار لغة قريش ونسبة الانزال اليها مجاز لانه وان كان نزل من السماء بلغة واحدة هي لغة قريش الا انه لما التحقت الاجازة بالقراءة في اي السبعة تيسر كانت الستة كالسابعة في جواز الصلوة واجر التالي الى غير ذلك فكان القرآن كالمنزل على سبعة لغات ولما كانت التوسعة للسهولة عليهم وصار الامر في زمن عثمان رضي الله عنه على خلاف ذلك حيث وقع بذلك خلاف ما بين المسلمين جمعه عثمان رضي الله عنه على لغة قريش واخذ سائر الصحف المكتوبة في غير لغاتهم فغسلهم ولم يبق شيء منهم موجودا ولما كان ذلك باجماع من صحابة هذا العصر وتابعيهم كان واجب الاتباع لكل من نشأ بعدهم فلو قرأ بعد ذلك قاري قرآن على حسب شيء من هذه القراءات لم تصح صلوته[٥٣] ولا يتوهم ان الاجماع المذكور وقع

في ان لفظ السبعة للاحتراز او لمجرد التكثير والثالث في المرجح من الاقوال المذكورة والرابع في ان اللغات المذكورة لجميع العرب او لقبائل خاصة الخامس ان التخيير بين هذه السبعة كان مقصورا على السماع او كان الخيار لهم على حسب ما شاؤا السادس متى ورد التخفيف والتيسير بهذه السبعة. السابع هل هي السبعة باقية الى الآن او ذهبت الثامن ذهاب السبعة واستقرار الامر كان في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده التاسع القراءات السبع المتعارفة المتداولة في هذا الزمان هل يمكن ان يفسر بها الحديث ام لا العاشر ان الاحرف السبعة المنزل بها القرآن هل هي مجموعة في المصحف الذي بايدينا او ليس فيها الا حرف واحد فهذه عشرة ابحاث بسطت في الاوجز فلو كان لك فراغ من التنزه في البساتين والتمشي بين الدكاكين فارجع اليه ٥١ كما ذكره الحافظ بحثا ان القراءات التي لا يوافق الرسم فهي مما كانت القراءة به جوزت توسعة على الناس وتسهيلا فلما آل الحال الى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفر بعضهم بعضا اختار الاقتصار على اللفظ الماذون في كتابته وتركوا الباقي قلت وقد اخرج البخاري في صحيحه ان حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمينية واذربيجان مع اهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا امير المؤمنين ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فارسل عثمان الى حفصة ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة الى عثمان فامر زيد بن ثابت وعبد الله ابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلثة اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة فارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق قال الحافظ في رواية الاكثرين ان يخرق بالخاء المعجمة ورواه الاصيلي بالوجهين والمعجمة اثبت وفي رواية شعيب عند الطبراني وغيره وامرهم ان يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي ارسل به قال فذاك زمان حرقت المصاحف بالعراق بالنار وفي رواية سويد بن غفلة عن علي لا تقولوا لعثمان في احراق المصاحف الا خيرا ومن طريق مصعب بن سعد قال ادركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فاعجبهم ذلك او قال لم ينكر ذلك منهم احد وفي رواية ابي قلابة فلما فرغ عثمان من المصحف كتب الى اهل الامصار اني قد صنعت كذا وكذا ومحوت ما عندي فامحوا ما عندكم والمحو اعم ان يكون بالغسل او التحريق واكثر الروايات صريح في التحريق ويحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من بيده شيء من ذلك وقد جزم عياض بانهم غسلوها بالماء ثم احرقوها مبالغة في اذهابها اهـ ٥٢ قال البغوي في شرح السنة المصحف الذي استقر عليه الامر هو آخر العرضات على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر عثمان بنسخه في المصاحف وجمع الناس عليه واذهب ما سوى ذلك قطعا لمادة الخلاف فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع فليس لاحد ان يعدو في اللفظ الى ما هو خارج عن الرسم هكذا في الفتح ٥٣ اي تفسد صلوته او لا تصح الصلوة لعدم القراءة المعتبرة قولان وتوضيح ذلك ما في الدر المختار قرأ بالفارسية او التوراة او الانجيل ان قصة تفسد وان ذكرا لا والحق به في البحر الشاذ لكن في النهر الاوجه انه لا يفسد ولا يجزئ قال ابن عابدين قوله لكن في النهر حيث قال عندي بينهما فرق وذلك ان الفارسي ليس قرآنا اصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا انه في قرآنيته شك فلا تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فالاوجه ما في المحيط

ناسخاللسنة فليعت المحيص لانه ليس نسخا لامر اوجبه النبي صلے اللہ علیه وسلم بل رفع رخصة من النبي صلے اللہ علیه وسلم اذا وقعت منها مفاسد فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته ولاضير فيه ص ١٣٢ قوله عبد الرحمن بن عبد القاری القاری صفة لعبد الرحمن وهو منسوب الى بنی قارة ص ١٣٢ قوله فيها هكذا انزلت قد عرفت تاويله آنفا ص ١٣٢ قوله باب حدثنا محمود ابن غيلان ١٢ اورد الحديث ههنا وكذلك ما سبق عن قليل من قوله بئسما لاحدهم لما لهما من مناسبة بقراءة القرآن ص ١٣٢ قوله ورخص فيه بعض اهل العلم لان النهي انما هو لمخالفة الاولى لا للكراهة فيه ص ١٣٣ قوله الحال المرتحل بينه في الحاشية ومما ينبغي ان يذكر ههنا ان الرجل يستحب له اذا قرأ سورة ان يترك منها آية او آيتين او ثلاثا لليوم الثاني او يبتدي من السورة الاخرى الآتية كذلك ليبقي في كنف حمايتها ونظر رحمتها فان السورة اذا تركها لم تتم تبقى لها علاقة مخاصة بالقاری بخلاف ما اذا ما اتمها كملا وقد ورد مثل ذلك في رواية

من تاويله قول شمس الائمة بالفساد بما اذا اقتصر عليه اه اي فيكون الفساد لترك القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ لكن يرد عليه ان القرآن هو ما لا شك فيه وان الصلوة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعا وما كان قصة ولم تثبت قرانيته لم يكن قرانا ولا ذكرا فيفسد بخلاف ما اذا كان ذكرا فانه لم يكن كلاما لكن ان اقتصر عليه تفسد. ثم القرآن الذي تجوز به الصلوة بالاتفاق هو المضبوط في مصاحف الائمة التي بعث بها عثمان رض الى الامصار اه ١٢ ٥١ قال الحافظ في الفتح بتشديد الياء التحتية نسبة الى القارة بطن من خزيمة بن مدركة والقارة لقب واسمه اثيع بالمثلثة مصغرا ابن مليح بالتصغير وقيل بل القارة هو الديش بكسر المهملة وسكون التحتية من ذرية اثيع المذكور وليس هو منسوب الى القراءة اه ١٢ ٥٢ هذا من كلام الشيخ لا الترمذي يعني قوله صلے اللہ علیه وسلم هكذا انزلت في بيان قراءة عمر رض وقراءة هشام كليهما ومعنى قوله عرفت تاويله يعني ان القراءتان ايضا من جملة الاحرف السبعة التي اذن في القراءة فيها وقال الحافظ لم اقف في شئ من طرق حديث عمر رض على تعيين الاحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان ثم بسط الحافظ جملة ما اختلف فيها القراء في هذه السورة من لدن الصحابة ومن بعدهم ١٢ ٥٣ يعني ذكر المصنف هذه الروايات لما هي من لواحق القراءة وتوابعها لما فيها من ذكر صفات القراءة والحفظ وغيرها ١٢ ٥٤ ويشير اليه لفظ الحديث بانه لا يفقه من قرأه في اقل من ثلث فعلم ان علة النهي عدم التفقه باقل من هذه الايام فمن لا يفقه في اربعين يوما ايضا يتساوى له الاربعينة والليلة هذا وقد ثبت باثار كثيرة شهيرة ختم جماعة من الصحابة والتابعين في يوم وليلة كما في الاوجز ١٢ ٥٥ بانه فسر بالخاتم المفتتح وهو من يختم القرآن بتلاوته ثم يفتتح التلاوة من اوله شبهه بالمسافر بلغ المنزل فيحل فيه ثم يفتتح سيره اي يبتدئه ولذا قراء مكة اذا ختموا القرآن ابتدأوا وقرأوا الفاتحة وخمس آيات من اول البقرة الى مفلحون وقيل اراد الغازي الذي لا يقفل عن غزو الا عقبه باخراه قلت والمراد ههنا المعنى الاول كما يدل عليه نسخة الحاشية وهي في متن النسخة المصرية قال وما الحال المرتحل قال الذي يضرب من اول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل اه والحديث اخرجه الحاكم بثلث طرق من صالح المري بسنده الى ابن عباس وفيه قال يا رسول الله وما الحال المرتحل قال يضرب من اول القرآن الى آخره ومن آخره الى اوله وفي اخرى قال صاحب القرآن يضرب من اوله حتى يبلغ آخره ومن آخره حتى يبلغ اوله كلما حل ارتحل وذكر في شرح الاحياء والاتقان برواية الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن ابي بن كعب ان النبي صلے اللہ علیه وسلم كان اذا قرأ قل اعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى واولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام اه ١٢ ٥٦ لعل الشيخ اراد ما تقدم عن الاحياء والاتقان والا فترك السورة لم اجده نصا في الرواية لكن القواعد لا تاباه على ان عدم وجدان مثلي الذي هو قليل النظر على العلوم ليس بشئ ولا يذهب عليك ان حديث الباب رجح الترمذي ارساله على وصله وذكره الحاكم بثلث طرق عن ابن عباس موصولا ثم قال تفرد به صالح المري وهو من زهاد اهل البصرة وله شاهد من حديث ابي هريرة ثم ذكره وتعقبه الذهبي وله شاهد من حديث انس ذكره النووي في الاذكار ١٢ -

ابواب تفسير القران عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [ص ١٣٣]

ويعنون[٥١] بذلك مافيه بيان لغة او استنباط حكم او توجيه اعراب او بيان لشان النزول الى غير ذلك ص ١٣٣ ١٢ قوله من قال في القران الخ يعني[٥٢] ان المتصدي للكلام في فن من فنون القرآن كالاعراب او استنباط الاحكام يجب ان لايكون عريا من هذا الفن فلو تصدى لذلك وهو جاهل به كان مستحقا للوعيد وان كان مصيبا في مقاله ص ١٣٣ ١٢ قوله برأيه محملة[٥٣] ما قلناه من قبل فمن استنبط[٥٤] من الكتاب حكما بعد ملاحظة الاصول مطابقا للقواعد الشرعية لايكون ممن قال فيه برأيه فانما استناده الى ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا وجب حمل قوله بعد ذلك وهكذا روى عن بعض اهل العلم الى آخر ما قال لان اثبات النقل في عين ما فسروه به عسير جدا فيحمل على انهم سمعوا تلك الاصول والقواعد التي فسروا الكتاب على طبقها وقول قتادة الا وسمعت فيها شيأ لاينافي ما قلنا فانه لم يثبت انه لم يتكلم في كل آية الا بقدر ما سمعه منه بل الثابت انني سمعت في كل آية شيأ وان كان يجوز ان يذكر في بعض الآيات زيادة على الذي سمعه وبالجملة فالحمل على ما ذهبنا اليه اسلم من التكلفات واجمع بين الروايات فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث على الذي

---

٥١ قال الحافظ التفسير تفعيل من الفسر وهو البيان تقول فسرت الشئ بالتخفيف افسره فسرا وفسرته بالتشديد افسره تفسيرا اذا بينته واصل الفسر نظر الطبيب الى الماء ليعرف العلة وقيل هو مقلوب من سفر كجذب وجبذ تقول سفر اذا كشف وجهه ومنه اسفر الصبح اذا اضاء واختلف في ان التفسير والتاويل واحد او مختلفان وعلى الثاني ما الفرق بينهما على اقوال كثيرة في الاتقان ١٢ ٥٢ قال القاري اي من تكلم في معناه او قرائته من تلقاء نفسه من غير تتبع اقوال الائمة من اهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية بل بحسب ما يقتضيه عقله وهو مما يتوقف على النقل كاسباب النزول والناسخ والمنسوخ وما يتعلق بالقصص والاحكام او بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل وهو مما يتوقف على العقل كالمتشابهات التي اخذ المجسمة بظواهرها واعرضوا عن استحالة ذلك في العقول او بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفة بقيتها وقال ابن حجر اي اخطأ طريق الاستقامة بخوضه في كتاب الله بالتخمين والحدس مع عدم استجماعه بشروطه فكان آثما به مطلقا ولم يعتد بموافقته للصواب بخلاف من كملت فيه آلات التفسير وهي خمسة عشر علما اللغة والنحو والصرف والاشتقاق لان الاسم اذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى كالمسيح هل هو من السياحة او المسح، والمعاني والبيان والبديع والقراءات والاصلين واسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والفقه والاحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم وعلم الموهبة وهو علم يورثه الله عز وجل لمن عمل بما علم اه قلت والمراد بالاصلين اصول الدين واصول الفقه كما ذكرهما السيوطي في الاتقان ١٢ ٥٣ فقد قال البيهقي المراد رأي غلب من غير دليل قام عليه اما ما يشده برهان فلا محذور فيه قال الماوردي حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره وامتنع من ان يستنبط معاني القران باجتهاده وان صحبها شواهد سالمة عن المعارض وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر في القران واستنباط الاحكام منه كما قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفي حديث ابي نعيم وغيره القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن وجوهه ومعنى ذلول سهل حفظه وفهمه حتى لايقصر عنه افهام المجتهدين كذا في المرقاة ١٢ ٥٤ قال في المجمع لايجوز ان يراد ان لايتكلم احد في القران الا بما سمعه فان الصحابة رض قد فسروه واختلفوا فيه على وجوه وليس كلما قالوه سمعوه منه صلى الله عليه وسلم وانه لايفيد حينئذ دعاءه اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فالنهي لوجهين احدهما ان يكون له راي واليه ميل من طبعه وهواه فيتاول على وفقه ليحتج على تصحيح غرضه وهذا قد يكون مع علمه ان ليس المراد بالاية ذلك ولكن يلبس على خصمه وقد يكون مع جهله بان يكون الاية محتملة له لكن رجح لرايه ولولاه لما يترجح ذلك الوجه له وقد يكون لغرض صحيح كمن يدعو الى مجاهدة القلب القاسي ويستدل بقوله اذهب الى فرعون انه طغى ويشير الى قلبه والثاني ان يتسارع الى التفسير لظاهر العربية من غير استظهار بالسماع في غرائبه ومبهماته وفيما فيه من الحذف والتقديم وما عداهما فلا وجه للمنع فيه اه ١٢

خاطب به الا عوراته لاتنقضي عجائبه فلو كان المدار هو النقل لم يكن لهذا معنى وكذلك قوله عليه السلام لايشبع منه العلماء
ص۱۳۳ قوله لما احتج ان اسأل ابن عباس الخ يعني ان تاليف ابن مسعود كان على حسب النزول فما كان ناسخا
كان في الترتيب بعد المنسوخ فكان يعلم من غير المسئلة ايهما ناسخ وايهما منسوخ وكذلك بعض الكلمات كانت في
قراءة ابن مسعود بحيث يفسر ما ابهم كما في قوله في الصوم فعدة من ايام اخر متتابعات و قوله في القطع السارق والسارقة
فاقطعوا ايمانهما و وجه ذكر المؤلف هذا القول من مجاهد ههنا لاثبات النقل عن ابن عباس رض كما قال في كثير مما سألت
فعلم انه كان يسأله كثيرا من سورة فاتحة الكتاب ص۱۳۳ قوله فاقرء بها في نفسك وانت تعلم انه استنباط من ابي هريرة
من الحديث الذي سرده ولايتم فانه ليس نصا على ان كل مصل يجب له القراءة بنفسه بل اعم من ان يكون
بنفسه او بوكيله كيف وقد ورد من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاني يبطل بهذا الاحتمال عموم قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ص۱۳۳ قوله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي المراد بالصلوة
ههنا هي الفاتحة باتفاق من العلماء فيمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اطلق عليها الصلوة كانت
الفاتحة اكمل فرائضها واولى اركان منها فلا صلوة لمن لا فاتحة له ولعل ابا هريرة رض اورد الحديث ههنا لذلك

٥١ كما تقدم قريبا عند المصنف بلفظ لايشبع منه العلماء ولايخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه الحديث وفي الترغيب برواية الحاكم عن ابن مسعود مرفوعا ان هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا مأدبته الحديث وفيه ولا تنقضي عجائبه وتقدم في كلام القاري وغيره ايضا ما يستدل به على ذلك ١٢ ٥٢ ويؤيد ذلك ما اخرجه الحاكم بعدة طرق مرفوعا من سره ان يقرأ القرآن كما انزل فليقرأه على قراءة ابن ام عبد وفي لفظ من احب ان يقرأ القرآن غضا كما انزل فليقرأه على قراءة ابن ام عبد واخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس قال اي القراءتين ترون كان آخر القراءة قالوا قراءة زيد قال لا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرض القرآن كل سنة على جبرئيل عليه السلام فلما كانت السنة التي قبض فيها عرض عليه عرضتين فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن هذا حديث صحيح الاسناد ورجح الحافظ في الفتح ان عرضة جبرئيل كانت على ترتيب النزول لكن مع هذا كله فقد جزم الحافظ بنفسه ان ترتيب مصحف ابن مسعود لم يكن على ترتيب النزول بل كان اوله الفاتحة ثم البقرة ثم النساء ثم آل عمران وهكذا جزم السيوطي في الاتقان وحكى ترتيب سوره مفصلا وقال ان مصحف علي كان على ترتيب النزول فالظاهر ان معنى قول مجاهد ما ذكره الشيخ ثانيا من انها كانت مفسرة اه ١٢ ٥٣ ففي الاتقان قال الفضل بن ميمون سمعت مجاهدا يقول عرضت القرآن على ابن عباس ثلثين مرة وعنه ايضا قال عرضت المصحف على ابن عباس ثلث عرضات اقف عند كل آية منه واسأله عنها فيما نزلت وكيف كانت اه ١٢ ٥٤ اي على سبيل التسليم والا فقد تقدم في الجزء الاول ان المراد بها التدبر وكونه استنباطا من الحديث ظاهر من السياق فانه ذكر الحديث المرفوع الآتي بقوله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا كالنص على ان قوله اقرأ بها في نفسك لم يكن مسموعا من النبي صلى الله عليه والا لذكره وعلم ايضا ان قوله رض هذا لم يبق في حكم الرفع لكونه غير مدرك بالقياس لما ذكر مستدله واجتهاده ١٢ ٥٥ وهو حديث مشهور روي بطرق كثيرة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين منهم جابر ابن عبد الله وابن عمر وابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس وانس بن مالك كما في الاوجز ولاجل ذلك اجمعت الائمة الاربعة وغيرهم من اكثر فقهاء الامصار على سقوط وجوب القراءة عن المقتدي الا في احد القولين عن الامام الشافعي فقد قال فيه بوجوب الفاتحة على المقتدي ومع ذلك قد اسقطها في عدة مواضع كمدرك الركوع ومن تخلف عن الامام لعذر كزحمة ونسيان وبطوء حركة بان لم يقم من السجود الا والامام راكع كما بسط في الاوجز فلا يسع الانكار من انهم اطبقوا على العمل بهذه الرواية وحملوا عموم الروايات المتضمنة لايجاب القراءة على تعميم القراءة بالاصالة والوكالة كما افاده الشيخ ١٢ ٥٦ وقد ورد في الروايات الكثيرة انه نزل في القراءة خلف الامام وقال الامام احمد اجمع الناس ان هذه الآية في الصلوة وقال ابن عبد البر هذا عند اهل العلم عند سماع القرآن في الصلوة لايختلفون ان هذا الخطاب نزل في هذا المعنى دون غيره كذا في الاوجز ١٢ -

فكان مناط استدلاله على وجوب قراءتها هو هذا الاطلاق والجواب انا لا نسلم ان المقتدي ليس له قراءة غاية الامر انه قارئ
لا بلسانه وكثيرا ما ينسب فعل الوكيل الى موكله ص۱۳۳/۲۴ قوله وبيني وبين عبدي اياك نعبد الخ وانما قال باشتراك هذه الآية
مع ان الظاهر هو الاشتراك في الآية الاخيرة فانه سبحانه تعالى كما انه هاد والعبد طالب هداية منه تعالى كذلك انه
سبحانه وتعالى معبود والعبد عابد والله سبحانه مستعان والعبد مستعين لان فعل العبد انما هو السؤال والبحث واصل
الفعل انما هو له سبحانه بخلاف الآية الوسطى فان فيها شركة في الافعال اذ العابدية اليه والمعبودية له تعالى وكذلك
الاستعانة بخلاف الاخيرة فان الفعل فيه كله لله تبارك وتعالى من قضاء حاجات العبد فكان خالصا للعبد وحاصل
التقسيم ان القسم الاول مختص به تعالى بمعنى ان العناية فيه الى اظهار صفاته والاقرار بجلال ذاته وادعاء كونه منعما
على الحقيقة بجلائل النعم والتي[٥١] هي دونها الى غير ذلك وان كان المثني والممجد والحامد هو العبد وفي الصنف الثاني مطمح النظر
هو اطاعته والانقياد له ولما كان ذلك لا يتم الا باعانته وتوفيقه اردف الاقرار بالطاعة اعترافا بعجزه ومنة الاعانة منه
سبحانه فكان العبد والمعبود الى الآية منتسبين سواء بخلاف الصنف الثالث فانه لا ذكر فيه لغير حوائجه حتى يقضيها
المجيب الكريم ويظفر العبد بجنات عدن بالنعيم المقيم ويجيره من نار الجحيم ص۱۳۳/۲۲ قوله كلا الحديثين صحيح يعني ان نسبة[٥٢]
الرواية الى ابي العلاء وابي السائب تصح معا فان ابن ابي اويس اوثق[٥٣] من روى فلما اسنده اليهما معا كانا صحيحين
ص۱۳۴/۲ قوله واني لارجو ان[٥٤] يجعل الله يديه في يدي اراد بذلك مبايعته الا ان اللفظ لما كان صدق ههنا ايضا ذكره

---

٥١ عطف على الجلائل اي منعم بأكبر النعم وبالتي هي ادون بالنسبة الى الاولى وهلم جرا ١٢ ٥٢ لما كان ظاهر الحديث الاضطراب لمكان الاختلاف فيه على العلاء بن عبد الرحمن فروي عنه عن ابيه وعنه عن ابي السائب دفعه المصنف برواية اسمعيل بن ابي اويس اذ رواه عنهما معا وبذلك يندفع الاضطراب عند المحدثين ١٢ ٥٣ هذا مبني على كلام الترمذي فانه لما استدل بروايته على دفع الاضطراب فكانه هو من جملة الثقات المعتبرين عنده لا سيما وقد احتج ابو زرعة بروايته على تصحيح الروايتين معا فحكم ابي زرعة بالصحة محتجا بروايته ينادي بتوثيقه كيف وقد اخرج له الشيخان معا لكن مع هذا كله يتحير من له نظرة على كتب الرجال من ان الامام الترمذي ذكر قول ابي زرعة في تصحيح الحديث ولم يذكر قول احد من ائمة الرجال في اسمعيل بن ابي اويس وفي تهذيب الحافظ عن ابن معين صدوق ضعيف العقل ليس بذاك يعني انه لا يحسن الحديث ولا يعرف ان يؤديه او يقرأه من غير كتابه وعن ابن معين ايضا هو وابوه ضعيفان ويسرقان الحديث وعن النضر ابن سلمة ابن ابي اويس كذاب وعن سيف بن محمد كان يضع الحديث وروي عن اسمعيل بن ابي اويس يقول ربما كنت اضع الحديث لاهل المدينة اذا اختلفوا في شيء فيما بينهم قال الحافظ ولعل هذا كان من اسمعيل في شبيبته ثم انصلح واما الشيخان فلا يظن بهما انهما اخرجا عنه الا الصحيح اه قلت وهذا هو الظن بالامام الترمذي وابي زرعة فانهما ذكرا احاديثه تمثيلا واعتمادا على متابعة او اعتبارا بقول من وثقه ونعوذ بالله من اساءة الظن باحد من ائمة الحديث فانهم قدوة الفن وسبقة الميادين ١٢ ٥٤ فانه صلى الله عليه وسلم كان يحب اسلام رؤساء الاقوام ليكون سببا لاسلام اتباعهم وكان عدي هذا ابن حاتم الطائي الجواد المشهور الذي يضرب به المثل في الجود والكرم كما في اسد الغابة وحكي من قصة اسلامه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعث فكرهته اشد ما كرهت شيئا قط فانطلقت حتى كنت في اقصى الارض مما يلي الروم فكرهت مكاني ذلك اشد مما كرهته فقلت لو اتيت هذا الرجل فان كان كاذبا لم يخف علي وان كان صادقا اتبعته فاقبلت فلما قدمت المدينة استشرفني الناس وقالوا عدي بن حاتم عدي بن حاتم فقال لي يا عدي اسلم تسلم قلت ان لي دينا قال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم مرتين او ثلاثا قال الست ترأس قومك الست تأكل المرباع قلت بلى قال فان ذلك لا يحل لك في دينك ثم قال يا عدي اسلم تسلم قال قد اظن او قد ارى

ص۱۳۴ قوله وسادة ای المخدة او الفرش ومعنی علیها علی الاول متکئا علیها وعلی الثانی علی ظاہرہا ص۱۳۴ قوله فحمد الله واثنی علیه الخ ووجه اتیانه فی البیت وترک التبلیغ فی مجلسه الذی لقیه فیه مع انه لاینبغی التاخیر فی التبلیغ والله اعلم انه لعله یاخذه حمیة او انفة لکونه من سرواتہم فیہلک فیمن ہلک ویعد ترک مقالته ثم عارا علیه فلذلک لم یلق النبی صلی الله علیه وسلم مقالته الاخالیا ص۱۳۴ قوله ثم تکلم ساعة الخ والظاہر کون ہذا الکلام فی اثبات التوحید وابطال التثلیث وکان عدی من النصاری او المتنصرة ص۱۳۴ قوله فان الیہود مغضوب علیہم الخ وہذا ہو موضع التفسیر الذی اورد له المؤلف ہذا الحدیث ہہنا ص۱۳۴ قوله فانی لااخاف علیکم الفاقة اما انه لایفزکم لما رسخت فی قلوبکم امور الطاعات والصبر وثواب المصیبة ومعنی فان الله ناصرکم ومعطیکم ای الاجر او المعنی انی لااخاف علیکم الفاقة ان تصیبکم لما سیفتح الله علیکم وتعلق قوله فان الله معطیکم وناصرکم بالثانی اظہر ص۱۳۴ قوله اکثر لیس مضافا الی مابعده بل ہو حال ای لایکون ذلک علی سبیل الندرة من سورة البقرة ص۱۳۴ قوله من قبضة بالضم لابالفتح ص۱۳۴ قوله فجاء بنو آدم یعنی ان اصل کل صفة حسنة وردیة موجود فی کلہم وانما ظہرت الخاصة من الصفات لغلبة مادتہا فیه فالمؤمن وان کان کاملا ففیه اصل الکفر کامن وان لم یظہر وکذلک الکافر وان کان اشد مایکون ففیه شائبة من الاصل الداعی الی الاسلام والاصلاح ای مستور وموجود تکلیفہم بالاسلام لما یلزم من التکلیف بمالایطاق ص۱۳۴ قوله قال دخلوا متزحفین الخ یعنی ان الیہود کانوا امروا بالحکمین

او لما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه مایمنعک ان تسلم الاخصاصة تراہا من حولی وانک تری الناس علینا البا واحدا قال ہل اتیت الحیرة قلت لم آتہا وقد علمت مکانہا قال یوشک الظعینة ان ترحل من الحیرة بغیر جوار حتی تطوف بالبیت ولتفتحن علینا کنوز کسری بن ہرمز قلت کسری بن ہرمز قال کسری بن ہرمز مرتین او ثلثا الی آخرہا فی الاصابة واسد الغابة وفد سنة تسع فی شعبان وقیل سنة عشر فاسلم وثبت علی الاسلام فی الردة قال مادخل علی وقت صلوة قط الا وانا مشتاق علیہا وعنه قال مااقیمت الصلوة منذ اسلمت الا وانا علی وضوء رزقنا الله من اتباع ہؤلاء الاسلاف والخصاصة الذلة والنقیصة وقیل انما ہی خصاصة بالخاء وہی الفقر وفی روایة لاحمد فخرجت حتی وقعت ناحیة الروم یعنی بہذا حتی قدمت علی قیصر قال فکرہت مکان ذلک اشد من کراہتی لخروجه الحدیث ۱۲ سه ۵۱ قال المجد الوساد المتکأ والمخدة کالوسادة ولفظ الطیالسی فالقت لنا الجاریة وسادة او قال بساطا ۱۲ سه ۵۲ فقد تقدم فی الحاشیة قریبا قوله صلی الله علیه وسلم اظن مایمنعک ان تسلم الاخصاصة تراہا من حولی وفی روایة لاحمد اما انی اعلم ما الذی یمنعک من الاسلام تقول انما اتبعه ضعفة الناس ومن لاقوة له وقد رمتہم العرب الحدیث سه ۵۳ الظاہر ان المعنی لو ترک النبی صلی الله علیه وسلم المقالة مع عدی لعارض لجئ احد فی المجلس او غیر ذلک لعده عارا علیه ۱۲ سه ۵۴ وفی اسد الغابة کان نصرانیا قیل لما بعث النبی صلی الله علیه وسلم سریة الی طی اخذ عدی اہله وانتقل الی الجزیرة وقیل الی الشام وترک اخته سفانة بنت حاتم فاخذہا المسلمون فاسلمت وعادت الیه فاخبرته ودعته الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فحضرہما عنده اہ ۱۲ سه ۵۵ وعلی ماافاده الشیخ یکون لفظ ما نافیة ویؤیده ماسیاتی من قوله فاین لصوص طی وفی المجمع ولفظ وفیه ماتخاف علی مطیتہا السرق ہو بالحرکة السرقة اہ وفی روایة البخاری فی حدیث عدی لترین الظعینة ترحل من الحیرة حتی تطوف بالکعبة لاتخاف احدا الا الله قلت فیما بینی وبین نفسی فاین دعار طی الحدیث قال الحافظ زاد احمد من طریق اخری عن عدی فی غیر جوار احد قلت وقد اخرج البخاری من حدیث خباب والیتمن الله ہذا الامر حتی یسیر الراکب من صنعاء الی حضرموت مایخاف الا الله والذئب علی غنمه ولفظ الطیالسی فی حدیث عدی حتی تسیر الظعینة فیما بین مکة والمدینة لایاخذ احد بخطامہا وماافاده الشیخ من توجیه قوله اکثر ظاہر بل متعین فی لفظ الترمذی الا ان الظاہر عندی انه وقع سہو فی لفظ الترمذی ولفظ احمد انی لااخشی علیکم الفاقة لینصرنکم الله تعالی ولیعطینکم او لیفتحن لکم حتی تسیر الظعینة بین الحیرة ویثرب او اکثر ماتخاف السرق علی ظعینتہا الحدیث ۱۲ سه ۵۶ لانه بالضم اسم وبالفتح للمرة والمناسب للمقام الاول لکن ضبطه القاری بکلیہما فقال بالضم ویفتح ۱۲

فعكسوها ولم يبين الاية وهى قوله تعالىٰ فبدل الذين ظلموا منهم الاية الامخالفتهم للامر القولى واما مخالفتهم للامر الفعلى
فغير متعرض به فى الاية فبينه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله دخلوا متزحفين ثم الذى عكسوه من الامر القولى وبدلوه به اختلف
فيه الروايات ففى بعضها حبة فى شعرة وفى بعضها حنطة وفى بعضها حبة فى شعرة فهذه الالفاظ مهمل او قريب منه ولتعدد
الالفاظ لكون بعضهم قال هذا وبعضهم ذلك ص ١٣٤ قوله فصلى كل رجل منا على حياله هذه الواقعة كانت فى تهجدهم لا فى جماعة
فانهم لو كانوا مصلى فرائض العشاء لاقامهم النبى صلى الله عليه وسلم حيث شاء ولم يحتاجوا الى ذكر القصة لديه صلى الله
عليه وسلم ولا يتصور صلوتهم بغيره صلى الله عليه وسلم فرضهم وهو فيهم فلا يورد على الاحناف بانهم كيف خصصوا منه
من صلى وظهره الى وجه امامه فانهم قالوا بفساد صلوته مع ان الرواية لا تفرق بين احد منهم ص ١٣٤ قوله وقال ابن عمر
فى هذا انزلت اعلم ان الرواية كثيرا ما تنسب نزول آية الى وقعة والاخرى الى غيرها ووجه ذلك كثيرا ما يكون ان الاية
نزلت بعد وقوعهما كليهما فصح ان يقال فى كل منهما انها نزلت فيها او يكون المعنى استخراج حكم هذه الواقعة من هذه الاية
لا انها نزلت فيها حقيقة فمعنى فيها انزلت على هذا التقدير انطباق الاية عليها او المعنى فيها وفى امثالها ص ١٣٤ قوله هى

٥١ ذكر صاحب البحر المحيط فيه اكثر من عشرة اقوال ثم قال والذى ثبت فى صحيح البخارى ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر
ذلك بانهم قالوا حبة فى شعرة فوجب المصير الى هذا القول ولو صح شئ من الاقوال السابقة لحمل اختلاف الالفاظ على اختلاف القائلين
فيكون بعضهم قال كذا وبعضهم كذا فلا يكون فيه تضاد اه قلت واكتفى الشيخ على ثلثة اقوال تمثيلا وبيانا لوجه الجمع اما الاول فهو فى
حديث الباب واما الثانى فهو فى الدر المنثور اخرج الآثار فى ذلك بطرق عن ابن مسعود ومجاهد وابن عباس وفى البحر المحيط
قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة واما الثالث فتقدم قريبا ١٢ ٥٢ التذكير باعتبار كل واحد منهما ١٢ ٥٣
ويؤيد ذلك ما فى الدر للسيوطى من رواية مفصلة بلفظ كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا
فجعل الرجل ياخذ الاحجار فيعمل مسجدا فيصلى فيه فلما ان اصبحنا اذا نحن قد صلينا على غير القبلة الحديث قلت ولا يبعد عندى والله اعلم
ان يحمل على الفرائض ايضا ويؤول قوله فيعمل مسجدا على العلامة بالحجارة فاطلق عليه المسجد مجازا ولفظ ابن ماجة فتغيمت السماء
واشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت الشمس اذا نحن قد صلينا لغير القبلة الحديث ١٢ ٥٤ ففى الهداية من ام قوما
فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام
اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته وكذا لو كان
متقدما على الامام اه قلت ولو حمل الحديث على الفريضة كما ذكرته احتمالا فلا يشكل عندى على الحنفية لان صلوتهم على جهات
مختلفة لا تستلزم التقدم على الامام بل يجوز ان يكونوا كلهم خلفه ومع ذلك صلوا الى جهات مختلفة واكثر ما يلزم حينئذ ان يكون ظهر بعضهم
الى ظهر الامام ولا خلاف فيه للحنفية انما خلافهم فيما اذا صار ظهر الماموم الى وجه الامام المستلزم لتقدمه عليه فتامل ١٢ ٥٥ هذا هو
المعروف عند المفسرين قال السيوطى فى الاتقان الحال الخامس ان يمكن نزولها عقيب السببين او الاسباب المذكورة بان
لا تكون معلومة التباعد فيحمل على ذلك مثاله ما اخرجه البخارى عن ابن عباس نزول آية اللعان فى هلال بن امية واخرج الشيخان
عن سهل بن سعد نزولها فى قصة عويمر وجمع بينهما بان اول من وقع له ذلك هلال وصادف مجئ عويمر ايضا فنزلت فى
شانهما معا والى هذا جنح النووى وسبقه الخطيب فقال لعلهما اتفق لهما ذلك فى وقت واحد وقال ابن حجر لا مانع من تعدد
الاسباب انتهى مختصرا ١٢ ٥٦ وبذلك جزم جماعة من السلف قال ابن تيمية قولهم نزلت فى كذا يراد به تارة سبب النزول
وتارة ان ذلك داخل فى الاية وان لم يكن السبب كما تقول عنى بهذه الاية كذا وقد تنازع العلماء فى قول الصحابى نزلت

منسوخة نسخها قوله الخ ای ابطلت عمومها الذی یوہم ان یصلی کل رجل قادرا او غیره الی ای جہة شاء ولیس المعنی انه کان
قبل ذلک کذا ثم نسخ وہذا المقام واجب المراجعة بعد ص ١٣٤/١٣ قوله فثم وجه اللہ الخ لیس المعنی تفسیر لفظ الوجه بالقبلة
فان القدماء کانوا متحاشین عن التاویل فی امثال تلک الاقاویل بل کانوا یقولون له وجه ویده واستواء الی
غیر ذلک ولا ندری کیف ہو بل المراد بذلک ان القبلة فی ہذا الوقت انما ہی جہة التوجه بہذه الآیة یعنی ان لا آیة
حاکمة بجواز الصلوٰة ولا یعلم حکمه الا بہذه ص ١٣٥/٤ قوله فیقال من شہودک علم ان القاضی لا یحکم بعلمه بل یقضی بالشہادة
ص ١٣٥/٧ قوله ویکون الرسول الخ فکان النبی صلی اللہ علیه وسلم مزکیا وہذا علی احد التفاسیر ص ١٣٥/١٨ قوله کیف
باخواننا الخ منشأ السوال مع ان صلوتہم الی بیت المقدس کان بامره سبحانه ان کثیرا من الامور یعتد بہا اذا کان
تمامہا علی وجه المشروعیة فلعل الصلوٰة الی الکعبة یکون مما یتوقف علیه الصلوٰة الی بیت المقدس کما ان من
فاتته صلوٰة الفجر فلم یؤدہا الی ان صلی الظہر والعصر وہکذا تبقی ہذه الصلوات فاسدة بفساد موقوف ان اتم الست
جازت کلہا والا لا ص ١٣٥/١٩ قوله وما کان اللہ لیضیع ایمانکم الخ فیه اشارة الی ان العمدة ہو الانقیاد والتسلیم فکل طاعة
ہی ائتمار فانہا غیر ضائعة بفضل اللہ ص ١٣٥/٢١ قوله فقالت بئسما قلت الخ اثبتت اولا ان الدوام علی مباح لم یکن
من شانه صلی اللہ علیه وسلم وکذلک ما فعله جمیع المسلمین فہو واجب ثم اجابت عن استدلاله بان نفی الحرج ہہنا
لما کانت الانصار والمہاجرون تحرجوا من السعی بینہما لما زعموا ذلک من امر الجاہلیة واما اثبات ان السعی فی ای مرتبة

فی کذا بل یجری مجری المسند لما لو ذکر السبب الذی انزلت لاجله او یجری مجری التفسیر منه الذی لیس بمسند فالبخاری یدخله فی المسند وغیره لا یدخله
فیه واکثر المسانید علی ہذا الاصطلاح کمسند احمد وغیره بخلاف ما اذا ذکر سببا نزلت عقبه فانہم کلہم یدخلون مثل ہذا فی المسند وقال الزرکشی فی
البرہان قد عرف من عادة الصحابة والتابعین ان احدہم اذا قال نزلت فی کذا فانه یرید بذلک انہا تتضمن ہذا الحکم لا ان ہذا کان السبب
فی نزولہا کذا فی الاتقان ١٢ ٥١ لعل الشیخ رہ احتاج الی لفظ یوہم لما ان ظاہر کلام قتادة لو حمل علی العموم یدل علی عدم تعیین القبلة فی
اول الزمان بل یصلی من شاء الی ای جہة شاء ولم یعرف زمان فیما مضی تکون القبلة فیہا بہذا العموم فلہذا اوله الشیخ بہذا الکلام واختار ہذا
التوجیه لبقاء حکمه فی بعض الصور کالمعذور ومن اشتبہت علیه القبلة وحمل اہل التفسیر قول قتادة علی ظاہره فنسبوا الیه ہذا ففی البحر المحیط قال
الحسن وقتادة اباح لہم فی الابتداء ان یصلوا حیث شاؤا فنسخ ذلک اه والظاہر عندی ان من نسب الی قتادة ذلک اخذه بقوله انہا منسوخة
ولم یکن غرضه العموم بل کان غرضه ما فی الدر بروایة ابن جریر وابن المنذر عن قتادة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال ان اخاکم قد مات
یعنی النجاشی فصلوا علیه قالوا انصلی علی رجل لیس بمسلم فانزل اللہ وان من اہل الکتاب لمن یؤمن باللہ الآیة قالوا فانه کان لا یصلی الی
القبلة فانزل اللہ وللہ المشرق والمغرب الآیة فالظاہر عندی ان غرض قتادة انه کان فی اول الاسلام من کان یصلی الی غیر القبلة
لعدم العلم بالمسئلة او لعارض آخر کانت صلوته معتبرة فتامل فانی لم اجده فی کلام احد ١٢ ٥٢ وبذلک قالت الحنفیة فی الحدود المتعلقة بحقوق اللہ خاصة بلا خلاف
بین اصحابنا وفی غیرہا خلاف بین الامام وصاحبیه والمعتمد عند المتاخرین المنع مطلقا وبه قال احمد واسحق وہو المرجح عند المالکیة وعند الشافعیة فیه اقوال المرجح
انه لا یجوز فی الحدود ویجوز فی غیرہا وبسط الخلاف فی ذلک فی شروح البخاری حتی ذکر الحافظ فی المسئلة سبعة اقوال للعلماء ١٢ ٥٣ ففی البحر المحیط الاختلاف ان
الرسول ہہنا ہو محمد صلی اللہ علیه وسلم وفی شہادته اقوال احدہا شہادته علیہم انه بلغہم رسالة ربه الثانی شہادته علیہم بایمانہم الثالث یکون حجة علیہم
الرابع تزکیته لہم وتعدیله ایاہم قاله عطاء وقال ہذه الامة شہداء علی من ترک الحق من الناس اجمعین والرسول شہید معدل مزک لہم وروی
فی ذلک حدیث اه وفی الخازن قوله علیکم شہیدا یعنی عدلا مزکیا لکم وذلک ان اللہ تعالی یجمع الاولین والآخرین ثم ذکر قصة انکار الامم عن تبلیغ انبیائہم
وشہادة ہذه الامة ثم قال ثم یؤتی بمحمد صلی اللہ علیه وسلم فیسأل عن حال امته فیزکیہم ویشہد بصدقہم اه ١٢ ٥٤ قال الحافظ محصله ان عروة رجح للاباحة

من مراتب الاحکام المشروعة فهذا النص القرانی ساکت عنه وبین النبی صلے اللہ علیه وسلم والنص الآخر وجوبه ومعنی الآیة ان السعی لیس من امر الجاهلیة کما زعمتم وانما هو شریعة قدیمة ملة ابیکم ابراهیم وقال ان الصفا والمروة من شعائر اللہ وانتفت شبهة کونه من امر الجاهلیة وکان واجباً لما کان من قبل والفرق بین قول عائشة رض وابن عبد الرحمن رض انها خصت التحرج بطائفة وابن عبد الرحمن عم التحرج بالفرقتین کلتیهما من کان یسعی فی الجاهلیة وغیره ص۱۳۵/۳۳ قوله بها تطوع التطوع ههنا بمعنی ما زاد علے الفرض فیشمل الواجب ایضاً ص۱۳۵/۳۳ قوله نبدأ بما بدأ اللہ والترتیب لم یفهم بالواو والالما احتیج الے قوله ذلک بل کانت الاصحاب فهموا الترتیب ولما لم یفهموا علم منه ان الواو لیست للترتیب وانما قدمه النبی صلے اللہ علیه وسلم لعلمه وجوب تقدیمه علے المروة بفعل هاجر علے الانبیاء وعلیها السلام او بوحی غیر متلو والوجوب نسبة الینا ثابت بقوله صلے اللہ علیه وسلم نبدأ بما بدأ اللہ به وفی روایة ابدؤا بما بدأ اللہ به واما الآیة فغایة ما یفهم منها فی ذلک اهتمام بشان الصفا نسبة الے المروة وشرف له علیه واما وجوب تقدیمه فلا

باقتصار الاٰیة علے رفع الجناح فلو کان واجباً لما اکتفی بذلک لان رفع الاثم علامة المباح ویزداد المستحب باثبات الاجر ویزداد الوجوب علیهما بعقاب التارک ومحصل جواب عائشة رض ان الاٰیة ساکتة عن الوجوب وعدمه مصرحة برفع الاثم عن الفاعل واما المباح فیحتاج الی رفع الاثم عن التارک والحکمة فے التعبیر بذلک مطابقة جواب السائلین لانهم توهموا من کونهم کانوا یفعلون ذلک فی الجاهلیة انه لا یستمر فی الاسلام فخرج الجواب مطابقاً لسؤالهم واما الوجوب فیستفاد من دلیل آخر الی آخر ما بسطه ۱۲ ۵۱ هکذا قال العینی تحت روایة البخاری ولفظها من طریق شعیب عن الزهری عن عروة ثم اخبرت ابا بکر فقال ان هذا العلم ما کنت سمعته ولقد سمعت رجالا من اهل العلم یذکرون ان الناس الا من ذکرت عائشة ممن کان یهل بمناة کانوا یطوفون کلهم بالصفا والمروة فلما ذکر اللہ الطواف ولم یذکر الصفا والمروة فی القرآن قالوا یا رسول اللہ کنا نطوف بالصفا والمروة الحدیث فقال العینی ان قلت ما وجه هذا الاستثناء قلت وجهه انه اشار به الی ان الرجال من اهل العلم الذین اخبروا ابا بکر بن عبد الرحمن اطلقوا ولم یخصوه بطائفة وان عائشة رض خصت الانصار بذلک اه وهذا هو الظاهر من کلام الحافظ فے الفتح وبسط فی توجیه الروایات الدالة علے انهم تحرجوا فی الاسلام لما انهم کانوا تحرجوا فی الجاهلیة ایضاً ولیت شعری ما اضطرهم علے ذلک وما المانع عن التحرج فی الاسلام بشیٔ کانوا تحرجوا به فی الجاهلیة فالظاهر عندی ان الفرق بین قول عائشة وبین ما سمعه ابن عبد الرحمن هو التغایر ذکرت عائشة رض نزولها فیمن تحرجوا فی الاسلام لتحرجهم فی الجاهلیة وکان تحرجهم فی الجاهلیة لحبهم صنمهم وبغضهم هذین وکان تحرجهم فی الاسلام للبغض الطبعی المرکوز فیهم من زمان الجاهلیة وعدم الذکر فی القرآن وسمع ابو بکر نزولها فی من تحرجوا فی الاسلام لکونه من شعائر الجاهلیة او عدم الذکر فی القرآن ثم لما سمع ابو بکر قول عائشة فرح بذلک لزیادة العلم وعموم الاٰیة فریقا لم یسمع حالهم قبل ذلک ویظهر هذا المعنی من کلام البیهقی کما ذکره الحافظ احتمالاً اذ قال ویحتمل ان یکون الانصار فی الجاهلیة کانوا فریقین منهم من کان یطوف بینهما ومنهم من کان لا یقربهما واشترک الفریقان فی الاسلام علی التوقف عن الطواف واشار الی نحو هذا الجمع البیهقی اه ثم قال العینی اختلفوا فی السعی بین الصفا والمروة علی ثلثة اقوال احدها انه رکن لا یصح الحج الا به وهو قول الشافعی ومالک فی المشهور عنه واحمد فے اصح الروایتین عنه واسحق وابی ثور لقوله صلے اللہ علیه وسلم اسعوا فان اللہ کتب علیکم السعی رواه احمد والدارقطنی والبیهقی من روایة صفیة بنت ابی شیبة عن حبیبة بنت ابی تجراة باسناد حسن والثانی انه واجب یجبر بالدم وبه قال الثوری وابو حنیفة ومالک فی العتبیة کما حکاه ابن العربی والثالث انه سنة مستحب وهو قول ابن عباس وابن سیرین وعطاء واحمد فی روایة اه ۱۲ ۵۲ ولو سلم کونه بمعناه المعروف فاثر صحابی یخالف ما تقدم من المرفوع والظاهر انه رض استنبطه من قوله تعالے ومن تطوع خیراً کما یدل علیه ظاهر السیاق والمراد به عند الجمهور التطوع بالحج او العمرة فان التطوع بالسعی لم یشرع ۱۲ ۵۳ عطف علے لما یعنی لم یحتاجوا الی قوله صلے اللہ علیه وسلم بل فهموا الترتیب من لفظ الواو ۱۲ ۵۴ ففی الدر للسیوطی اخرج مسلم والترمذی وابن جریر والبیهقی فی سننه عن جابر رض قال لما دنا رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم من الصفا

ص١٣٦ قوله ولكن انطلق فاطلب لك الظاهر انها ارادت الاستعانة عليه ولذلك انتظرت قدومه لما ان الاستعانة عليه لم يكن لها بدون اذنه ولو اخذت كان الاداء عليها لا عليه فلعله كان يصوم بدونه ولو كان عندها شئ من طعام غير مهيا للاكل لما انتظرت في اعداده الى ان يجيء الليل وما يتوهم من انها لعلها ارادت المهيا للاكل وقد كان عندها من الطعام ما ليس كذلك فيخدشه انها مع علمها بصوم زوجها كيف تراخت في ذلك حتى كان من الامر ما كان وان كان التفصي عنه يمكن بانها لم تبدر الى ذلك لرجائها ان ياتي زوجها من التمرات او الثمار الى غير ذلك مما يكفي كليهما ص١٣٦ قوله الرفث الى نسائكم اطلق لفظ الرفث من بين المفطرات الثلثة ليعلم حكم الباقين وهو الاكل والشرب بطريق الاولى بخلاف ما لو كانوا رخصوا بلفظ الاكل او الشرب لم يكن تناول الرفث بهذه المثابة ص١٣٦ قوله شيئا لم يحفظ وفي الحاشية انك لعريض القفا ووسادك لعريض ليس المراد بذلك التعريض بحمقه فان شان خلقه صلى الله عليه وسلم كان ارفع من ذلك بل المراد بهما ان الوساد الذي وسع ان يجعل تحته بياض النهار وسواد الليل ما اعظمه وكذلك قفا من يجعله تحت راسه يكون عريضا لا محالة فقال النبي صلى الله عليه وسلم مطايبة وليس القصد رميه بالخرق ص١٣٦ قوله وعلى الجماعة الخ

في حجته قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا الحديث ١٢ ٥١ قال الحافظ تحت رواية البخاري بلفظ قال لها اعندك طعام قالت لا ولكن انطلق الخ ظاهره انه لم يجئ معه بشئ لكن في مرسل السدي انه اتاها بتمر فقال استبدلي به طحينا واجعليه سخينا فان التمر احرق جوفي وفيه لعلي آكله سخينا وانها استبدلته وصنعته ١٢ ٥٢ هذا على سياق الترمذي وهكذا سياق رواية البخاري قال الحافظ كذا في هذه الرواية وشرح الكرماني على ظاهرها فقال لما صار الرفث وهو الجماع ههنا حلالا بعد ان كان حراما كان الاكل والشرب بطريق الاولى فلذلك فرحوا بنزولها وفهموا منها الرخصة هذا وجه مطابقة ذلك لقصة ابي قيس قال ثم لما كان حلهما بطريق المفهوم نزل بعد ذلك كلوا واشربوا ليعلم بالمنطوق تسهيل الامر عليهم صريحا ثم قال او المراد من الاية هي بتمامها قال الحافظ وهذا هو المعتمد وبه جزم السهيلي وقال ان الاية بتمامها نزلت في الامرين معا وقدم ما يتعلق بعمر رض لفضله قال الحافظ وقد وقع في رواية ابي داؤد فنزلت احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله من الفجر فهذا يبين ان محل قوله ففرحوا بها بعد قوله الخيط الاسود ووقع ذلك صريحا في رواية ابن ابي زائدة ولفظه فنزلت احل لكم الى قوله من الفجر ففرح المسلمون بذلك اه قلت ولا يبعد ان الراوي قدم قوله ففرح المسلمون اشارة الى ان الفرح بنزول اول الاية كان اكثر لما ان الاحتياج اليه اشد فان الرجل طالما لا يسهل عليه الجماع قبل العشاء او قبل النوم لعدم القدرة على التخلية بخلاف الاكل والشرب كما لا يخفى ١٢ ٥٣ قال الخطابي في المعالم في قوله ان وسادك لعريض قولان احدهما يريد ان نومك لكثير وكنى بالوسادة عن النوم لان النائم يتوسد او اراد ان ليلك لطويل اذا كنت لا تمسك عن الاكل حتى يتبين لك العقال والقول الاخر انه كنى بالوسادة عن الموضع الذي يضعه من راسه وعنقه عن الوسادة اذا نام والعرب تقول فلان عريض القفا اذا كان فيه غباوة وغفلة وقد روي في هذا الحديث انك عريض القفا وجزم الزمخشري بالتاويل الثاني فقال انما عرض النبي صلى الله عليه وسلم قفا عدي لانه غفل عن البيان وعرض القفا مما يستدل به على قلة الفطنة وقد انكر ذلك كثير منهم القرطبي فقال حمله بعضهم على الذم له على ذلك الفهم وكانهم فهموا انه نسبه الى الجهل والجفا وعدم الفقه وليس الامر على ما قالوه لان من حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الاصل ان لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذما ولا ينسب الى جهل وانما عنى والله اعلم ان وسادك ان كان يغطي الخيطين اللذين اراد الله فهو اذا عريض واسع ولذا قال في اثر ذلك انما ذلك سواد الليل وبياض النهار فكيف يدخلان تحت وسادتك وقوله انك لعريض القفا اي ان الوساد الذي يغطي الليل والنهار لا يرقد عليه الا قفا عريض للمناسبة وقال ابن المنير في حديث عدي جواز التوبيخ بالكلام النادر الذي يسير فيصير مثلا بشرط صحة القصد ووجود الشرط عند امن الغلو في ذلك فانه مزلة القدم الا لمن عصمه الله عز وجل كذا في الفتح ١٢ ٥٤ الخرق بالضم وبالتحريك ضد الرفق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف في الامور والحمق كالخرقة والاخرق الاحمق ١٢

اى على احدى الجماعات من المسلمين فضالة او على جماعة غير المصريين فضالة وليس المراد جماعة الروم كما يوہمہ المقابلة
ص١٣٦ قوله فقال يا ايها الناس انكم الخ لما زعم ہؤلاء القائلون قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التہلكة عاما فى كل من
جر على نفسه حتفا سواء كان بعد منفعة دينية او غيرها رد عليہم مقالتہم تلك وقال ما حاصله ان اقامتنا فى اموالنا بحيث
نترك الغزو والجہاد كان القاء الانفس فى التہلكة فكلما كان ہذا شانه كان مصداقا للاية ومنہيا عنہا واما من اہلك
نفسه ليعلى كلمة الله او ليہلك عدوه او يصيب فيہم نكاية فليس كما زعمتم وہذا الرجل كان كذلك فانه لما دخل فيہم ووطن
نفسه على الموت فاى بلاء لا يصيبہا عليہم واذا كان موته بعد انكارہم او قتل احد منہم او جرح بعضہم لم يكن من ہذا القبيل
لان ذلك اہيب لہم فانہم يستدلون بذلك على شدة رغبة اہل الاسلام على الموت فيلقاہم الخور والجبن فاندفع بذلك
ما كانوا يزعمون انه يموت ميتة حرمة وہذا الذى اختاره اہل العلم من ان الرجل اذا القى نفسه بحيث يستيقن فيه قتله
يسوغ له ذلك اذا كان ذلك يجلب منفعة دينية معتدة بہا ص١٣٦ قوله فاحلق ونزلت ہذه الاية ولما كانت الواو للجمع
المطلق صح قوله نزلت بعد قوله فاحلق مع ان نزول الاية قبل قوله صلى الله عليه وسلم له احلق ص١٣٦ قوله فاحلق
رأسك وانسك نسيكة ولما كان الحكم له ذلك وہو معذور ولم يكن الناسى والجاہل فوقه عذرا كان الحكم فيہما ايضا

سله وہى اہل الشام كما فى رواية الحاكم ولفظہا عن اسلم ابى عمران مولى بنى تجيب قال كنا بالقسطنطينية وعلى اہل مصر عقبة بن عامر
الجہنى وعلى اہل الشام فضالة بن عبيد الانصارى فخرج صف عظيم من الروم فصففنا لہم صفا عظيما الحديث ولفظ رواية ابى داؤد غزونا من
المدينة نريد القسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد الحديث قال الشيخ فى البذل وفى رواية بہذا السند عند الطبرى على اہل
مصر عقبة بن عامر وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد وفى اخرى له وعلى اہل مصر عقبة بن عامر وعلى اہل الشام فضالة بن عبيد
فظہر بہذه الروايات المذكورة وغيرہا ان عبد الرحمن بن خالد كان اميرا على الجميع واما عقبة وفضالة فكانا اميرين تحت ولاية عبد الرحمن
على الجماعة الخاصة اہ وظاہر الحديث ان المراد بالالقاء فى التہلكة ترك الجہاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال وہو احد الاقوال التسعة
التى ذكرہا صاحب البحر المحيط فى تفسير الاية ١٢ سله ففى الشامى عن شرح السير لا باس ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان
يصنع شيئا بقتل او بجرح او بہزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحہم على ذلك
فاما اذا علم انه لا ينكى فيہم فلا يحل له ان يحمل عليہم لانه لا يحصل بحملته شئ من اعزاز الدين بخلاف نہى فسقة المسلمين عن منكر اذا علم انہم لا يمتنعون
بل يقتلونه فانه لا باس بالاقدام وان رخص له السكوت لان المسلمين يعتقدون ما يامرہم به فلا بد ان يكون فعله مؤثرا فى باطنہم بخلاف
الكفار اہ ١٢ سله كما ہو ظاہر قوله ففى نزلت ولايا ى عنى كما فى حديث الباب وفى حديث عبد الله بن معقل عند البخارى نزلت فى خاصة
وہى لكم عامة لكن فى رواية للبخارى قال ايؤذيك ہوامك قال نعم فامره ان يحلق فانزل الله الفدية قال عياض ظاہره ان النزول
بعد الحكم وفى رواية عبد الله بن معقل ان النزول قبل الحكم قال فيحتمل ان يكون حكم عليه بالكفارة بوحى لا يتلى ثم نزل القران بذلك اہ
ہكذا فى الفتح ١٢ سله قال ابن نجيم فى البحر تحت جماع الناسى حاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان لا ينافى الوجوب
لكمال العقل وليس عذرا فى حقوق العباد وفى حقوق الله عذر فى سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعى اليه كاكل
المصلى وجناية المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه فى القعدة وان كان ليس مع مذكر مع داع اليه سقط كاكل الصائم
وان لم يكن معہما فكذلك بالاولى كترك الذابح التسمية قال وقد منا ان الجاہل والعالم والمختار والمكره والنائم
والمستيقظ سواء لحصول الارتفاق اہ ١٢-

هو التكفير واما العامد فوجوب الكفارة عليه ظاهر وغاية الفرق[١] بينهما ان المعذور مختار في اي هذه الثلثة شاء بخلاف غيره
ص١٣٦ س٢٣ قوله وهذا اجود الخ[٢] اي في رواية في الحج ص١٣٤ س٢ قوله الا الد الخصم يناسب[٣] قوله تعالى وهو الد الخصام ص١٣٤ س٣ قوله ولم
يجامعوهن في البيوت بل كن خارج الدور في بيوت عليحدة ص١٣٤ قوله افلا ننكحهن في المحيض وجه[٤] بتوجيهين احدهما
انهم لما سمعوا طعن اليهود ارادوا ان يرخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم في متاركتهن لمتاركة اليهود ليكون اسلم
من طعنهم والثاني انهم استاذنوا في المجامعة المنهية ليكون انكى فيهم ولتتم المخالفة والاول اوفق بترتب مجيئهما عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم على طعن اليهود ومعنى افلا ننكحهن على التوجيه الاول افلا نخالطهن وانترك مخالطتهن
كالذي يستاذن في ترك المخالطة يعني انفعل يارسول الله ترك المخالطة كما يقول المسافر اتنزل عندك وعلى الثاني
فظاهر ان معنى النكاح هو الوطي ص١٣٤ قوله فتمعر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه[٥] الغضب في الاول
الاستيذان في موافقتهم مع ما امروا بالمخالفة وعلى الثاني استيذان ترك ما وجب عليهم لاتمام مخالفة اليهود
ص١٣٤ قوله انه قد غضب اي رسخ في قلبه الغضب والموجدة عليهم والا فمطلق الغضب كان غير مشكوك فيه فكيف
يقال فيه انا ظننا ذلك ثم ان غضبه صلى الله عليه وسلم لما لم يكن الا لامر شرعي انتفي بتهديدهم والموجدة عليهم فانه[٦] لا شك
في انهم تابوا وندموا على ما ساءوه فكان كما قال التائب من الذنب كمن لا ذنب له ص١٣٤ قوله فاستقبلتهما هدية اي[٧]
فاتاهما حين الخروج فالانصراف ص١٣٤ س١ قوله اني شئتم اي من[٨] اين شئتم ص١٣٤ س٢١ قوله والله لا ترجع اليك ابدا آخر ما عليك

ك٥١ ففي البذل عن العيني انه صلى الله عليه وسلم خيره بين الصوم والاطعام والذبح قال ابو عمر عامة الاثار عن كعب وردت بلفظ التخيير وهو نص القران العظيم وعليه مضى عمل العلماء في كل الامصار وذهب ابو حنيفة والشافعي وابو ثور الى ان التخيير لا يكون الا في الضرورة فان فعل ذلك من غير ضرورة فعليه دم قال الشيخ ووجهه ان التخيير في حال الضرورة للتيسير والتخفيف والجاني لا يستحق التخفيف اه وقال الحافظ استنبط من الحديث بعض المالكية ايجاب الفدية على من تعمد حلق راسه بغير عذر فان ايجابها على المعذور من التنبيه بالادنى على الاعلى لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور وغيره ومن ثم قال الشافعي والجمهور لا يتخير العامد بل يلزمه الدم وخالف في ذلك اكثر المالكية اه ١٢ ك٥٢ والا فاحاديثه تبلغ ثلثين الفا كما في تهذيب الحافظ فكيف يمكن ان يكون هذا اجود من الكل وفيها اصح منه كثيرا ١٢ ك٥٣ يعني ذكر المصنف هذا الحديث كانه كالتفسير لقوله عز اسمه وهو الد الخصام وفسره في الجلالين بشديد الخصومة ١٢ ك٥٤ وبالاول جزم القاري اذ فسر ما في المشكوة برواية مسلم بلفظ افلا نجامعهن اي نساكنهن والتقدير الا نعتزلهن فلا نجتمع معهن في الاكل والشرب والبيوت يريد ان الموافقة للموالفة وقيل لخوف ترتب الضرر اه وبالثاني جزم الشيخ في البذل اذ فسر حديث ابي داؤد بلفظ افلا ننكحهن اي افلا نطاهن في المحيض ليكمل المخالفة ثم قال ما فسره القاري والشيخ عبد الحق في اللمعات افلا نجامعهن في البيوت يابى عنه ما في ابي داؤد افلا ننكحهن ولعلهما لم يطلعا على هذا اللفظ فقالا ما قالا اه ١٢ ك٥٥ ويفهم الغضب من التمعر كما ظنه الصحابة وفي المجمع تمعر وجهه اي تغير واصله قلة النضارة وعدم اشراق اللون اخذ من مكان امعر وهو الجدب الذي لا خصب فيه اه وقال المجد تمعر وجهه غيره غيظا فتمعر اه ١٢ ك٥٦ كما هو المتعين من جلالة شانهما ففي الاصابة عن عائشة رض ثلثة من الانصار لم يكن احد يعتد عليهم فضلا كلهم من بني عبد الاشهل اسيد بن حضير وسعد بن معاذ وعباد بن بشر وفي الصحيح من حديث انس ان عباد بن بشر واسيد بن حضير خرجا من عند النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فاضاءت عصا احدهما فلما افترقا اضاءت عصا كل واحد منهما اه ١٢
ك٥٧ قال القاري اي استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسناد مجازي ١٢ ك٥٨ قيل اني بمعنى كيف بالنسبة الى العزل وتركه قاله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين او بمعنى كيف على الاطلاق اي في اي حال شاء الواطي قائمة ومضطجعة او بمعنى متى قاله الضحاك اي في اي زمان شئتم وقال جماعة من المفسرين بمعنى اين

بدل من الاول وبيان له ومعنى آخر ما عليك الى آخر الوقت الذي ياتي عليك وهو الجزء الاخر من ايام حيوته صـ٢٣ قوله
(اي الاولياء ١٢ ز)
وفي هذا الحديث دلالة الخ وهذا غير تام فان المنع عن العضل للاولياء لا يستدعي جواز العضل لهم فان العضل كما يكون
جائزا في مواضع يكون حراما في مواضع فالمنع عن العضل الذي ليس لهم فيه حق افلا ترى آيات الكتاب تنهى عن امور
محرمة كما في قوله تعالى ولا تظلموا ولا تاكلوا اموال اليتامى ولا تقتلوا اولادكم الى غير ذلك واما قوله لزوجت نفسها
ولم تحتج الخ ففيه ان امتناعها عن تزويج نفسها لم يكن لاحتياجها فيه الى اخيها بل لارضاء اخيها وترك بالسخط ويؤذيه وان كانت مختارة
فيه مجبة باوية له افلا ترى قوله تعالى ان ينكحن حيث نسبه الى النسوة انفسها ولم يقل ولا تعضلوهن ان تنكحوهن ثم قوله
مع رضاء هن يرد عليه مقاله فان الولي لما كان مستبدا بذلك اولى بها من نفسها فاي فاقة بعد ذلك في تزويجها الى
(اي احتياج ١٢ ز)
رضاها فعلم ان العضل ليس حقا تستحقه الاولياء عليهن الا افا ردن تزويج انفسهن حيث يكون عارا على الاولياء
بان يكون في غير كفو او باقل من مهر مثلها واما في غير ذلك فلا صـ١٣٧ قوله والصلوة الوسطى وصلوة العصر كان تفسيرا
باعادة حرف العطف يعني انه تفسير لقوله والصلوة الوسطى لا للصلوة الوسطى
(مع الواو ١٢ ز)

على اي صفة شئتم فيكون تخييرا في الهيئة اي اقبل وادبر واتق الحيضة والدبر وقد وقع ذلك مفسرا في بعض الاحاديث وقيل بمعنى اين
فجعلها مكانا واستدل به على جواز النكاح في الدبر وممن روى اباحته محمد بن المنكدر وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك رضـ وروي
عن ابن عمر رضـ تكفير من فعل ذلك وانكاره وروي عن مالك انكاره سئل عنه يزعمون انك تبيح اتيان النساء في الدبر فقال معاذ الله
الم تسمعوا قوله عز اسمه نساءكم حرث لكم واني يكون الحرث الا موضع البذر وروي تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر
صحابيا بالفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم وقال ابن عطية لا ينبغي لمن يؤمن بالله واليوم الاخر ان يعرج في هذه النازلة على زلة عالم
وقال ايضا انى شئتم معناه عند جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والائمة من اي وجه شئتم واني يجيء سؤالا واخبارا فهي اعم في
اللغة من كيف واين ومتى هذا هو الاستعمال العربي كذا في البحر المحيط مختصرا منه ١٢ ســ٥١ وجعله الحافظ من اقوى الادلة وقال هو اصرح
دليل على اعتبار الولي والا لما كان لعضله معنى وبسط الشيخ في البذل في مستدلات الحنفية من الكتاب والسنة وغيرهما وذكر من جملتها
قوله عز اسمه فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف النكاح اليها فيقتضي تصور النكاح عنها وقوله عز اسمه فلا جناح
عليهما ان يتراجعا اي ينكحا فاضاف النكاح اليهما من غير ذكر الولي وقوله عز اسمه فلا تعضلوهن ان ينكحن الاية والاستدلال به من
وجهين احدهما انه اضاف النكاح اليهن من غير ذكر الولي والثاني انه نهى الاولياء عن المنع عن نكاحهن انفسهن من ازواجهن والنهي
يقتضي تصوير المنهي عنه هذا وروي عنه صلى الله عليه وسلم ليس للولي مع الثيب امر وهذا قطع ولاية الولي عنها وروي عنه صلى الله عليه وسلم الايم
احق بنفسها من وليها الى آخر ما بسطه وقال اجاب الطحاوي عن استدلالهم بهذه القصة بقوله وكان ذلك عندنا يحتمل ما قالوا ويحتمل غير
ذلك ان يكون عضل معقل كان تزهيده لاخته في المراجعة فتقف عند ذلك فامر بترك ذلك اهـ مختصرا وبسط الجصاص في احكام القران
في الاستدلال باية الباب للحنفية وذكر عدة وجوه للاستدلال واستدل ايضا بقوله عز اسمه فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وقال
فان قيل لولا ان الولي يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه كما لا ينهى الاجنبي قيل له هذا غلط لان النهي يمنع ان يكون له حق فيما نهى عنه فكيف
يستدل به على اثبات الحق وايضا فان الولي يمكنه ان يمنعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح فجائز ان يكون النهي عن العضل منصرفا
الى هذا الضرب من المنع لانها في الاغلب تكون بيد الولي بحيث يمكنه منعها من ذلك اهـ ١٢ ســ٥٢ وقد زوجت عائشة حفصة بنت عبد الرحمن
ابن ابي بكر من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب كما في احكام القران ١٢ ســ٥٣ بصيغة اسم الفاعل عطف على مختارة بحذف العاطف
او خبر ثان ويحتمل ان يكون مصدرا منصوبا بنزع الخافض اي لاجل محبة له ١٢ ســ٥٤ جواب عما يرد على الجمهور وتوضيح ذلك انهم اختلفوا
في المراد بالصلوة الوسطى على اثنين وعشرين قولا ذكرت في الاوجز والمشهور منها ثلثة قول مالك والشافعي انها الصبح وقول

فقط لكن عائشة رضـ فهمت ذلك قراءة صـ۱۳۴ قوله عن زيد بن ارقم الخ فيه دلالة على ان الكلام في الصلوة انما نسخ في
المدينة فان زيد بن ارقم لم يكن في مكة صـ۱۳۴ قوله بالقنو والقنوين فيعلقه فيه دلالة على تعليق المراوح في المساجد لما انها
ليست باقل نفعاً من القنو مع ما في القنو من التشغل والتلويث ما ليس في المروحة صـ۱۳۴ قوله فنزلت هذه الآية
بعدها فنسختها الخ هذا نسخ بحسب اصطلاح المحدثين فانهم يسمون كل تخصيص وتغيير وبيان الى غير ذلك نسخا فان الآية
الاولى وهي قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الآية ليس بشامل هواجس النفس وخطراتها حتى ينسخ
ذلك بالآية الثانية بل المراد بما تخفوه هو المرتبة المسماة بالعزم الذي يواخذ العبد عليها كما ان يكمن رجل في نفسه
يقتل فلانا ويفكر لذلك تدبيراً فانه ماخوذ على ما عقد عليه قلبه من ذلك واما من يوسوس قلبه ان يزني فلانة الاجنبية
وهو مع ذلك يرد هذا الخاطر عن نفسه ويشتغل بما يشغله عن وسوسته تلك فهو غير ماخوذ عليها هذا ويحذر ان الصحابة
باسرها كيف خفي عليهم ذلك كيف وفيه انه دخل قلوبهم منه شيء ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم كيف لم يبين لهم

بعض الصحابة والتابعين انها الظهر وهي رواية عن ابي حنيفة وقول جمهور الصحابة والتابعين انها العصر وبه قالت الحنفية واحمد وداؤد الى آخر ما بسط في الاوجز
داورد على هذا القول الثالث بحديث الباب قال ابن عبد البر ثبوت الواو الفاصلة التي لم يختلف في ثبوتها في حديث عائشة يدل على انها ليست الوسطى
قال الباجي لان الشئ لا يعطف على نفسه اهـ واشار الشيخ الى جواب هذا الايراد بان قوله وصلوة العصر تفسير لقوله والصلوة الوسطى فالواو الثانية بمقابلة
الاولى وهذا لطيف جداً واجيب عنه ايضا بان العطف التفسيري معروف عند النحاة هذا وقد روي عن عائشة رضـ بلفظ وهي صلوة العصر بعدة طرق
مذكورة في الاوجز ۱۲ ۵۱ استدراك من قوله كانت تغيراً وجواب عن اشكال آخر وهو ان عائشة رضـ كيف املته في القران واجيب ايضا بان املاءها رضـ كان
ايضا على سبيل التفسير وورد في الروايات انها كانت لو اتى القران ثم نسخت كما اخرجه مسلم وغيره من حديث البراء ۱۲ ۵۲ قال العيني الكلام في الصلوة كان
مباحا ثم حرم واختلفوا متى حرم فقال قوم بمكة واستدلوا بحديث ابن مسعود ورجوعه من عند النجاشي بمكة (وتقدم الجواب عنه في الصلوة) وقال آخرون
بالمدينة بدليل حديث زيد بن ارقم فانه من الانصار اسلم بالمدينة وسورة البقرة مدنية وروى الطبراني من حديث ابي امامة كان الرجل اذا دخل المسجد
فوجدهم يصلون سأل الذي الى جنبه فيخبره بما فاته فيقضي ثم يدخل معهم حتى جاء معاذ يوما فدخل في الصلوة فذكر الحديث وهذا كان بالمدينة قطعاً لان
ابا امامة ومعاذ بن جبل انما اسلما بالمدينة اهـ مختصراً ۱۲ ۵۳ لله در الشيخ ما ادق نظره ويدخل في ما استنبط تعليق الساعات فان الاحتياج اليها لاقامة الصلوة
وتكثير الجماعة اشد من الاحتياج الى المراوح ۱۲ ۵۴ قال صاحب المدارك المحققون على ان النسخ يكون في الاحكام لا في الاخبار وقال الحافظ المراد بقوله نسختها
اي ازالت ما تضمنته من الشدة وبينت انه وان وقعت المحاسبة به لكنها لا تقع المواخذة به اشار الى ذلك الطبري فراراً من اثبات دخول النسخ في الاخبار واجيب
بانه وان كان خبراً لكنه يتضمن حكماً ومهما كان من الاخبار يتضمن الاحكام امكن دخول النسخ فيه كسائر الاحكام وانما الذي لا يدخله النسخ من الاخبار ما كان خبراً محضاً
لا يتضمن حكماً كالاخبار عما مضى من احاديث الامم ونحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد بالنسخ في الحديث التخصيص فان المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيراً
والمراد بالمحاسبة بما يخفي الانسان ما يصمم عليه ويشرع فيه دون ما يخطر له ولا يستمر عليه اهـ ۱۲ ۵۵ قال صاحب المدارك لا تدخل الوساوس وحديث النفس فيما
يخفيه الانسان لان ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه لكن ما اعتقده وعزم عليه والحاصل ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفوة وعزم الذنوب اذا ندم عليه
ورجع عنه واستغفر منه مغفور فاما اذا هم بسيئة وهو ثابت على ذلك الا انه منع عنه بمانع ليس باختياره فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله اي بالعزم على
الزنا لا يعاقب عقوبة الزنا وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا قيل لا لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل وتكلم به والجمهور على ان الحديث
في الخطرة دون العزم وان المواخذة في العزم ثابتة واليه مال الشيخ ابو منصور وشمس الائمة الحلواني والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية
وعن عائشة رضـ ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا اهـ ۱۲ ۵۶ كما هو نص الروايات الكثيرة في الباب

المراد بل بين لهم فی ذلک ما يحقق المواخذة علی الهواجس وكون الآية اريد بها الوساوس ومما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان فهم المعنے العام من كلمة تخفوه ليس ببعيد فان كل امر وقع فی قلب رجل فهو يصدق عليه انه مما اخفاه علی التبادر وان كان النظر الی نسبة الفعل اليه ينفی هذا العموم ثم ايراد الخدشة بانه عليه السلام كيف لم يبين لهم مراد الآية حتی يرجعوا عما هم عليه فلعله صلی الله عليه وسلم مع علمه بمعنی الآية الذی هو مراده تعالی انما ارشدهم التسليم والسمع والطاعة تمرينا لاصحابه علی الانقياد وتدريباً لهم بامتثال امر رب العباد حتی يكونوا منقادين لما كلفوا وان كان من قبيل ما لم يطيقوه وانكان مثل هذا التكليف جائزا غير واقع ثم قوله تعالی لا يكلف الله نفساً الا وسعها علی هذا التقدير تفسير وبيان لما اراده فی قوله ان تبدوا ما فی انفسكم وليس تحقيقا مسقطا لحكم اخر وقوله آمن الرسول بما انزل اليه مدح لهم علی الائتمار والامتثال مع ما علموا ان القيام به شديد هذا ما ظهر لی فی ما يتعلق بالمرام ولا ادری اصحيح هو ام فيه سقام من سورة آل عمران صفحہ ۱۳۹ قوله فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين الخ يعنی انه فسر الآية اولا وبين معانيها ثم قال ذلک لا انه اقتصر فی الجواب عنها علی هذا

منها ما فی حديث علی عند المصنف لما نزلت هذه الآية احزنتنا وما فی حديث ابن عباس عنده دخل قلوبهم منه شیٔ لم يدخل من شیٔ وفی الدر برواية ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال لما نزلت ضج المؤمنون ضجة وقالوا يا رسول الله هذا نتوب من عمل اليد والرجل واللسان كيف نتوب من الوسوسة كيف نمتنع منها فجاء جبرئيل بهذه الآية لا يكلف الله نفسا الا وسعها الحديث ۱۲ ۵۱ كما هو ظاهر حديث ابن عباس المذكور ونص حديث عائشة فی المعاتبة ويدل عليه الروايات الصريحة سياتی بعضها قريباً ۱۲ ۵۲ كما هو ظاهر حديث ابن عباس عند المصنف واوضح منه ما فی الدر برواية احمد ومسلم وغيرهما عن ابی هريرة قال لما نزلت علی رسول الله صلی الله عليه وسلم ان تبدوا ما فی انفسكم الآية اشتد ذلک علی اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلی الله عليه وسلم ثم جثوا علی الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلوة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزل عليک هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا الحديث وبرواية الفريابی وعبد بن حميد وغيرهما عن محمد بن كعب القرظی قال ما بعث الله من نبی ولا ارسل من رسول انزل عليهم الكتاب الا انزل عليه هذه الآية وان تبدوا ما فی انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الآية فكانت الامم تابی علی انبيائها ورسلها ويقولون نؤاخذ بما تحدث به انفسنا ولم تعمله جوارحنا فيكفرون ويضلون فلما نزلت علی النبی صلی الله عليه وسلم اشتد علی المسلمين ما اشتد علی الامم قبلهم فقالوا يا رسول الله انؤاخذ بما تحدث به انفسنا ولم تعمله جوارحنا قال نعم فاسمعوا واطيعوا واطلبوا الی ربكم الحديث ۱۲ ۵۳ ففی البحر المحيط عن ابن عطية سبب نزول الآية انه لما نزل وان تبدوا ما فی انفسكم الآية اشفقوا منها ثم تقرر الامر علی ان قالوا سمعنا واطعنا فرجعوا الی التضرع والاستكانة فمدحهم الله واثنی عليهم وقدم ذلک بين يدی رفقه بهم وكشفه لذلک الكرب الذی اوجبه تاولهم فجمع لهم تعالی التشريف بالمدح والثناء ورفع المشقة فی امر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الی الله تعالی كما جری لبنی اسرائيل ضد ذلک وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء اذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد اعاذنا الله عز وجل من نقمه اهـ ۱۲ ۵۴ لعل المراد ما فی الدر عن ابن عباس قال المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به والمتشابهات منسوخه ومقدمه ومؤخره وامثاله واقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به وغير ذلک من الآثار وقال الطبری قيل ان هذه الآية نزلت فی الذين جادلوا رسول الله صلی الله عليه وسلم فی امر عيسیٰ ع وقيل فی امر مدة هذه الامة والثانی اولی لان امر عيسیٰ ع قد بينه الله لنبيه فهو معلوم لامته بخلاف امر هذه الامة فان علمه خفی عن العباد وقال غيره المحكم من القرآن ما وضح معناه والمتشابه نقيضه وقيل المحكم ما عرف المراد اما بالظهور واما بالتاويل

القدر فقط وكانت هذه طريقة القدماء[۵۱] وهي اسلم الطرق ثم ان المخالفين لما طعنوا فيه وقالوا باشتمال كتابه تعالى على ما ليس له معان محصلة بين المتاخرون[۵۲] لها تاويلات لا على تعيين مراده سبحانه وتعالى بها هذه بل بمعنى انه يمكن ان يراد ذلك وهذا ليس بمنهي عنه واما ما يقال من انها اذا احملت على هذه التاويلات الصحيحة في انفسها المطابقة الاصول الشرعية لم تبق من المتشابهات بل صارت محكمات فهو جار في امثال وجه الله ويد الله ووجهة واما في المقطعات فلو جرى هذا التاويل ايضا لم يبق للمتشابه مصداق الا ان يقال قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله مثلا هذا اذا اخذ للوجه معناه المعروف فالاية حينئذ من المتشابه واذا اخذ بمعنى علم الله وسطوته اوغيرهما من آثار علمه وقدرته فهو ليس بمتشابه فعلى هذا يبقى مصداق للمتشابهات ايضاً ولكن يخدشه ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز منه آيات محكمات هن ام الكتاب واُخر متشابهات وهذا التقسيم بظاهره ينفي ان يكون المتشابه هو المحكم بحيثية اخرى وان كان التفصي عن الخدشة يمكن بما نقول من ان الآية لا تدل الا على ان المتشابهات هي مغائرة عن المحكمات واما كون تلك المتشابهات محكمات ايضا باعتبار جهات اخرى فليس في الاية دلالة على نفيه فكان حاصل التقسيم ان الكتاب بعضه محكم صرف وبعضه محكم ومتشابه ولكنه عبر عن هذا الاخير بلفظة المتشابه لما ان المقصود منعهم عن الوقوع في الفتنة بابتغاء تاويله المعين الذي استاثر الله بعلمه فنحن نقول في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفي امثاله من الايات ان الذي اراد الله سبحانه باليد حق لكن لا نعلم كيفيته ولا مصداقه ثم بعد هذا التسليم والايمان بمراده تعالى به كائناً ما كان نقول ان اليد يمكن ان يكون معناها في الاية هي القوة والآية بهذا المعنى لا تبقى من المتشابهات فافهم فانه عزيز ص ۱۳۹ / ۱۱ قوله فاذا رأيتهم بيار مزيدة ص ۱۳۹ / ۱۲ قوله فاعرفوهم اي فاعرفوهم لتحذروهم وتتقوهم او المعنى فاعرفوهم انهم الذي سماهم الله في الاية ص ۱۳۹ / ۱۵ قوله ان لكل نبي ولاة الولاية ههنا هي الموافقة بينهما والمناسبة لمناسبة بين شرائعهما ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم[۵۳] متبعا ملة ابراهيم حنيفا وقائما عليها كانت ولايته به اظهر من ان يخفى ص ۱۳۹ / ۲۱ قوله اذن يحلف فيذهب بمالي وقد ورد التصريح في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم قال للاشعث ليس لك الا ذلك[۵۴] فعلم ان السبيل في مثله هي اليمين لا غير ولا شئ على اليهود

[۵۱] والمتشابه ما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في اوائل السور وقيل في تفسير المحكم والمتشابه اقوال اخر غير هذه نحو العشرة كذا في الفتح قال الحافظ ماذكرته اشهرها واقربها الى الصواب وذكر الاستاذ ابو منصور ان الاخير هو الصحيح عندنا وابن السمعاني انه احسن الاقوال اه ۱۲

[۵۲] يعني عدم ابتغاء تاويله مع الايمان بحقية ما اراد الله به ۱۲ [۵۲] ففي هامش نور الانوار اعلم ان المتاخرين لما عاينوا فساد الزمان لحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان افتوا بجواز تاويلاتها فقالوا يد الله فوق ايديهم اي قدرة الله فوق قدرتهم اينما تولوا فثم وجه الله اي ذات الله الرحمن على العرش استوى اي استولى وقس على هذا هذا الملخص ما في التفسير الاحمدي ۱۲

[۵۳] قال البيضاوي لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم بالاصالة اه ۱۲ [۵۴] فقد روى ابو داؤد من حديث علقمة بن وائل عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي الحديث وفيه قال فلك يمينه قال يارسول الله انه فاجر لا يبالي ما حلف عليه ليس يتورع من شئ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لك منه الا ذاك. وفي رواية البخاري قال الاشعث لفي نزلت كان بيني وبين رجل خصومة في شئ فاختصمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهداك

اوالنصاری اذا لم یکن للمدعی شاہد الا تحلیفہم صدقوا او کذبوا ص۱۳۹ س۲۴ قولہ ولو استطعت ان اسرہ الخ ہذہ معذرۃ لاعلانہ صدقۃ
مع ان صدقۃ السر اربی وازہی ص۱۳۹ س۲۶ قولہ الشعث التفل فکلما کان الشعث والتفل اطول کان ازید وکلما کانا
ازید واطول کانت المثوبۃ اعظم وزیادۃ الشعث بزیادۃ مدۃ الاحرام او ببعد المسافۃ بینہ وبین مکۃ وکان ہذا السوال
لایفید جوابا فیما اذا تساویا مسافۃ واحراما حتے یعلم فضل الحج نفسہ علے الحج فسألہ الآخر عن ذلک لیعلم فضل الحج علے
الحج من حیث ذاتہ مع قطع النظر عما یوجبہ طول المسافۃ وبعد المدۃ فقال ای الحج افضل ص۱۳۹ س۲۷ قولہ ما السبیل یارسول اللہ
ای ما اراد اللہ بقولہ فی کتابہ من استطاع الیہ سبیلا فقال النبی علیہ السلام الزاد والراحلۃ والنص دال
علی اداء ما وجب علیہ بالطریق الاولے والا لم یترکہ الغرماء ان یذہب دون اداء حقوقہم ومن ہہنا قلنا ان الحاج
یجب علیہ نفقۃ عیالہ الی حین معادہ وان لم یکن عندہ قدر ایتاءہم واخذہ معہ لم یجب علیہ وکذلک لایجب علیہ الحج
ان وجد مالا فی ایام ثم لما جاء موسم السیر الی مکۃ افلس والمعتبر ہی ایام یکثر فیہ ذہاب اہل بلدہ وتفسیر النبی
صلے اللہ علیہ وسلم السبیل بالزاد والراحلۃ یوجب ان الشرائط الاخر التی ذکرہا العلماء کامن الطریق ووجود

اویمینہ الحدیث ففی الحصر حجۃ لما قالہ الشیخ وقد ورد فی احادیث القسامۃ تحلف یہود وہکذا فی غیر واحد من الروایات وفی الہدایۃ اذا صحت
الدعوی سأل القاضی المدعی علیہ عنہا لینکشف وجہ الحکم فان اعترف قضی علیہ بہا وان انکر سأل المدعی البینۃ وان احضرہا قضی
بہا وان عجز عن ذلک وطلب یمین خصمہ استحلفہ علیہا ثم قال ویستحلف الیہودی باللہ الذی انزل التوراۃ علے موسی علیہ السلام والنصرانی
باللہ الذی انزل الانجیل علے عیسی علیہ السلام لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم لابن صوریا انشدک باللہ الذی انزل التوراۃ علے موسی
ان حکم الزنا فی کتابکم ہذا اہ وفی تکملۃ الفتح وفی المبسوط ان الحر والمملوک والرجل والمرأۃ والفاسق والصالح والکافر والمسلم
فی الیمین سواء لان المقصود ہو القضاء بالنکول وہؤلاء فی اعتقاد الحرمۃ فی الیمین الکاذبۃ سواء کذا فی النہایۃ ومعراج الدرایۃ اہ ۱۲
۵۱ یعنی ان الاسرار بصدقۃ البستان کان مما لایمکن فاضطر الی اعلانہ ولو قدر علے الاسرار بہا لم یعلن بہا ۱۲ ۵۲ وطول الشعث
والتفل یکون بمقدار طول مدۃ الاحرام فکلما یطول مدۃ الاحرام یطول مدتہما ایضا کما لایخفی ۱۲ ۵۳ ای الرجلان یعنی اذا تساوی
احرام الرجلین باعتبار الزمان والمکان فلا یعلم فضل حج احدہما علے حج الآخر بشئ فسأل فضل نفس الحج من حیث ہو ہو بدون اعتبار
طول الاحرام او بعد المسافۃ وقال القاری قولہ ای الحج افضل ای ای اعمالہ او خصالہ بعد ارکانہ اکثر ثوابا قال العج والثج بتشدیدہما والاول
رفع الصوت بالتلبیۃ والثانی سیلان دماء الہدی وقیل دماء الاضاحی قال الطیبی ویحتمل ان یکون السوال عن نفس الحج ویکون المراد
ما فیہ العج والثج وقیل علے ہذا یراد بہما الاستیعاب لانہ ذکر اولہ الذی ہو الاحرام وآخرہ الذی ہو التحلل باراقۃ الدم اقتصارا بالمبدء
والمنتہی عن سائر الافعال ای الذی استوعب جمیع اعمالہ من الارکان والمندوبات اہ ۱۲ ۵۴ ای بطریق الاولویۃ ودلالۃ النص ۱۲ ۵۵
ففی الدر المختار فی شروط الحج ملک زاد وراحلۃ فضلا عما لابد منہ وعن نفقۃ عیالہ ممن تلزمہ نفقتہ لتقدم حق العبد قال ابن عابدین قولہ لتقدم حق العبد ای علی
حق الشرع لا لتہاوننا بحق الشرع بل لحاجۃ العبد وعدم حاجۃ الشرع الا تری انہ اذا اجتمعت الحدود وفیہا حق العبد یبدأ بحق العبد لما قلنا ولانہ ما من شئ الا وللہ فیہ
حق فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع لبطل حقوق العباد واما قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فدین اللہ احق فالظاہر انہ احق من جہۃ التعظیم لا من
جہۃ التقدیم ولذا قلنا لایستقرض لیحج الا اذا قدر علے الوفاء اہ ۱۲ ۵۶ عطف علے الایتاء ای قدر اخذہ ایاہم معہ فالمفعول محذوف والضمیر
المجرور للفاعل والمعنی لیس عندہ مقدار النفقۃ لہم لغیبتہ ولا مقدار النفقۃ سفرہم لو اخذہم معہ وعلی ہذا فالمفعول ایاہم ویحتمل ان یکون المعنی
لیس عندہ مقدار النفقۃ بحیث یأخذ النفقۃ معہ ویعطیہم ایضا وعلی ہذا فمفعول الاخذ النفقۃ ای لیس عندہ مجموع ما یأخذ لنفسہ ویعطیہم
لغیبتہ ۱۲ ۵۷ ففی شرح اللباب السادس من شرائط الوجوب الوقت وہو اشہر الحج او وقت خروج اہل بلدہ ان کانوا

محرم للمرأة انما ہی شرائط اداء الحج ولیست شرائط وجوبہ ای شرائط وجوب الاداء لا شرائط نفس الوجوب فیجب علیہ وعلیہا الایصاء بان یحج عنہ اذا لم یحجا بہذین العذرین ص۱۳۹ ۱۳۱ قولہ کلاب النار ای ہولاء کلاب النار وکانوا من الخوارج خیر قتلی من قتلہ الخوارج ودفع بالجملتین ما عسی ان یتوہم من کونہم مسلمین ان من قتلہم یکون آثما ومن قتلہم الخوارج فانہ لا اقل من ان لا یکون شہیدا لکونہم قتلوا بایدی المسلمین ص۱۴۰ ۲ قولہ انتم تتمون سبعین امۃ یعنی ان لفظۃ امۃ فی قولہ تعالیٰ کنتم خیر امۃ لیست للوحدۃ بل المراد بہا جنس الامم ص۱۴۰ ۵ قولہ کیف یفلح لما کانت ہذہ الکلمۃ ظاہرۃ فی اہلاکہم وکذلک ما ورد فی الحدیث الآتی بعد ہذا من دعائہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہم وکان اکثرہم قدر لہ الایمان نہی اللہ تبارک وتعالیٰ نبیہ وخلیلہ عن ذلک ومن ہہنا یعلم ان کل دعوات نبی کائنا من کان لا ینبغی ان یکون ظہورہا حسب ما سئل ص۱۴۱ ۱۲ قولہ ما من رجل یذنب ذنبا الخ لما ثبت بالآیۃ ان ذکر اللہ تعالیٰ بعد ارتکاب الاثم والاستغفار منہ موجب للمغفرۃ وادنی الذکر ہو الندم اذا تذکر عظمتہ سبحانہ مع شدۃ افتقارہ الیہ فی کل امورہ وکثرۃ نعمہ الیہ فی حزنہ وسرورہ بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعلی اقسام الذکر فان العبد اقرب ما یکون الی اللہ اذا سجد فلما کان کذلک یکون استغفارہ بعد صلوتہ مثمرا مالہ من البرکات وآثار الخیر ص۱۴۱ ۲۵ قولہ غشینا علی زنتہ المجہول ای غشینا النعاس والنوم لا شک انہ یذہل الحالۃ الاولی ویورث کیفیۃ دون الکیفیۃ السابقۃ وانما لم یرسل الیہم النوم بل النعاس الذی ہو اولہ وکالمقدمۃ لئلا یہجم العدو فیستاصلہم ص۱۴۱ ۲۹ قولہ فقال بعض الناس لعل الخ ولم یکن ہذا القول من قائلہ نسبۃ للغلول الیہ علیہ السلام والا لکان کفرا بل ظنوا انہ علیہ السلام اخذہا فی حقہ فانہ علیہ السلام کان لہ الصفی وخمس الغنیمۃ ولکن اللہ تبارک وتعالیٰ عبرہ بلفظ الغلول لکونہ مثلہ صورۃ او لما انہ بعید عنہ علیہ السلام وداخل عندہ فی الغلول وان لم یکن منہ حقیقۃ او لما ان ہذا الاخذ کان سببا للغلول فانہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان اخذہ وان کان اخذہ ذلک فی حقہ وحصتہ لاخذ کل امیر وحاکم بعدہ ولصار باب الغلول واسعا

یحجون قبلہا فلا یجب الا علی القادر فیہا او فی وقت خروجہم فان ملک المال قبل الوقت ای قبل الاشہر او قبل ان یتاہب اہل بلدہ فہو فی سعۃ من صرف المال حیث شاء ولا حج علیہ ای وجوبا لانہ لا یلزمہ التاہب فی الحال وان ملکہ فی الوقت فلیس لہ صرفہ الی غیر الحج فلو صرفہ لم یسقط الوجوب عنہ ٥١ کما تقدم فی ابواب الحج ۱۲ ٥٢ بیان للتوہم یعنی ان الجملۃ الثانیۃ دفعت توہم کونہم غیر الشہداء ۱۲ ٥٣ وہذا علی احد التفاسیر ویؤیدہ حدیث الباب وقیل المراد بالخطاب جماعۃ خاصۃ من الصحابۃ وقیل المہاجرون فیکون المراد بالامۃ فی الآیۃ ہذہ الامۃ خاصۃ وقیل غیر ذلک کما بسط فی البحر المحیط ۱۲ ٥٤ قال ابن مسعود النعاس فی القتال امنۃ من اللہ وفی الصلوۃ من الشیطان وفائدۃ کون النعاس امنۃ فی القتال ان الخائف علی نفسہ لا یاخذہ النوم فصار حصول النوم وقت الخوف الشدید دلیلا علی الامن وازالۃ الخوف وقیل انہم لما خافوا علی انفسہم لکثرۃ عددہم وعددہم وقلۃ المسلمین وقلۃ عددہم وعددہم وعطشوا عطشا شدیدا القی علیہم النوم حتی حصلت لہم الراحۃ وزال عنہم الکلال والعطش وتمکنوا من قتال عدوہم وکان ذلک النوم نعمۃ فی حقہم لانہ کان خفیفا بحیث لو قصدہم العدو لعرفوا وصولہ الیہم وقدروا علی دفعہ عنہم وقیل فی کون ہذا النوم کان امنۃ من اللہ انہ وقع علیہم النعاس دفعۃ واحدۃ فناموا کلہم مع کثرتہم وحصول النعاس لہذا الجمع العظیم مع وجود الخوف الشدید امر خارج عن العادۃ قیل ان ذلک النعاس کان فی حکم المعجزۃ لانہ امر خارق للعادۃ ہکذا فی الخازن ۱۲ ٥٥ ہذا اذا کان قائلہ مؤمنا واختلفت الاقاویل فی ذلک ففی البحر المحیط قال ابن عباس وعکرمۃ وابن جبیر فقدت قطیفۃ حمراء من المغانم

فمن كان منهم ذا ديانة حسبه في حصته ومن ليس كذلك لم يفعل ذلك فسمى الله تعالى سبب الغلول غلولا ص١٤٠ قوله فقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا بعد رجوعه الى المدينة ص١٤٠ قوله الا ابشرك بما لقي الله به اباك وانما بشره به مع ان انكساره كان لاجل كثرة دينه وعدده وقلة ماله وعدده ولا نسبة بين ذلك وبين ما بشره به لما ان البشارة كيف كانت تزيل ترح الهموم وانعام الله تبارك وتعالى على ابيه بعد موته يهون عليه ما يلقاه لاجله ويتكلف في اداء دينه ص١٤١ قوله فكلمه كفاحا وفعل هذا بجملة شهداء هذه الغزاة ص١٤١ قوله بل احياء عند ربهم بحيوة ليست كحيوة سائر الاموات والا فكل مومن حي عند ربه واما من عذب فلا يموت فيها ولا يحيى فلا يطلق عليهم لفظ الحي الا كالمجاز ص١٤١ قوله اقرؤوا ان شئتم يعني ان الله تبارك وتعالى اطلق على نفس المباعدة من النار ومطلق الدخول في دار القرار لفظ الفوز وعد امتعة الدنيا في جنب ذلك غرورا وخداعا فكان لا محالة موضع سوط منها خيرا من الدنيا وما فيها ص١٤١ قوله ان مروان بن الحكم قال لبوابه وكان اسمه رافعا يا رافع اذهب الى ابن عباس الخ اعلم ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ونزول الآية على ما قاله ابن عباس رض كان في اليهود حين سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه واخبروا بغير ما هو في كتابهم واظهروا انهم لم يقولوا الا الحق وفرحوا بتغريرهم وخداعهم ذلك واحبوا ان يحمدهم النبي صلى الله عليه وسلم او غيره باخبارهم عن الحق مع انهم لم يخبروا الحق فهذا الذي عناه الله تعالى في قوله ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلما قرأ مروان هذه الآية وقد علم ان العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص المورد فالآية وان كانت بحسب نزولها تختص باليهود حيث سيقت في ذكرهم الا انها لعمومها تعم كل بر وفاجر

يوم بدر فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت وقائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجا وقيل منافق وروي ان المفقود سيف الى آخر ما بسط من الاقاويل في ذلك ١٢ ؎٥١ وذلك لما في الاصابة برواية مسلم عنه اني لم اشهد احدا فلا يدان لقيه النبي بعد رجوعه صلى الله عليه وسلم عن احد الا ان ابن الاثير ذكر الاختلاف في شهوده احدا ١٢ ؎٥٢ علة لقوله انما بشره به ١٢ ؎٥٣ قال المجد الترح محركة الهم ترح كفرح وترحه ترتيحا والهبوط اهـ ١٢ ؎٥٤ كما هو ظاهر حديث الاطلاع الاتي ويومي اليه الروايات الواردة في هذه الغزاة كما ذكرها السيوطي في تفسير هذه الآية وما يظهر من حديث الباب الخصيصة اوله القاري بقوله ما كلم الله احدا قط اي قبل ابيك ففيه ايماء الى انه بخصوصه افضل من سائر الشهداء الماضية حيث ما كلم الله احدا منهم اهـ وكان عبد الله بن عمرو اول قتيل هذه الغزوة كما اخرجه الحاكم في فضائله بطرق ١٢ ؎٥٥ وبسط صاحب قوت المغتذي في حيوة الشهداء وغيرهم اشد البسط والمسئلة مبسوطة عند الشراح والمفسرين لا يسعها هذا المختصر ١٢ ؎٥٦ قال الحافظ وكان مروان اذ ذاك امير المدينة من قبل معوية ورافع هذا لم ار له ذكرا في كتاب الاحبار في هذا الحديث اهـ ١٢ ؎٥٧ اشار بذلك الى الاختلاف في سبب النزول فقد اخرج البخاري حديث الباب وحديث الخدري في رجال من المنافقين يتخلفون ثم يعتذرون قال الحافظ ويمكن الجمع انها نزلت في الفريقين معا وبهذا اجاب القرطبي وغيره اهـ قلت وورد في سبب نزول الآية الشريفة اقوال اخر ذكرها السيوطي في الدر وغيره من المفسرين في مؤلفاتهم ١٢ ؎٥٨ ولا يذهب عليك ان المذكور في النسخة الاحمدية التي

ومومن وكافر فرح بما فعله واحب ان يحمد بما لم يفعله وتحكم عليهم بالعذاب وتوعدهم بالنار استشكل عليه الامر فان اكثر الناس ممن لا يشك في ورعه وزهده يصدق عليه انه يفرح بما ياتيه من الصلوة والصوم وغير ذلك من اعمال الليل واليوم ولو مدحه احد بما ليس فيه من الجميل فلا شك انه يحب هذه المدحة وان كان يلوم نفسه على خلوه عن هذه الخصلة ولكن جواب الحبر عبد الله بن عباس ظاهره لا يوافق ما قلنا من ان العبرة لعموم الالفاظ فانه لم يجب الا بان الآية ما لها وما لكم فانها نزلت في اليهود وافترى الجواب الا تخصيص الآية بمورد نزولها ولا يصح فتفصيل جواب ابن عباس رضي الله عنهما ان الآية وان كانت عامة الا انها لا تتناول الا الافراد التي تساوي موضع نزولها الا ما هي دونه فان تعقيب جزاء على جناية وترتيب عقاب على معصية لا توجب ثبوت تلك الجزاء بعينها لمن ارتكب معصية دون المعصية التي ترتب عليها العقاب فان الشرط في تعدية الحكم الى غير المنصوص عليه ان لا يكون دونه ولا شك ان فرح اليهود بما فعله كان فرحا على معصية وكبيرة وهو تغرير النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك احبابهم الحمد بما لم يفعلوا كان من اعظم جناية فانهم كتموا ما اخذ عليهم الميثاق بان لا يكتموه ثم احبوا ان يحمدوا على ذلك فالموا صنع التي سأل عنها مروان ليست داخلة تحت الآية حتى يترتب على من ارتكبها العذاب كيف وان الصلوة ومثلها من الطاعات ليست جناية حتى يمنع عن الفرح بها بل الامر بالعكس قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا سرتك حسنتك وسائتك معصيتك فانت مومن حقا او كما قال وهذا غاية توجيه المقال والحل منه بفضل الله المتعال كل عقدة معضلة وشبهة واشكال والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وبيده ازمة الافهام والتفهيم وهو المنجي عن ليل الشك والجهل البهيم سورة النساء صـ١٤١/٢ قوله حتى نزلت يوصيكم الله لعل الراوي اشار الى بعض القصة وترك سائرها والمراد نزلت يوصيكم الله وآية الكلالة التي في آخر السورة

بايدينا قوله وفرحوا بما اوتوا من كتابهم وما سألهم عنه وهو صحيح باعتبار المعنى كما لا يخفى لكن في النسخة المصرية وفرحوا بما اوتوا من كتمانهم وما سألهم عنه ولفظ البخاري وفرحوا بما اتوا من كتمانهم قال الحافظ كذا للاكثر بالقصر بمعنى جاء وا اي بالذي فعلوه وللحموي بما اوتوا بضم الهمزة اي اعطوا اي من العلم الذي كتموه والاول اولى اه ولفظ السيوطي في الدر وفرحوا بما اتوا من كتمان ما سألهم عنه اه ١٢ ــ ٥١ ويؤيد ذلك ما ذكر السيوطي في تفسير هذه الآية اخرج مالك وابن سعد والبيهقي في الدلائل عن محمد بن ثابت ان ثابت بن قيس قال يا رسول الله لقد خشيت ان اكون قد هلكت قال لم قال نهانا الله ان نحب ان نحمد بما لم نفعل واجدني احب الحمد الحديث وفي آخره فقال يا ثابت الا ترضى ان تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة فعاش حميدا وقتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب اه قلت وفي حديث ابن الحنظلية الطويل عند ابي داؤد قال له ابو الدرداء كلمة تنفعنا ولا تضرك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فقدمت فجاء رجل منهم فقال لرجل الى جنبه لو رأيتنا حين التقينا نحن والعدو فحمل فلان فطعن فقال خذها مني وانا الغلام الغفاري كيف ترى في قوله قال ما اراه الا قد بطل اجره فسمع بذلك آخر فقال ما ارى بذلك باسا فتنازعا حتى سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله لا باس ان يوجر ويحمد الحديث ــ ٥٢ كما في المشكوة برواية احمد عن ابي امامة ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الايمان قال اذا سرتك حسنتك وسائتك سيئتك فانت مومن الحديث ١٢ ــ ٥٣ الحديث هكذا اخرجه البخاري برواية ابن جريج عن ابن المنكدر قال الحافظ هكذا وقع في رواية ابن جريج وقيل انه وهم في ذلك وان الصواب ان الآية التي نزلت في قصة جابر هي الآخرة من النساء يستفتونك قل الله يفتيكم

فان الذی سیق لاجلہ الکلام ای قضیۃ جابر رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ لیس مذکوراً فی یوصیکم اللہ لانہ کان ذا اخوات لیس لہ ولد
فافہم ص ١٤١ قولہ فکرہن رجال الخ لما کانوا نہوا عن بذل الذکور والفروج علی المحصنات وہن ذوات الازواج
فنزلت ای رخصوا فی وطیہن اذا انقضت عدتہن ولم یذکرہ الراوی اعتدادہن ہہنا لما کان معلوماً ص ١٤٢ قولہ
الشرک باللہ الخ والمراد عدہا فیہا لا حصرہا فیہا فان الکبیرۃ ہی ما اوعد علیہا اللہ ورسولہ بالنار ص ١٤٢ قولہ وجلس
وکان متکئاً لما کان الصحابۃ کافۃ علموا قبح الشرک وکذلک کل مسلم یعلم ما فی الاشراک باللہ من الضرر وکذلک
عقوق الوالدین کانت العرب باسرہا یستقبحہ حتی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین قال من الکبائر ان یشتم
الرجل اباہ تعجبت منہ الحضار وسألوہ یا رسول اللہ وہل یشتم الرجل اباہ فکانہم لم یروا ذلک واقعاً بین الناس
وعدوہ متعذراً لم یحتج الی اہتمام فی المنع عنہما ولا الی مزید تاکید فیہما واما قول الزور وشہادۃ الزور فقد شاع وذاع
وسہل امرہ کل مطیع ومطاع ص ١٤٢ قولہ لیتہ سکت ترحماً علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وشفقۃ منہم بحالہ وقد اخذ بالنہی

فی الکلالۃ لان جابراً یومئذ لم یکن لہ ولد ولا والد والکلالۃ من لا ولد لہ ولا والد وقد اخرجہ مسلم عن عمرو الناقد والنسائی عن محمد بن منصور کلاہما عن ابن عیینۃ عن ابن المنکدر فقال فی ہذا الحدیث حتی نزلت علیہ آیۃ المیراث یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ قال ابن العربی بعد ان ذکر الروایتین ہذا تعارض لم یتفق بیانہ الی الآن ثم اشار الی ترجیح آیۃ المواریث وتوہیم یستفتونک قال الحافظ ویظہر ان یقال ان کلا من الایتین لما کان فیہا ذکر الکلالۃ نزلت فی ذلک لکن الایۃ الاولی لما کانت الکلالۃ فیہا خاصۃ بمیراث الاخوۃ من الام کما کان ابن مسعود یقرأ ولہ اخ او اخت من ام استفتوا عن میراث غیرہم من الاخوۃ فنزلت الاخیرۃ فیصح ان کلا من الایتین نزل فی قصۃ جابر لکن المتعلق بہ من الایۃ الاولی ما یتعلق بالکلالۃ وقد تفطن البخاری بذلک فترجم فی اول الفرائض قولہ یوصیکم اللہ الی قولہ واللہ علیم ثم ساق حدیث جابر المذکور بلفظ حتی نزلت آیۃ المیراث لم زادہ فی الترجمۃ الی قولہ علیم حلیم الاشارۃ الی ان مراد جابر من آیۃ المیراث قولہ وان کان رجل یورث کلالۃ واما الایۃ الاخری وہی قولہ یستفتونک فانہا من آخر ما نزل فکان الکلالۃ لما کانت مجملۃ فی آیۃ المواریث استفتوا عنہا فنزلت الاخیرۃ فالحاصل ان المحفوظ عن ابن المنکدر انہ قال آیۃ المیراث او آیۃ الفرائض والظاہر انہا یوصیکم اللہ کما صرح بہ فی روایۃ ابن جریج واما من قال انہا یستفتونک فعمدتہ ان جابراً لم یکن لہ حینئذ ولد وانما یورث کلالۃ فکان المناسب لقصتہ نزول الایۃ الاخیرۃ الی آخر ما بسط وہذا القدر یکفی لہذا المختصر ١٢ ٥١ ای فی ہذہ الایۃ خاصۃ وہو ظاہر وان کان المراد الی آخر الرکوع فیقال ان قولہ وان کان یورث کلالۃ المراد بہ الاخ لام کما تقدم عن قراءۃ ابن مسعود وکذا قرأ سعد بن ابی وقاص کما اخرجہ البیہقی بسند صحیح ١٢ ٥٢ فقد اخرج السیوطی فی الدر بروایات عدیدۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما فتح حنیناً اصاب المسلمون سبایا فکان الرجل اذا اراد ان یاتی المرأۃ منہن قالت ان لی زوجاً فاتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکروا لہ ذلک فانزلت الایۃ ١٢ ٥٣ یعنی لم یذکرہ الراوی ہہنا اختصاراً او کان معلوماً وقد زاد فی حدیث الباب عند ابی داؤد ای فہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن وقد اخرج ایضاً بروایۃ ابی الوداک عن ابی سعید الخدری رفعہ انہ قال فی سبایا اوطاس لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضۃ واخرج عن رویفع قال قام فینا خطیباً قال اما انی لا اقول لکم الا ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یوم حنین لا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ یعنی اتیان الحبالی ولا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یقع علی امرأۃ من السبی حتی یستبرئہا الحدیث وفی الباب روایات غیر ذلک ١٢ ٥٤ فانہم اختلفوا فی عدد الکبائر وتعریفہا علی اقوال کما بسطہا ابن حجر المکی فی الزواجر عن اقتراف الکبائر وہو کتاب مبسوط فی مجلدین طبع بمصر ذکر فیہ اکثر من عشرۃ اقوال فی حدہا وعد الکبائر سبعۃ وستین واربعمائۃ مفصلاً ١٢ ٥٥ فقد اخرج ابوداؤد بسندہ الی عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من اکبر الکبائر ان یلعن الرجل والدیہ قیل یا رسول اللہ کیف یلعن الرجل والدیہ قال یلعن ابا الرجل فیلعن اباہ ویلعن امہ فیلعن امہ اھ وفی المشکوۃ بروایۃ الشیخین عنہ رفعہ من الکبائر شتم الرجل والدیہ الحدیث ١٢ ٥٦ وبذلک جزم الحافظ کما تقدم فی ہامش

بمجامع قلوبهم وتبينوا ما قصده النبي صلى الله عليه وسلم من شدة الاعتناء بتركه ص۱۴۲ س۱۲ قوله يمين صبر[۱] ما توقف الحكم عليها من الصبر هو الحبس فكان الحكم او الحق محبوسا بها ص۱۴۲ س۱۶ قوله قالت يغزو الرجال ولا تغزو النساء يعني انها اشتكت نقصانا لهن في الامور الدينية حتى انهن ممنوعة من الخروج الى المغازي وكذلك في الحقوق الدنيوية واعطيتها فان البنت والاخت والزوجة على نصف من حظ الابن والاخ والزوج وكذلك غيرهم من الورثة واما اولاد الام فانما سوى بينهم لما ان جهة الام لما كانت هي الموجبة للحق لهم والا كانوا من ذوي الارحام فكانها اخذت بنفسها وانتهم ولذلك لا ترى نصيب اولاد الام الا كنصيب الاناث والله اعلم ص۱۴۲ س قوله وانزل فيها لما انها[۲] كانت تقول ما لنا ليس لنا في كتاب الله ذكر فنزلت ان المسلمين والمسلمات الاية ص۱۴۲ س۲۲ قوله عزني من ههنا رخص في المنع من النوافل وان لم يكن فيه كثير مضرة لمن يذكر الله جهرا او يقرأ القرآن بصوت عال والنائمون يتضررون به فانه لا ضير ان يمنعه فانه صلى الله عليه وسلم منعه من القراءة بقوله حسبك مع انها لم تكن تضره ثم في قراءة عبد الله على النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على ان السماع من غيره قد يكون في حق التدبر والتفهم على قراءة نفسه فمن الناس من ينتفع بقراءته اكثر مما ينتفع بقراءة غيره ومنهم من امره على خلاف ذلك وكلاهما مشروع ص۱۴۲ س۲۴ قوله وعيناه تدمعان لما علم من احوال امته واتيانهم على مولاهم بمعصية ص۱۴۲ س قوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الخ[۳] وكان اشارة الى حرمته عنقريب ثم[۴] نزل بعد ذلك

مبد ابواب البر والصلة ومن الغرائب ان المصنف ذكر الحديث بهذا السند هناك فقال هذا حديث حسن صحيح ثم اعاده بهذا السند والمتن في ابواب الشهادة فقال هذا حديث صحيح ثم اعاده ههنا فقال حسن صحيح غريب ومثل هذا كثير في كلام المصنف ۱۲ ۵۱ ذكر في الحاشية عن اللمعات يمين صبر بالاضافة والصبر في الاصل الحبس واللزوم وانما سميت يمين صبر لتوقف الحكم عليها وكونها لازمة لصاحبها من جهة الحكم وقيل يمين الصبر هي التي يكون الحالف فيها متعمدا للكذب قاصدا لاذهاب المال اه قال النووي قيل لها مصبورة وان كان صاحبها في الحقيقة هو المصبور لانه انما صبر من اجلها اي حبس فوصفت بالصبر واضيفت اليه مجازا قال القاري توضيحه ما قال ابن الملك ان يحبس السلطان الرجل حتى يحلف بها وهي لازمة لصاحبها من جهة الحكم وعلى بمعنى الباء والمراد المحلوف عليه تنزيلا للحلف منزلة المحلوف عليه فعلى هذا قيل لها مصبورة مجازا اه وفي المجمع يمين صبر بالاضافة اي الزم بها وحبس لها شرعا ولو حلف بغير احلاف لم يكن صبرا اه ۱۲ ۵۲ يعني قوله عز اسمه ان المسلمين والمسلمات الاية نزل في سوال ام سلمة لما انها كانت تقول الخ قال السيوطي اخرج احمد والنسائي وابن جرير والطبراني وغيرهم عن ام سلمة قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال فلم يرعني منه ذات يوم الا نداءه على المنبر وهو يقول يا ايها الناس ان الله تعالى يقول ان المسلمين والمسلمات الى آخر الاية واخرج الفريابي وابن ابي شيبة وابن سعد وابن جرير والنسائي وغيرهم عن ام سلمة انها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لي اسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية وسياتي في تفسير الاحزاب ان نزولها في سوال ام عمارة ولا مانع من الجمع وذكر البغوي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن يا رسول الله ان الله ذكر الرجال في القرآن ولم يذكر النساء بخير فما فينا خير نذكر به انا نخاف ان لا يقبل الله منا طاعة فانزل الله هذه الاية وذكر عن مقاتل ان ام سلمة بنت ابي امية وانيسة بنت كعب الانصارية قالتا نحو ذلك ۱۲ ۵۳ قال السيوطي اخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال حين انزلت هذه الاية قد تقرب الله في تحريم الخمر ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ربكم يقدم في تحريم الخمر ثم نزلت آية النساء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان ربكم يقرب في تحريم الخمر ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك اه ۱۲ ۵۴ هذا يخالف الروايات الواردة في الباب

قولہ تعالٰی قل فیہما اثم کبیر ومنافع ثم حرمت قطعاً ص۳ ۱۲ قولہ ان کان ابن عمتک الخ قالوا لعلہ کان منافقاً وہذا سوء ادب نسبۃ الی الصحابۃ الکرام رضوان اللہ علیہم الی یوم القیام فالجرارۃ علی مثل ہذا القول لا ینبغی الا بعد نقل صحیح من احدہم کیف والخیریۃ قطعیۃ فیہم والتاویل ممکن وتفصیل الکلام بحیث یتضح المرام انہ کان الماء لا یستقی منہ لضعف جریہ مالم یسد مخرجہ الی اسفل وکان بستان الزبیر فی اعلی جانب منہ وہو جانب منبع الماء وارض الانصاری کانت اسفل منہ والمسئلۃ فی مثل ذلک ان یستقی صاحب الجہۃ العلیا ویستوفی حقہ الذی یتعین فیما بینہم من وصول الماء الی مبلغ معلوم سواء تضرر بذلک صاحب السفلی اولا واذا استوفی حقہ ارسل الماء الی من دونہ فیستقی منہ ان بقیت فی الماء فضلۃ وکان الانصاری یزعم فی نفسہ ان الحق فی الاولیۃ انما ہو لصاحب الاسفل فانہ لو علم ان الحق لصاحب الجہۃ العلیا لما اختصم مع الزبیر رضی اللہ عنہ وارضاہ بترک استیفاء حقہ والتوانی الی ما بعد سقایۃ الانصاری ارضہ فلما کان کذلک وامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزبیر بامر اوہم الانصاری کونہ علی حق مما یعلم فقد قال للزبیر یا زبیر اسق ای قلیلاً حتی لا یاخذ اشجارک جفاف ثم ارسل الی جارک الانصاری فاذا استقی الانصاری فاستوف منہ نصیبک الذی کان لک ان تاخذہ قبل فزعم الانصاری فی نفسہ ان ہذا السقی القلیل الذی رخص فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر انما ہو مراعاۃ لابن عمتہ وان الحق للانصاری کما بینا لک من انہ کان یزعم الحق لصاحب الاسفل وقوی بذلک زعمہ وحاصلہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کان یامر زبیر ان یستوفی حقہ ثم یرسل الی الانصاری لم یکن لہ ان یتوہم ماتوہم وکذلک لو امرہ بالسقایۃ القلیلۃ ثم ترک الماء الی الانصاری بعد ان یبین للانصاری ما ہو حق فی ذلک لم یتوہم الانصاری ماتوہم ولکنہ صلی اللہ

فان السیوطی اخرج فی الدر بروایات مختلفۃ کثیرۃ مرفوعۃ وموقوفۃ مایدل علی ان اول شیء نزل فی الخمر یسئلونک عن الخمر ثم نزلت یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوۃ ثم نزلت یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر الایۃ ولعل منشا کلام الشیخ انہ لم یکن سبقۃ قلم ما حکی السیوطی فی الاتقان عن بعضہم ان النساء مکیۃ وہو خلاف قول الجمہور بل ہی مدنیۃ واخرج الطیالسی وابن جریر والبیہقی فی الشعب وابن مردویہ وغیرہم عن ابن عمر قال نزل فی الخمر ثلث آیات فاول شیء نزل یسئلونک عن الخمر الایۃ فقیل حرمت الخمر فقالوا یا رسول اللہ دعنا ننتفع بہا کما قال اللہ فسکت عنہم ثم نزلت لا تقربوا الصلوۃ الایۃ فقیل حرمت الخمر فقالوا یا رسول اللہ لا نشربہا قرب الصلوۃ فسکت عنہم ثم نزلت انما الخمر والمیسر الایۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرمت الخمر واخرج ابن ابی شیبۃ واحمد وابوداؤد والترمذی والحاکم وصححاہ والنسائی وابویعلی وجماعۃ عن عمر رض انہ قال اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیاً فانہا تذہب المال والعقل فنزلت التی فی سورۃ البقرۃ فدعی عمر فقرئت علیہ فقال اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت التی فی سورۃ النساء فدعی عمر فقرئت علیہ فقال اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت التی فی المائدۃ فدعی عمر فقرئت علیہ فلما بلغ فہل انتم منتہون قال عمر رض انتہینا انتہینا اھ مختصراً وسیاتی ہذا الحدیث عند المصنف قریباً ۱۲ ص۱ وبذلک جزم التوربشتی کما تقدم فی الجزء الاول فی ہامش ابواب الاحکام والیہ مال الحافظ فی الفتح وبسط الاقاویل فی اسم ذاک الرجل الذی خاصم الزبیر رض ۱۲ ص۲ ففی الفتح قال العلماء الشرب من نہر او مسیل غیر مملوک یقدم الاعلی فالاعلی ولا حق للاسفل حتی یستغنی الاعلی اھ وقال القاری بعد ذکر حدیث الباب وفی الحدیث ان میاہ الاودیۃ والسیول التی لا یملک منابعہا ومجاریہا علی الاباحۃ والناس شرع سواء وان من سبق الی شیء منہا کان احق بہ من غیرہ وان اہل الشرب الاعلی مقدمون علی من اسفل منہم لسبقہم الیہ ولیس لہ حبسہ عمن ہو اسفل منہ بعد ما اخذ منہ حاجتہ اھ قلت فما حکی العینی عن بعض الشافعیۃ فیہ حجۃ علی ما حکی عن ابی حنیفۃ من ان الاعلی لا یتقدم علی الاسفل وانما یسقون بقدر حصصہم الخ فالظاہر عندی انہ غلط فی النقل فان مذہب الحنفیۃ ذاک فی الماء المملوک المشترک بین المتخاصمین لا فی غیر المملوک کما فی الفروع ۱۲ ص۳ یعنی فہم الانصاری اولویۃ حقہ لا حق الزبیر ۱۲۔

علیہ وسلم امر اخاہ زبیراً بالاحسان الی جارہ بحیث لایستضر احد منہما ففہم الانصاری مراعاۃ منہ لہ فقال ماقال و کانت تلک
کبیرۃ منہ لانہ یکون بذلک موردا للنفاق حتے یجترأ علیہ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ص۱۴۳ قولہ تعالے لایؤمنون معناہ ؎ علے
ماقررنا نفی کمال الایمان لانفی نفسہ فان تسلیم اوامر الشرع بحیث لایجد واحرجاً فی النفس ایضاً مرتبۃ فوق ؎ مرتبۃ نفس الایمان
ص۱۴۴ قولہ وفریق یقول لایعنی کانوا ؎ یقولون فی عدم قتلہم وجوہاً ہی دالۃ علے جبہم معہم ولم یکن ؎ منعہم عن قتلہم تخوف ؎ فتنۃ
اوغیر ذلک من المصالح حتے یعذروا بان المشیر انما یعرض ماتصوبہ من التدبیر بل لما ؎ لہم من القرابات معہم والمودات بہم ؎ وکانوا

۵۱ یعنی علے مابسط قبل ذلک من ان خصم الزبیر رض کان مؤمنا انصاریا حملہ الغضب اوالتوہم علے ذلک واما علے ماقیل انہ کان منافقا فنفی الایمان
علی ظاہرہ وہذا کلہ اذا کان سبب نزول الایۃ ہذہ القصۃ وقال الحافظ فی الفتح بعد ماذکر من قال بنزولہا فیہما وجزم مجاہد والشعبی بان الایۃ
انما نزلت فیمن نزلت فیہ الایۃ التی قبلہا وہی قولہ تعالے الم تر الی الذین یزعمون الایۃ فروی اسحٰق بن راہویہ فی تفسیرہ باسناد صحیح عن الشعبی
قال کان بین رجل من الیہود ورجل من المنافقین خصومۃ فدعا الیہودی المنافق الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم لانہ علم انہ لایقبل الرشوۃ
ودعا المنافق الیہودی الی حکامہم لانہ علم انہم یاخذونہا فانزل اللہ ہذہ الایات وروی الطبری باسناد صحیح عن ابن عباس ان حاکم
الیہود یومئذ کان ابا برزۃ الاسلمی قبل ان یسلم ویصحب ورجح الطبری فی تفسیرہ وعزاہ الی اہل التاویل فی تہذیبہ ان سبب نزولہا
ہذہ القصۃ لیتسق نظام الایات کلہا فی سبب واحد ثم قال ولامانع ان تکون قصۃ الزبیر وخصمہ وقعت فی اثناء ذلک فیتناولہا عموم الایۃ
اھ قال العینی وہہنا سبب آخر غریب جداً قال ابن ابی حاتم بسندہ الی ابی الاسود قال اختصم رجلان الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
فقضی بینہما فقال الذی قضی علیہ ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انطلقا الیہ قال الرجل یا ابن الخطاب
قضی لی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی ہذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیک فقال اکذلک قال نعم فقال عمر رض مکانکما حتے اخرج الیکما
فاقضی بینکما فخرج الیہما مشتملا علے سیفہ فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتلہ وادبر الاخر فاراً الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال
یارسول اللہ قتل عمر واللہ صاحبی ولوما انی اعجزتہ لقتلنی فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ماکنت اظن ان یجترئ عمر علے قتل رجل
مؤمن فانزل اللہ تعالے فلا وربک لایؤمنون الایۃ فہدر دم ذلک الرجل وبری عمر رض اھ ۵۲ کمایدل علیہ ماروی عنہم فی صلح الحدیبیۃ
وفسخ الحج الی العمرۃ وعند قولہ صلے اللہ علیہ وسلم ہکذا انزلت بعد ماسمع القراءات المختلفۃ عنہم وغیر ذلک من الروایات الواردۃ فی ذلک ۱۲ -
۵۳ اعلم اولاً انہم اختلفوا فی سبب نزول ہذہ الایات علے اقوال بسطہا المفسرون قال الخازن قیل نزلت فی الذین تخلفوا الیوم احد من
المنافقین ثم ذکر حدیث الباب بروایۃ الشیخین ثم قال وقیل نزلت فی قوم خرجوا الی المدینۃ واسلموا ثم استأذنوا رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم فی الخروج الی مکۃ لیاتوا ببضائع فخرجوا واقاموا بمکۃ فاختلف فیہم المسلمون وقیل نزلت فی ناس من قریش قدموا
المدینۃ واسلموا ثم ندموا علے ذلک فخرجوا کہیئۃ المتنزہین فلما بعدوا عن المدینۃ کتبوا الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انا علی الذی فارقناک
علیہ من الایمان ولکنا اجتوینا المدینۃ ثم خرجوا الی الشام وقیل نزلت فی قوم اسلموا بمکۃ ولم یہاجروا وکانوا یظاہرون المشرکین وقیل نزلت
فی عبد اللہ بن ابی المنافق لما تکلم فی حدیث الافک اھ قال صاحب البحر المحیط وماکان من ہذہ الاقوال یتضمن کونہم بالمدینۃ یردہ قولہ تعالے
حتی یہاجروا فی سبیل اللہ الا ان حملت المہاجرۃ علی ہجرۃ مانہی اللہ عنہ اھ واختار السیوطی فی الجلالین الاول اذ قال ولما رجع ناس من احد اختلف الناس
فیہم فنزل قال ص۱۴۵ اجمل یعنی لما رجع ناس من المنافقین لختلفت الصحابۃ فیہم فقال بعضہم اقتلہم یارسول اللہ للامارۃ الدالۃ علے کفرہم وقال فریق لاتقتلہم لنطقہم
بالشہادتین والعتاب فی الحقیقۃ للفریق الثانی القائل لاتقتلہم والمراد بالہجرۃ ہہنا الخروج مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم للقتال فی
سبیلہ مخلصین صابرین محتسبین والہجرۃ علے ثلثۃ اوجہ ہجرۃ للمؤمنین فی اول الاسلام وہجرۃ المنافقین وہی خروج الشخص مع رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم صابراً محتسباً وہی المرادۃ ہہنا وہجرۃ عن جمیع المعاصی کما قال علیہ الصلوۃ المہاجر من ہجر مانہی اللہ عنہ اھ مختصراً ۱۲ ۵۴ وذلک لان منعہم
عن القتل انکان لمصلحۃ شرعیۃ دینیۃ فلا وجہ للعتاب علی الظاہر ۱۲ ۵۵ اضطر الشیخ الی ہذا التوجیہ لما ان قولہ

يقولون انها طيبة وانها تنفي المنافقين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك قبل فانهم يخرجون او يموتون على حسب ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم فعوتب هذا الفريق المشير بعدم القتل ان داهنوا في امر اعداء الله تعالى بل كان عليهم بان يشيروا بالقتل فعلم ان الايمان الكامل لا يرضى ان يعامل باعداء الله معاملة اغماض واغضاء فكيف باجاب واسترضاء صـ ١٤٣ قوله فقال انها طيبة داخل في العتاب يعني اني اعلم انها تنفيهم ولكنكم قصرتم واخطأتم في مداهنتكم في امرهم صـ ١٤٣ قوله واو دواجه اي اوداج المقتول صـ ١٤٣ قوله فجزاؤه جهنم الخ وهذا لا يقتضي ان يجازى بذلك فانه ارتكب ما لو جوزي بها كملا لم يخرج من نار جهنم ابدا الا ان الله تعالى لا يجازيه على جنايته كمال جزائها والمعنى خالدا فيها مدة معهودة عند الله في هذا الاثم والتابيد هو تابيد استيفاء هذه المدة المعهودة والخلود هو المكث المكيث صـ ١٤٣ قوله واني له التوبة وهذا مذهبه وقد علمت معنى الآية صـ ١٤٣ قوله فانزل الله هذه الاية غير اولي الضرر فهؤلاء استثنوا عن الحكم فكان النص ساكتا عنهم لانهم ساووا بذلك المجاهدين بل يجزون ثواب نيتهم فحسب صـ ١٤٣ قوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر عن بدر

صلى الله عليه وسلم انها طيبة التعلق له على الظاهر بما سبق وحاصل توجيه الشيخ انهم استدلوا بما قاله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك على انهم سيموتون بانفسهم او يخرجون من المدينة وعامة الشراح سكتوا عن بيان المناسبة الا ماني هامش البخاري عن الخير الجاري اذ قال ان كان هذا كلاما مستانفا فظاهر وان كان مربوطا بما قبله كان فيه اشارة الى ان هؤلاء سينفيهم الطيبة اي يخرجهم المدينة اهـ وقال القسطلاني الالف واللام للعهد اي شرارهم واخيارهم اي تميز وتظهر شرار الرجال من خيارهم اهـ ١٢ سـ٥١ بفتح الهمزة علة للعتاب يعني عوتبوا لمداهنتهم في ذلك ١٢ سـ٥٢ اي مذهب ابن عباس كما هو المشهور ففي البيضاوي قال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله اراد به التشديد اذ روي عنه خلافه والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل في مقيس بن ضبابة وجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم يظهر قاتله فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا او المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم اهـ وفي الجلالين هذا مؤول بمن يستحله او بان هذا جزائه ان جوزي ولا بدع في خلف الوعيد لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعن ابن عباس انها على ظاهرها وانها ناسخة لغيرها من آيات المغفرة اهـ وفي الجمل عن الخطيب ما روي عن ابن عباس انه قال لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا كما رواه الشيخان عنه اراد به التشديد كما قاله البيضاوي اذ روي عنه خلافه رواه البيهقي في سننه اهـ ١٢ سـ٥٣ يعني ان اهل الضرر للاستثناء خرجوا من الاشتراك في الحكم بالقاعدين لانهم دخلوا بذلك في حكم المجاهدين وساووهم وعلى نحو ذلك بنى التفسير السيوطي في الجلالين اذ قال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين لضرر درجة اي فضيلة لاستوائهما في النية وزيادة المجاهدين بالمباشرة وكلا من الفريقين وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين لغير ضرر اجرا عظيما ويبدل منه درجات منه منازل بعضها فوق بعض ومغفرة الاية وحمل البيضاوي القاعدين في كلا الموضعين على محل واحد وهو المقيد بغير العلة وفرق بينهما بالاجمال والتفصيل اذ قال بعد قوله تعالى على القاعدين درجة جملة موضحة لما نفي الاستواء فيه والقاعدون على التقييد السابق ثم قال بعد قوله تعالى فضل الله المجاهدين الاية كرر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا تعظيما للجهاد وترغيبا فيه وقيل الاول ما خولهم في الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثاني ما جعل لهم في الاخرة وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة وقيل القاعدون الاول هم الاضراء والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه وعليه قوله صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اهـ وقال صاحب الجمل بعد قوله تعالى على القاعدين درجة قال ابن عباس اراد بالقاعدين ههنا اولي الضرر اي فضل الله المجاهدين على اولي الضرر درجة لان المجاهد باشر الجهاد بنفسه وماله مع النية واولو الضرر كانت لهم نية ولم يباشروا الجهاد فنزلوا عن المجاهدين درجة اهـ ١٢

ليس المعنى انها نزلت فيهم بل الكلية[٥١] شاملة على حكم البدر ايضا كما هي شاملة لسائر جزئياتها فان وقعة بدر كانت وقعة[٥٢] ولم يخبر بذلك احد حتى تصل النوبة الى ابن ام مكتوم رضي الله عنه ص١٤٣ قوله ومقسم يقال مولى الخ[٥٣] وهما بنو اعمام فنسب تارة الى ابن عم وتارة الى ابن عم ص١٤٣ قوله فثقلت حتى همت ترض[٥٤] فاعل الافعال الثلثة هي الفخذ والعائد اليها والثقل اما الترك تعلق روحه صلى الله عليه وسلم بالجسم وتوجهها بحذافيرها الى حضرة القدس ولذة الخطاب فان النائم اثقل بدنا من اليقظان والميت من الحي لذلك او لعظمة كلامه تعالى وتبارك الذي لو انزل على الجبال لتصدعت وتفرقت هباء منبثا ولما ان الملك يؤثر فيه صلى الله عليه وسلم ليورث ذلك تناسبا بينهما فقد ورد في الروايات الصحيحة من ان الملك كان يضغطه في بدو امره ووجهوه[٥٥] بذلك والله اعلم ص١٤٣ قوله صدقة تصدق الله بها والتصدق[٥٦] فيما لا يقبل التمليك اسقاط محض والساقط لا يعود او كان منسوخا فحرم العمل به او لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقبوله والامر حقيقته الوجوب والآية بظاهرها لا توافق شيئا من المذهبين[٥٧] فان مقتضاها جواز القصر عند الخوف واما عند الامن فليس الا الاتمام ولذلك سأل يعلى بن امية وكذلك عمر رضي الله عنه حين رأى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم الصلوة وقد امن الناس وقد رأى ان القصر في الآية منوط بالخوف استشكل عليه فسأل وحاصل الجواب انه ليس قيدا ينفي الحكم عند عدمه بل هو بيان لما كانوا عليه اذ ذاك من المخافة وانما هي صدقة تصدق الله سبحانه على عباده على الدوام فليس بمشروط بالخوف۔

ص١٤٣ قوله او كما قال الرجل يعني كانوا[٥٨] يقولون في تشير هذا او مثله من الالفاظ او يقول بعض الاصحاب هذا وبعضهم غير ذلك

---

٥١ وبذلك جزم العيني اذ قال بعد حديث الباب ان سبب النزول ههنا خلاف سبب النزول في الاحاديث المذكورة قبل فان قلت ما وجه التوفيق بين السببين قلت القرآن اذا نزل في الشيء يستعمل في معنى ذلك الشيء اه قلت ويؤيد ذلك ما في البحر المحيط الظاهر ان نفي الاستواء ليس مخصوصا بقاعد عن جهاد مخصوص ولا مجاهد جهادا مخصوصا بل ذلك عام وعن ابن عباس لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون اليها وعن مقاتل الى تبوك اه ١٢ ٥٢ ففي حديث كعب الطويل في توبته غير اني تخلفت عن بدر ولم يعاتب احد تخلف عنها انما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد عير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد وقال الحافظ يعني لم يرد القتال حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم بغير ارادة قتال ١٢ ٥٣ فانهما عبد الله بن عباس بن عبد المطلب وعبد الله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب۔ وقال الحافظان ابن حجر والعيني مقسم بكسر الميم مولى ابن عباس هو في الاصل مولى عبد الله بن الحارث الهاشمي وانما قيل له ابن عباس لشدة لزومه به اه ١٢ ٥٤ وفي الحاشية عن المجمع ترض بفتح فوقية ويجوز ضمها وتشديد معجمة وفخذي مفعول او نائب فاعل اه وفي المجمع الرض الدق الجريش ١٢ ٥٥ اي بالتناسب مع الملك كما بسط شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي في تفسيره اذ قال ان للتوجه في اصطلاح اهل الفن اربعة انواع ولها درجات باعتبار التاثير اضعفها التاثير الانعكاسي كتاثير رائحة الرجل المطيب ثم فوق ذلك التاثير الالقائي كمن اسرج السراج يبقى الى غيبة المسرج ايضا لكن لا يبقى بعد المزاحم كالصرصر ثم فوق ذلك التاثير الاصلاحي كمن اصلح مجاري الماء واجرى الماء من المخزن والرابع التاثير الاتحادي وهو اقواها وهو المراد ههنا ١٢ ٥٦ يعني يصح الاستدلال بالحديث على الوجوب بوجوه منها لفظ التصدق ومنها انه يدل على نسخ ما قبله ومنها انه عليه السلام امر بقبوله وغير ذلك قال صاحب المدارك فيه دليل على انه لا يجوز الاكمال في السفر لان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان المتصدق ممن لا تلزم طاعته كولي القصاص اذا عفى فمن تلزم طاعته اولى اه ٥٧ يعني لا توافق مذهب الحنفية القائلين بالوجوب ولا بمذهب غيرهم القائلين بجواز القصر وغرض الشيخ بهذا الكلام بيان اشكال عرضهم ومنشأ سؤالهم ١٢ ٥٨ وعلى هذا فالمراد بالرجل احد من الناس كائنا من كان ويكون المعنى كما افاده الشيخ يقولون ما يقول هذا الشعر الا هذا الخبيث ويقولون كما قال رجل آخر بمعنى هذا اللفظ ويحتمل ان يكون لفظا وكما قال اشارة الى الشك في لفظ الخبيث ومن عادتهم انهم ينبهون على الشك

اوالمراد بالرجل ہو ابن الابیرق نفسہ وبمقالتہ تلک نسبۃ الشعر الی من نسبہ الیہ یعنی ان الصحابۃ کانوا یقولون ان ابن الابیرق ہو الذی قالہ مع احتمال انیکون الامر علی مایقول ابن الابیرق من ان المنسوب الیہ الشعر ہو الذی قالہ الشعر فافہم ص١٤٤/١٣ قولہ وقالوا ابن الابیرق قالہا ای کانوا یعلمون جمیعا ان قائلہ ہو ابن الابیرق ص١٤٤/١٥ قولہ تخص بہا نفسہ فعلم ان تخصیص الرجل نفسہ بطعام افضل جائز ص١٤٤/١٦ قولہ فعدی علیہ ای نقبوا السقف من تحت ص١٤٤/١٦ قولہ فتحسنا التحسس بالحاء المہملۃ ہو التفتیش علی ظہور وبالجیم ہو التفتیش سرا وکان ثمہ ہو الاول فہو بالحاء ص١٤٤/١٩ قولہ وکان بنو ابیرق قالوا ونحن نسأل فی الدار واللہ ما نری الخ ہذہ مقولۃ بنی ابیرق واعترض بین القول ومقولتہ جملۃ حالیۃ ہی ونحن نسأل فی الدار ص١٤٤/١٩ قولہ رجل منا لہ صلاح مقولۃ قتادۃ بن النعمان یزکیہ بہا ص١٤٤/٢٠ قولہ قالوا الیک عنا ای قال بنو ابیرق انت لست فیما ہنالک ومن یسیمک ونحن لانظن بک ذلک فکیف ان نقول ص١٤٤/٢٢ قولہ فلما نزل القرآن اتی علی زنۃ المجہول ص١٤٥/١ قولہ وکنت اری اسلامہ مدخولا بفعل مجہول والمدخول اراد بہ ما دخل فیہ الضعف والنفاق وکان ظنہ ذلک لقلۃ حضورہ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان عدم حضورہ لکبر سنہ ولضعف بصرہ الا انہ لما تصدق بالسلاح فی سبیل اللہ شکرا لما اولاہ اللہ من البراءۃ عن العیب والکذب وذہب عنہ سخط النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلم قوۃ اسلامہ ص١٤٥/٣ قولہ علی سلافۃ وکانت مشرکۃ وانما لم یقطع لان السارق انما کان ہو بشیر وقد ذہب وا ماسائر اہل بیتہم فکانوا لم یسرقوا ص١٤٥/٦ قولہ فاخذت رحلہ ای لما وصلتہا اشعار حسان رض اخرجتہ من بیتہا ص١٤٥/١٣ قولہ قاربوا وسددوا ای افعلوا فعل القربۃ واصلحوا اعمالکم حسب وسعکم والتسدید التسویۃ واصلاح العمل ثم ان صدرت جنایات ففی النکبات والکربات کفارات ص١٤٥/١٩ قولہ اقتصاما انکسارا فتمطأت لہا لہول ما تضمنتہ الآیۃ والاحوال النفسانیۃ تؤثر فی ظاہر الاجسام اذا اشتدت کیفیاتہا ص١٤٥/٢١ قولہ اما انت یا ابا بکر والمومنون الخ لما بنی الامر علی الایمان فتکفیر الذنوب فی الدنیا انما ہو

بمثل ہذا اللفظ فیکون المراد بالرجل ہو قائل لفظ الخبیث ولفظ السیوطی فی الدر قالوا واللہ ما یقول ہذا الشعر الا ہذا الخبیث فقال ؎ اوکلما قال الرجال قصیدۃ ٭ اضموا فقالوا ابن الابیرق قالہا ٭ ؎٥١ یعنی یکون مقولۃ قال محذوفا والمعنی اویکون صحیحا ما قالہ ابن الابیرق ان فلانا الشاعر قال ہذا الشعر الذی ہجیت بہ المسلمون ١٢ ؎٥٢ ہکذا فی الاصل والظاہر بدون الضمیر المنصوب بلفظ قال الشعر ١٢ ؎٥٣ قال المجد النقش تلوین الشیٔ بلونین اوالوان کالتنقیش واستقصاء الکشف عن الشیٔ اھ ١٢ ؎٥٤ ای یزکی لبیدا بذلک یعنی رموا بالسرقۃ لبیدا وہو رجل من قومنا من اہل صلاح واسلام ولفظ السیوطی فی الدر بروایۃ ابن سعد فاتی قتادۃ بن النعمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرہ بذلک فدعا بشیرا فسألہ فانکر ورمی بذلک لبید بن سہل رجلا من اہل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتکذیب بشیر وبراءۃ لبید الحدیث ١٢ ؎٥٥ کما یدل علیہ لفظ عشی او عسی وہو بالشک فی النسخ التی بایدینا من الترمذی وکذا فی جمع الفوائد وتیسیر الوصول وفی آخرہ عسی بالمہملۃ کبر واسن وبالمعجمۃ قل بصرہ وضعف اھ ١٢ ؎٥٦ کما یدل علیہ سیاق الحدیث بلفظ لحق بالمشرکین فنزل علی سلافۃ بنت سعد وفی الدر بروایۃ ابن سعد فلما نزل القرآن فی بشیر وعثر علیہ ہرب الی مکۃ مرتدا کافرا فنزل علی سلافۃ بنت سعد بن الشہید فجعل یقع فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزل القرآن فیہ وہجاہ حسان بن ثابت حتی رجع وکان ذلک فی شہر ربیع سنۃ اربع من الہجرۃ اھ وفی اسد الغابۃ بشیر بضم الباء وفتح الشین المعجمۃ کان شاعرا منافقا یہجو اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسرق من رفاعۃ بن زید درعہ ثم ارتد فی شہر ربیع الاول سنۃ اربع من الہجرۃ اھ ١٢ ؎٥٧ وہی فی دیوانہ رض اولہا ؎ وما سارق الدرعین ان کنت ذاکرا ٭ بذی کرم من الرجال اوادعہ ٭ فقد انزلتہ بنت سعد فاصبحت ٭ ینازعہا جلد استہا وتنازعہ ٭ ظننتم بان یخفی الذی قد صنعتم ٭ وفینا نبی عندہ الوحی واضعہ ٭ الی آخر

على قوة الايمان وكثرة المصائب لا ان المؤمنين كافة يلقون الله من غير ما ذنب وانلم يكن الايمان كاملا والشدائد كثيرة
ص١٤٥ س٢٢ قوله خشيت سودة رض ان يطلقها الخ لما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدل بين ازواجه مع قلة رغبته صلى الله
عليه وسلم في بعضهن وكثرة رغبتهن اليه صلى الله عليه وسلم فعلمت سودة رض انه عليه الصلوة والسلام لو طلقها لم يبق
لها معه تعلق فهونت في نفسها ان تهب يومها لعائشة رضي الله عنها وهذا اسقاط والساقط لا يعود مع ان عودها في
حقها كان سائغا لها لو فعلت وهذا لان الاسقاط لم يوجد الا في الحقوق والنوبات التي وجدت وليس بجائز ان تعود
فيها واما الايام التي لم توجد بعد من ايام حقها فانما فيها عدة بحتة وليس اسقاطا فان السقوط يقتضي ثبوتا ما ولم يوجد ص١٤٥ س٢٤ قوله
آخر آية انزلت اي في المواريث والا فقد نزل بعد هذه الآية كثير من القرآن ص١٤٥ س٢٤ قوله تجزئك آية الصيف فقيل هي
هذه الآية بعينها وحاصل الجواب ان الذي تسألني ظاهر بادنى تامل منك في الاية ولعل الرجل سأل عن الكلالة
ما هي او سأل عن تفسير الآية وايا ما كان فاحاله النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتدبره بنفسه ويتفكر في الاية ومنه
الجواب وقيل آية الصيف هي قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وعلى هذا

ف١ كان الظاهر المؤمنين وللرفع توجيهات لا تخفى ١٢ ف٢ الروايات متظافرة على انه صلى الله عليه وسلم كان يقسم لنسائه وهل كان القسم
واجبا عليه او تبرعا منه صلى الله عليه وسلم مختلف فيه ١٢ ف٣ قال الحافظ هي زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان تزوجها وهو بمكة
بعد موت خديجة رض ودخل عليها بها وهاجرت معه ووقع لمسلم قالت عائشة وكانت اول امرأة تزوجها بعدي ومعناه عقد عليها بعد
ان عقد على عائشة واما دخوله عليها فكان قبل دخوله على عائشة رض بالاتفاق اه ثم ذكر الروايات المختلفة في انها لما اسنت وخافت
ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله يومي لعائشة ومن جملتها ما اخرجه ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم
ابن ابي بزة مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم طلقها فقعدت له على طريقه فقالت والذي بعثك بالحق ما لي في الرجال حاجة ولكن احب
ان ابعث مع نسائك يوم القيمة فانشدك بالذي انزل عليك الكتاب هل طلقتني لموجدة وجدتها علي قال لا قالت فانشدك لما راجعتني
فراجعها قالت فاني جعلت يومي وليلتي لعائشة حبة رسول الله صلى الله عليه وسلم اه ١٢ ف٤ قال العلماء اذا وهبت يومها لضرتها قسم الزوج
لها يوم ضرتها فان كان تاليا ليومها فذاك والا لم يقدمه عن رتبته في القسم الا برضا من بقي وقالوا اذا وهبت المرأة يومها لضرتها فان
قبل الزوج لم يكن للموهوبة ان تمتنع وانلم يقبل لم يكره على ذلك واذا وهبت يومها لزوجها ولم تتعرض للضرة فهل له ان يخص واحدة
ان كان عنده اكثر من اثنتين او يوزعه بين من بقي وللواهبة في جميع الاحوال الرجوع عن ذلك متى احبت لكن فيما يستقبل لا فيما
مضى واطلق ابن بطال انه لم يكن لسودة الرجوع في يومها الذي وهبته لعائشة كذا في الفتح وقال ايضا اختلف السلف فيما اذا
تراضيا على ان لا قسمة لها هل لها ان ترجع في ذلك فقال الثوري والشافعي واحمد ان رجعت فعليه ان يقسم لها وان شاء فارقها
وعن الحسن ليس لها ان تنقض وهو قياس قول مالك في الانظار والعارية اه وفي الهداية ان رضيت احدى الزوجات بترك قسمتها
لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة ولها ان ترجع في ذلك
لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط اه ١٢ ف٥ وبذلك الوجه جزم جمع من شراح الحديث وعلى هذا فلا يشكل بما في البخاري
عن ابن عباس آخر آية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم آية الربوا وكذا لا يشكل بما روي عن ابن عباس آخر آية نزلت على النبي
صلى الله عليه وسلم واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية اخرجه الطبري من طرق عنه وزاد عن ابن جريج قال يقولون انه مكث بعدها
تسع ليال الى آخر ما بسطه ١٢ ف٦ غرض الشيخ رح بهذا الكلام دفع ما يشكل على ظاهر الحديث من اتحاد السوال والجواب ودفعه الشيخ رح
بثلثة وجوه الاول ان غرض السائل كان السوال عن تعريف الكلالة فاحاله النبي صلى الله عليه وسلم على الاية نفسها بانه موجود فيها

فالمعنى ان الدين لما كان قد تم وليس مسئلة شرعية خارجة عن الكتاب والسنة فعليكم بالاجتهاد والاستنباط والنظر فے موارد الاحكام فانها المناط واما السوال عني في جزئيات المسائل في حيوتي فاني علي[٥١] وشك الرحيل فحسبكم كلام الملك الجليل وسنة نبيكم محمد الحبيب الخليل فيهما غنية عن كل سؤل وكل ما ابهم من الامر ففيهما حل كل عا[٥٢] قول سورة المائدة ص١٤٥ س١٣ قوله لو علينا انزلت هذه الآية كانه عرض بعمر بن الخطاب انكم معشر المسلمين لم تعرفوا قدر هذه الآية ولو انها نزلت فينا لجعلنا يوم نزولها يوم فرح وسرور وحاصل[٥٣] الجواب انكم معشر اليهود جعلتم امر دينكم بيد[٥٤]يكم ففرحتم بما شئتم وترحتم بما شئتم وجعلتم ما قصدته اهواءكم سرورا وآخر مما لم ترضوه ويلا على انفسكم وثبورا واما نحن[٥٥] فليس لنا من الامر شئ الا ما قضى الله لنا فنسر بما عينه لنا للمسرة فيه وليس نرضى من الامر الا ما يرتضيه فانه تعالے وتبارك انزل هذه الآية يوم عيدين فلم نحوجنا الى ان نعين لها يوم عيد ولو لم يفعل ذلك لما عيدنا لها ايضاً فانما نحن مطيعوه وعبيده وليس لنا التعييد الا عيده فرماهم عمر رض بالزندقة والفسق ص١٤٦ س١ قوله الليل والنهار مرفوعان علے الفاعلية لقوله لا يغيض او منصوبان علے الظرفية والفاعل اما ما يفهم من السح[٥٦]

والثاني ان غرضه كان السوال عن تفسير الاية فاجابه النبي صلے الله عليه وسلم بان آية الشتاء وهي ما في اول النساء ربما كان فيه نوع اجمال لكن آية الصيف واضحة لا تحتاج الى التفسير والثالث انه صلے الله عليه وسلم نبههم وحرضهم علے الاجتهاد فے الاحكام الشرعية وعلے هذا فالمراد باية الصيف ليست آية الكلالة بل آية اكمال الدين وهذه الاية وان لم تشتهر باية الصيف لكنها معدودة فے جملة الايات الصيفية كما في الاتقان هذا خلاصة ما افاده الشيخ وهذا كله علے سياق النسخ التي بايدينا من المصرية والهندية للترمذي ولا يبعد عندي ان يكون لفظ قل الله يفتيكم فے السوال مزيدا من احد الرواة رعاية لنظم القران ويكون السوال يستفتونك في الكلالة وعلے هذا لا غبار في انطباق الجواب عليه ويؤيد ذلك سياق ابي داؤد برواية منصور بن ابي مزاحم عن ابي بكر بهذا السند بلفظ يستفتونك في الكلالة فما الكلالة قال يجزئك آية الصيف وهذا يدل ايضاً على ان غرض السائل كان السوال عن حقيقة الكلالة ما هي ويؤيد هذا الغرض الاثار الكثيرة التي اخرجها السيوطي في الدر دالة علے ان الصحابة كانوا مترددين فے حقيقتها هل هي من لا ولد له او من لا والد له ولا ولد او غير ذلك ١٢ ۵۱ قال المجد وشك الامر ككرم سرع واوشك اسرع السير وشك الفراق ووشكانه ويضمان سرعته اه ١٢ ۵۲ قال المجد العا قول معظم البحر او موجه ومعطف الوادي والنهر وما التبس من الامور اه ١٢ ۵۳ وهذا اجود ما وجهت الشراح جواب عمر رض قال الحافظ فان قيل كيف طابق الجواب السوال لانه قال اتخذناه عيداً واجاب عمر رض بمعرفة الوقت والمكان ولم يقل جعلناه عيداً والجواب عن هذا انها نزلت في اخريات نهار عرفة ويوم العيد انما يتحقق باوله وقد قال الفقهاء ان رؤية الهلال بعد الزوال للقابلة هكذا قاله بعض من تقدم قال وعندي ان هذه الرواية اكتفي فيها بالاشارة والا فرواية اسحق عن قبيصة قد نصت علے المراد ولفظه نزلت يوم جمعة يوم عرفة وكلاهما بحمد الله لنا عيد وكذا عند الترمذي من حديث ابن عباس ان يهوديا سأله عن ذلك فقال نزلت فے يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة فظهر ان الجواب تضمن انهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً وهو يوم الجمعة واتخذوا يوم عرفة عيداً لانه ليلة العيد اه ١٢ ۵۴ بضم الياء وكسر الدال فان اليد تجمع علے الايدي واليدي وجمع الجمع الايادي ١٢ ۵۵ يعني ليس سبب ذلك انا اهملنا ها كلا بل ما خفي علينا زمان نزولها ولا مكان نزولها وضبطنا جميع ما يتعلق بها حتے صفة النبي صلے الله عليه وسلم وموضعه فے زمان النزول وهو كونه صلے الله عليه وسلم قائما حينئذ كما ذكره العيني ومع ذلك لم نبتدع تعييد يوم النزول لعدم الامر بذلك ١٢ ۵۶ وهو الصب قال الحافظ سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دائمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل يسح بكسر السين فے المضارع ويجوز ضمها وضبط فے مسلم سحا بلفظ المصدر ولا يغيضها بالمعجمتين بفتح اوله اي لا ينقصها يقال غاض الماء يغيض اذا نقص والليل والنهار بالنصب علے الظرف اي فيهما ويجوز الرفع اه وفے المجمع بنصبهما علے انهما ظرفان ورفعهما علے انهما فاعلان اه واقتصر القاري علے الاول وقال سحاء صفة لنفقة او ليد وهو الاصح اه ١٢ ـ

او محذوف ص۱۴۶ قوله فضرب الله قلوب بعضهم اي تأثر[۵۱] خيارهم من شرارهم ص۱۴۶ قوله عن ابي عبيدة هو بفتح العين المهملة ولد[۵۲] لعبد الله بن مسعود ص۱۴۶ قوله فقال لا حتى الخ اي لا تنجون ولا تؤمنون حق الايمان حتى الخ ص۱۴۶ قوله واملاه علي اي حدثني واكتبني ص۱۴۶ قوله فحرمت على اللحم الخ وفرق ما بين تركه شيئا وتحريمه على نفسه ففي الثاني ورد النص وهو حرام دون[۵۳] الاول ص۱۴۶ قوله فهل انتم منتهون اي من السؤال عن بيان شفاء في الخمر فقال عمر انتهينا عن السؤال لما ظفرنا بالمامول وهذا اوجه مما قاله بعضهم انتهينا وانا لم نجد شفاء فاي مرتبة وسعة بقيت بعد قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه حتى يقال انا لم نجد شفاء ص۱۴۶ قوله كيف باصحابنا وقد ماتوا يشربون الخمر الخ وهذه الشبهة ليست كالتي وقعت لهم في الصلوة الى بيت المقدس فان الصلوة الى البيت انما كانت بامره سبحانه فاحتجنا ثم الى التاويل واما ههنا فلم يكونوا مامورين بشربها حتى يعذروا فلما كانت مقدرة حرمتها في علم الله تعالى وقد قال لهم قبل التحريم ما يشير اليه فلعلهم يعاتبوا على شربها فهذا هو الذي احوجهم الى السؤال ص۱۴۶ قوله ولو قلت نعم لوجبت اما لانه كان خيرا[۵۴] اذا في امرامته او لما انه اذا امر بشئ مجتهدا فيه وقائسا فاما ان يثبت على ذلك الحكم او ينفي هذا الحكم فالمعنى لو قلت نعم لاحتمل ان يجب[۵۵] عليكم فتتضرروا ص۱۴۶ قوله فانزل الله يا ايها الذين آمنوا هذا من قبيل ما قلنا ان الانزال قد يطلق ويراد به[۵۶] دخوله في جزئياته والا فنزول هذه الاية ليس[۵۷] في السؤال عن الحج ص۱۴۶ قوله قال رجل يا رسول الله من ابي وكانوا قد اجترأوا

---

۵۱ قال القاري يقال ضرب اللبن بعضه ببعض اي خلط ذكره الراغب وقال ابن الملك الباء للسببية اي سود الله قلب من لم يعص بشوم من عصى فصارت قلوب جميعهم قاسية بعيدة عن قبول الحق والخير او الرحمة بسبب المعاصي ومخالطة بعضهم بعضا اه ۱۲ ۵۲ قال الحافظ ابو عبيدة بن عبد الله ابن مسعود واسمه عامر وما ضبطه الشيخ من الفتح لم اجده في كتب الرجال بل الظاهر من اصولهم انه بالضم وكذا بالضم ضبط في جامع الاصول ۱۲ ۵۳ فلا يشكل بما حكي عن بعض المشائخ ترك التنعم والتلذذ والاجتناب عن الثياب الفاخرة ونحو ذلك قال صاحب الجمل اي لا تعتقدوا تحريم الطيبات المباحات فان من اعتقد تحريم شئ احله الله فقد كفر اما ترك لذات الدنيا وشهواتها والانقطاع الى الله والتفرغ لعبادته من غير اضرار بالنفس ولا تفويت حق الغير ففضيلة لا منع فيها اه ۱۲ ۵۴ تقدم الكلام في ذلك في ابواب الحج ۱۲ ۵۵ اي وجوب بقاءه ودوام والانجر الوجوب بتحقق بامره صلى الله عليه وسلم ولو كان امره بالاجتهاد ولم يبق على ذلك الاجتهاد فيكون مغيره كالناسخ قال النووي في الحديث دليل على المذهب الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان له ان يجتهد في الاحكام ولا يشترط في حكمه ان يكون بوحي الى آخر ما قاله ۱۲ ۵۶ فلا يشكل بمختلف ما روي في سبب نزول الاية فقد ذكر الحافظ فيه خمسة اقوال منها حديث الباب ومنها ما روي عن ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضبان محمار وجهه حتى جلس على المنبر فقام اليه رجل فقال اين انا فقال في النار فقام آخر فقال من ابي قال حذافة ثم قال ولا منافاة بينهما لاحتمال ان يكون نزلت في الامرين ولعل مراجعتهم في الحج هي سبب غضبه وجاء في سبب نزولها قول ثالث وهو ما يدل عليه حديث ابن عباس عند البخاري قال كان قوم يسألون رسول الله استهزاء فيقول الرجل من ابي ويقول الرجل تضل ناقته اين ناقتي فانزل الله هذه الاية وجاء فيه قولان آخران فاخرج الطبري عن ابن عباس ان المراد بالاشياء البحيرة والوصيلة والسائبة قال فكان عكرمة يقول انهم كانوا يسألون عن الايات فنهوا عن ذلك والمراد بالايات نحو سؤال قريش ان يجعل الصفا لهم ذهبا وسؤال اليهود ان ينزل عليهم كتابا من السماء ونحو ذلك وذكر صاحب البحر المحيط اقوالا اخر ايضا غير ذلك قال الحافظ ورجح ابن المنير نزولها في النهي عن كثرة المسائل عما كان وعما لم يكن واستند الى كثير مما اورده البخاري في باب ما يكره من كثرة السؤال قال الحافظ وهو متجه لكن لا مانع ان تتعدد الاسباب اه ۱۲ ۵۷ وذلك لما تقدم في كتاب الحج في كلام الشيخ ان نزولها كان قبل السؤال بالحج هل هو في كل عام ام لا والظاهر من مجموع كلام الشيخ ان المرجح عنده في سبب النزول هو كثرة السؤال ورجحه ابن المنير كما تقدم وهو مختار صاحب الجلالين

لكمال خلقه صلى الله عليه وسلم على السوال عن امثال هذه الاشياء التى لا تغنيهم ولا تتعلق بالشرع حتى غضب النبى صلى الله عليه وسلم يوماً وقال ليسئل كل عما بدا له اوكما قال فسأل الرجل عن ابيه لان العرب كانوا يرمونه بغير ابيه ثم لما تبينوا غضبه قام عمر رضى الله تعالى عنه فاخذ فى الاعتذار وكان يقول رضينا بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً فنزلت يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ص١٤٩ قوله انكم تقرأون هذه الاية اى وتريدون بها ما نطق به ظاهرها مع ان الاهتداء لا يتحقق ما لم تامروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر وهذا ان يجيبان ما لم يقنط من الانتجاع واما اذا تيقن انه ليس يجد قبولاً ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم واعجاب كل ذى رأى برأيه فجعله غاية للقيام بها لان المرأ ما لم يعجب برأيه ولم يطمئن اليه كان مظنة لقبول امر الغير ونهيه واما اذا فلا بخلاف ما عداه النبى صلى الله عليه وسلم من الامور قبله من كون الشح مطاعاً وغيره فانها ليست بهذه المثابة بل المرء بعد الاتصاف بكل منها منتج الائتمار والانتهاء ومرمى طلب الارتداع والاهتداء فان الشحيح لا يانف عن القيام بامور الخير التى ليست فيها نفقة وكذلك اتباع الهوى لا يمنعه عن تعاطى امور دينه غير انه ليس ينتهى عن ما ثم تعودها ومع ذلك فانه مستغفر الله مقر بخطائه راجى عفو مولاه وعطائه وهذا هو القياس فى استيثار الدنيا فانه لا يمنعه عن القيام بجميع ما امر وانتهاء عن كل ما نهى عنه غير انه لحبه الدنيا لا يتركها تذهب عنه واما اذا اعجب برأيه وسره فهو ما ابلاه الله به من سوء الاختيار فانه لا يعد نفسه خاطئاً حتى يفكر ولا مذنباً حتى يقلع ولا مقصراً حتى يجتهد ص١٤٩ قوله فان من ورائكم اياما كانه جواب لمن تعجب ان لعم المسلمين هذه الكيفية السيئة التى ذكرها بقوله حتى اذا رأيت شحا مطاعاً الخ بان لا عجب فى مثل هذا الزمان الذى هو آت عن ذلك لان الصبر على دينه لما كان شديداً لا محالة يبتلون بما يبتلون ص١٤٩ قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم الشهادة هى الوصية هٰهنا وقيل اليمين والقصة تقتضى بسطاً فى الكلام وسيرد عليك تفصيله فى الحديث الآتى ان شاء الله والمقصود فى هذا الحديث

ف١ فقد اخرج البخارى فى العلم برواية ابى موسى قال سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها فلما اكثر عليه غضب ثم قال للناس سلونى عما شئتم قال رجل من ابى قال ابوك حذافة فقام آخر فقال من ابى يا رسول الله قال ابوك سالم فلما رأى عمر ما فى وجهه قال يا رسول الله انا نتوب الى الله وفى رواية انس ثم اكثر ان يقول سلونى فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً فسكت وفى حديث موسى بن انس عن انس فى التفسير فغطى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوههم لهم حنين فقال رجل من ابى قال فلان فنزلت هذه الاية ١٢ ف٢ اى فلا يبقى الوجوب وان بقى الجواز بعد ذلك ايضاً ١٢ ف٣ حذف الكلام لقيام القرينة والمعنى حينما تحقق اعجاب كل ذى راى برايه فلا تبقى مظنة للقبول ١٢ ف٤ هكذا فى الاصل فيحتمل انيكون من رمى الشئ القاه او يكون مرصى من ارصى بالمكان لزمه ولا يبرح به كما فى القاموس ١٢ ف٥ قال صاحب الجمل هذه الاية واللتان بعدها من اشكل القران حكماً واعراباً وتفسيراً ولم يزل العلماء يستشكلونها ويكفون عنها حتى قال مكى بن ابى طالب رح فى كتابه المسمى بالكشف هذه الايات فى قراءتها وتفسيرها واعرابها ومعانيها واحكامها من اصعب آى القران واشكله قال ويحتمل ان يبسط ما فيها من العلوم فى ثلثين ورقة او اكثر قال وقد ذكرناها مشروحة فى كتاب مفرد وقال السخاوى لم ار احداً من العلماء تخلص كلامه فيها من اولها الى آخرها قلت وانا استعين الله فى توجيه اعرابها واشتقاق مفرداتها وتصريف كلماتها وقراآتها ومعرفة تاليفها واما بقية علومها فنسأل الله العون فى تهذيبه الى آخر ما فى عبارة السمين اهـ ١٢ -
ف٦ ففى البحر المحيط الشهادة هٰهنا هل هى التى تقام بها الحقوق عند الحكام او الحضور او اليمين ثلثة اقوال آخرها للطبرى والقفال وقيل تاتى الشهادة بمعنى الاقرار وبمعنى العلم وبمعنى الوصية وخرجت هذه الاية عليه فيكون فيها اربعة احتمال اهـ وفى الجمل اختلفوا فى هذه الشهادة فقيل هى الشهادة المعروفة التى هى الاخبار بحق الغير على الغير وقيل هى حضور وصية المحتضر وقال البيضاوى المراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية ١٢ -

انما هو التنبيه على تخليط الراوي وذكره اياه من غير ان يرتب ومعنى قوله برئ الناس منها يعني انها نزلت فينا والناس عن الجريرة المذكورة فيها براء صـ۱۴۲ قوله يريد به الملك لان اعدادمثل تلك الاشياء للملوك رابحة افضل مما تربحه التجارة صـ۱۴۲ قوله ففقدوا الجام لانهم علموا كونه معه كيف وقد قال انه عظم تجارته ومع ذلك فلما لم تقع الورثة منه على اثر ولا وجدوا في تفاصيل حسابه ذكر القيمة وغير ذلك من القرائن كثيرة صـ۱۴۲ قوله فلما اسلمت بعد قدوم الخ ليس المعنى ما يتبادر منه من ان الوقعة كانت قبل قدومه صلى الله عليه وسلم وانما اسلم بعد قدومه بل المعنى ان كل ذلك المذكور كان بعد قدومه او المعنى انه ذكر اسلامه بعد قدومه ولا يلزم من ذلك ان يكون باقي القصة قبل قدومه صلى الله عليه وسلم صـ۱۴۲ قوله تاثمت من ذلك ليس المراد هو التاثم من اخذ الجام وايتاء قيمته لورثة بديل بل المراد التاثم من غصب دراهم المشتري الذي كان اشتراه منهما ثم اخذ منه الجام ولم يوت له ثمنه صـ۱۴۲ قوله فاتيت اهله اي اهل الحق او اهل المشتري الذي كنا بعنا الجام منه ثم اخذ منه الجام ولم يصل اليه ثمنه الذي كان ادى الينا واما لو حمل على اني اتيت اهله اي اهل البديل السهمي يكون كذبا لانه لم يأت اهله بل اهلهم الذين كانوا اقد ادعوا عليه ثم انه لم يدفع اليهم الخمسمائة لانهم قد دفع اليهم جامهم فانهم مالهم وما الدراهم صـ۱۴۲ قوله واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فلعلهم اذا ساموا منه دفعه الا ان الراوي لم يذكر منه غير هذا القدر ثم قوله فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

٥١ ولعل ذلك لما ان المصنف تكلم على هذا الحديث وحسن الحديث الاتي وبين سياقيهما فرق ظاهر وايضا فلما كان الحديث الاتي اخرجه البخاري في صحيحه وابوداؤد في سننه جعله الشيخ اصلا واول هذا الحديث الى الثاني ١٢ ٥٢ جمع برئ كالفقهاء ١٢ ٥٣ وفي بعض الروايات كما ذكرها السيوطي في الدر والحافظ في الفتح ان السهمي المذكور مرض فكتب وصية بيده ثم دسها في متاعه فوجدوا الوصية وفقدوا اشياء الحديث ١٢ ٥٤ هكذا في الاصل ولم يذكر في الكلام جزاء لما والتقدير سائغ ويحتمل ان يكون لما زائدة لتاكيد النفي ١٢ ٥٥ لم يتحقق لي ان القصة متى وقعت وذكرها صاحب الخميس في السنة العاشرة وحكى اهل الرجال اسلام عدي في سنة تسع وجزم الحافظ في الفتح بان ذلك كان قبل ان يسلم قال ويحتمل ان تكون القصة وقعت قبل الاسلام ثم تاخرت المحاكمة حتى اسلموا كلهم فان في القصة ما يشعر بان الجميع تحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فلعلها كانت بمكة سنة الفتح اه قلت وما سياتي من مرسل عكرمة نص في ان القصة وقعت قبل اسلامه ١٢ ٥٦ ولا مانع من ان يكون التاثم من كلا الفعلين من سرقة الجام ابتداء وعدم اعطاء الثمن انتهاء ١٢ ٥٧ الظاهر من عدم ايتاء قيمته فترك لفظ العدم تصحيف من الناسخ ١٢ ٥٨ اطلاق الغصب مجاز والمراد حبس دراهم المشتري ١٢ ٥٩ كما هو نص الزيادة الاتية في رواية السيوطي في الدر ١٢ ٦٠ ويمكن الجمع بانهم اتوه او لا ثم بعد التاثم اتاهم تميم واخبرهم بنفسه كما هو ظاهر السياق والروايات في هذه القصة مختلفة جدا ذكر الترمذي منها الروايتين اما الاولى فقال السيوطي في الدر اخرج الترمذي وضعفه وابن جرير وابن ابي حاتم والنحاس في ناسخه وابو الشيخ وابن مردويه وابو نعيم في المعرفة من طريق ابي النضر وهو الكلبي عن باذان مولى ام هانئ عن ابن عباس ثم ذكر الرواية بلفظ الترمذي ثم قال واخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر والنحاس والطبراني وابو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس ثم ذكر الرواية الثانية وفيها زيادتان على لفظ الترمذي الاولى فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كتمتما ولا اطلعتما والثانية في آخر الحديث وان الجام لصاحبهم واخذوا الجام قلت وهذه الرواية اخرجها البخاري في صحيحه وابوداؤد في سننه بلفظ الترمذي ثم ذكر السيوطي رواية ثالثة فقال واخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال كان تميم الداري وعدي بن بداء رجلين نصرانيين متجران الى مكة في الجاهلية ويطيلان الاقامة بها فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم حولا متجرهما الى المدينة فخرج بديل ابن ابي مارية مولى عمرو بن العاص تاجرا حتى قدم المدينة فخرجوا جميعا تجارا الى الشام حتى اذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصية بيده ثم دسها في متاعه واوصى اليهما فلما مات فتحا متاعه فاخذا منه شيئا ثم حجراه كما كان وقدما المدينة على اهله فدفعا متاعه ففتح اهله

تاخیر بیانی لما تقدم المذکور من القصة والمراد ما تحلیف منکری الشراء او الہبة وہو د ٥١) ص۱۴۲ قولہ لیس اسنادہ بصحیح لکون محمد بن السائب فیہ وہو غیر معتمد علیہ فاما ان یقال ان الراوی لما لم یتذکر لبس القضیة بعضہا ببعض فلا یعتبر علی خلاف ما بینہ الثقات وہو موافق لمفہوم النص ایضا ویحمل علی ما ذکرنا لک من قبل ص۱۴۲ قولہ فاحلفہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان اہل بدیل لما ادعوا علیہما ان مورثہم سلم الیہما الجام وانکراہ سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل بدیل بینة علی التسلیم فلما لم تقم بینة اذ لم یکن ثم من یعرفونہ فوجب تحلیفہما لکونہما انکرا التسلیم ص۱۴۲ قولہ ثم وجدوا الجام بمکة ولما وجد الجام وقیل انہما باعاہ سئل عنہما وقد اتہما بذلک فادعیا ان بدیلا باعہ منہما او ادعیا صبة لہما وکان علیہما اقامة بینة علی الہبة او الشراء الا انہما لما عجزا عن ذلک وکانت ورثة بدیل منکرین لان یکون مورثہم وصبہما او باعہ منہما وجب اذا تحلیفہم وتحلیف صہنا علی العلم ص۱۴۲ قولہ وامروا ان لا یخونوا ولا یدخروا والفرق ان الاول خیانة من کل واحد علی حدة من غیر ان یعلم بہ الآخر بخلاف الثانی فانہ اثم یشترک فیہ جمع ص۱۴۲ قولہ فلقاہ اللہ حجتہ ہذا زائد ولا یرتبط فلیسئل ص۱۴۲ قولہ آخر سورة ای کملا

ومن سورة الانعام ص۱۴۲ قولہ ولکن نکذب ما جئت بہ فان الذی یخبرک یکذب وانت صادق ص۱۴۲ قولہ ہاتان اہون ای من اللتین قبلہما وان کانتا شدیدتین فی نفسہما ثم انہما لما کانتا ملازمتین باعتبار الظاہر والواقع عدہما واحدة ایضا فی بعض الروایات ولما کانتا اثنتین حقیقة یمکن وقوع کل منہما بدون الاخری عدہما فی ہذہ الروایة خلتین علیحدتین۔ ص۱۴۲ قولہ لیس ذلک انما ہو الشرک یعنی ان لفظ الظلم وان کان یطلق علی المعنیین والکن تنوینہ ان یکون للتنکیر

متاعہ فوجدوا الکتاب وعہدہ وما خرج بہ وفقدوا شیئا فسألوہما عنہ فقالوا ہذا الذی قبضنالہ ودفع الینا فقالوا لہما ہذا الکتاب بیدہ قالوا ما کتمنا لہ شیئا فترافعوا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت ہذہ الایة یا ایہا الذین آمنوا شہادة بینکم الی قولہ انا اذا لمن الآثمین فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یستحلفوہما فی دبر صلوة العصر باللہ الذی لا الہ الا ہو ما قبضنالہ غیر ہذا ولا کتمنا فمکثنا ما شاء اللہ ان یمکثا ثم ظہر معہما علی اناء من فضة منقوش مموہ بذہب فقال اہلہ ہذا من متاعہ قالا نعم ولکنا اشتریناہ منہ ونسینا ان تذکرہ حین حلفنا فکرہنا ان نکذب نفوسنا فترافعوا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت الایة الاخری فان عثر علی انہما استحقا اثما فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلین من اہل المیت ان یحلفا علی ما کتما وغیبا ویستحقانہ ثم ان تمیما الداری اسلم وبایع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یقول صدق اللہ ورسولہ انا اخذت الاناء الحدیث ۱۲۔

٥١ بیاض بعد ذلک فی الاصل وظاہر روایة الکلبی انہ صلی اللہ علیہ وسلم احلف عدیا بعد ذلک وظاہر الروایة الآتیة حلف الرجلین من اولیاء السہمی فقط ویؤیدہ مرسل عکرمة واختلف اہل التفسیر فی الحالف ووجہ التحلیف جدا لا یسعہ المقام ۱۲ ٥٢ فقد بسط الحافظ بتہذیبہ تضعیفہ اشد البسط حتی حکی عن بعضہم تکفیرہ ایضا وکذا بسط الذہبی فی المیزان ۱۲ ٥٣ یعنی ما افادہ الشیخ من توجیہ الحدیث مبنی علی صحتہ ۱۲ ٥٤ وتقدم فی مرسل عکرمة ثم ظہر معہما علی اناء وعامة المفسرین بنوا تفسیرہم علی ہذا المرسل وجمع القنوی بینہما ناقلا عن الکشاف بانہ لما وجد الاناء بمکة وقالوا انا اشتریناہ من تمیم وعدی فکانہ فی ایدیہما ۱۲ ٥٥ لما فی الذخیرة من معنی الکثرة التی یصعب لواحد حفظہا ۱۲ ٥٦ لان ہذا ہو مؤدی الجملة السابقة وہی قولہ یلقی عیسی حجتہ لان معناہا ایضا ان اللہ عز اسمہ لقاہ حجتہ لکن فی النسخ المصریة تلقی عیسی حجتہ وہذا ظاہر لا غبار فیہ واما علی النسخة الہندیة لو صحت یکون ہذا کالتاکید لما قبلہ واظہار الملقی نصا وکان فی الجملة السابقة مفہوما ۱۲ ٥٧ وقد اختلفت الروایات فی آخر سورة نزلت کما بسطہا السیوطی فی الاتقان وقال لیس شئ من ذلک مرفوعا بل کل اخبر حسب ما علمہ ۱۲ ٥٨ فقد ورد فی روایات عدیدة بالفاظ مختلفة سألت ربی ثلثا فاعطانی اثنتین ومنعنی ثالثا سألتہ ان لا یہلک امتی بالغرق فاعطانیہا وسألتہ ان لا یہلک امتی بالسنة فاعطانیہا وسألتہ ان لا یجعل بأسہم بینہم فمنعنیہا ۱۲ ٥٩ کما یدل علیہ لفظ التثنیة واوضح منہ روایة ابن مردویہ عن ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فیشمل کل ذنب وان یکون للتعظیم فلا یراد بہ الا الشرک الا ان لفظ اللبس وہو الخلط خصصہا بالثانیین فان الخلط لایکون الا بین عظیم وعظیم واما الحقیر والعظیم فانما یتلاشی الحقیر ولا یبقی لہ اثر قلت والقرینۃ ایضا علیہ ہو سیاق الآیۃ حیث قال فای الفریقین احق بالامن ان کنتم تعلمون لایقال قولہ تعالٰی اولئک لہم الامن وہم مہتدون قرینۃ علی الاولین منہما لانا نقول درجات الامن متفاوتۃ دفی کل منہما صاحب کبیرۃ وان لم یکن اقل من انہ لیس بخالد فی النار صفحہ ۱۴۹ قولہ فقد اعظم الفریۃ علی اللہ لانہ تعالٰی قال فی کتابہ لاتدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار ومن ادعی رؤیتہ صلی اللہ علیہ وسلم بالابصار التی ہی لہ فی الدنیا فلاشک انہ کذب بآیات ربہ ثم ان ابن عباس رضی قائل بہا ولا یبعد الجمع بین المذہبین بان رؤیتہ وقعت بقوۃ قلبہ الشریف وقد حلت فی بصرہ اذاً فمن قال برؤیتہ بقلبہ صدق کمن قال برؤیتہ بباصرتہ واما قولہ فی الثانی فقد اعظم الفریۃ علی اللہ مع ان المناسب فی الظاہر ان نقول فقد اعظم الفریۃ علی رسول اللہ فلانہ تعالٰی یقول فی کتابہ وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ ثم انہ تبارک وتعالٰی دعاہ فی کتابہ رسولا ونبیا ولم یجعل رسالتہ منہ الی غیرہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلم بذلک انہ لم یکتم امرا ما امر بتبلیغہ صفحہ ۱۴۹ قولہ فانزل اللہ تعالٰی فکلوا مما ذکر یعنی ان المناط فی الحل ہو انزہاق روحہ علی اسم اللہ الکبیر لا اسنا والموت فان الممیت فی الحی ہو اللہ الذی لا الہ الا ہو الحی القیوم ثم اقیمت تسمیۃ القلب مقام تسمیۃ الظاہر اما عند الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی فمطلقا واما عندنا

قال دعوت ربی ان یرفع عن امتی اربعا فرفع اثنتین وابی ان یرفع عنہم اثنتین دعوت ربی ان یرفع عنہم الرجم من السماء والغرق من الارض وان لا یلبسہم شیعا وان لایذیق بعضہم باس بعض فرفع عنہم الرجم والغرق وابی ان یرفع القتل والہرج ۱۲ ؎۱ یعنی خصص الظلم باعلی افرادہ وکذا التنوین بالتعظیم ؎۲ واذا خلط بالعظیم وہو الایمان شئ حقیر من الظلم لایبقی لہ اثر لایقال بقی احتمال ثالث وہو خلط الحقیر بالحقیر لانہ منتف بداہۃ فان اعظم احد الخلطین وہو الایمان ظاہر لایخفی ۱۲ ؎۳ والفریقان معلومان لا واسطۃ بینہما وہما المؤمن والکافر ۱۲ ؎۴ ای یمکن دخول صاحب کبیرۃ فی کل من ہذہ الدرجات ۱۲ ؎۵ والمسئلۃ شہیرۃ والخلاف فیہا مبسوط فی الدفاتر والکتب وجملتہا کما فی الجمل عن الخازن تحت قولہ تعالٰی ما کذب الفؤاد ما رأی اختلفوا فی الذی رآہ فقیل رأی جبرئیل وہو قول ابن مسعود وعائشۃ وقیل ہو اللہ عزوجل ثم اختلفوا علی ہذا فی معنی الرؤیۃ فقیل جعل بصرہ فی فؤادہ وہو قول ابن عباس روی مسلم عنہ ولقد رآہ نزلۃ اخری قال رأی ربہ بفؤادہ مرتین وذہب جماعۃ الی انہ رآہ بعینہ حقیقۃ وہو قول انس بن مالک والحسن وعکرمۃ قالوا رأی محمد ربہ عزوجل وروی عکرمۃ عن ابن عباس قال ان اللہ عزوجل اصطفی ابراہیم بالخلۃ واصطفی موسی بالکلام واصطفی محمدا بالرؤیۃ وقال کعب ان اللہ قسم رؤیتہ وکلامہ بین محمد وموسی فکلم موسی مرتین ورآہ محمد مرتین وکانت عائشۃ رضی تقول لم یر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ربہ وتحمل الآیۃ علی رؤیتہ [illegible] الصحیح ثبوت الرؤیۃ وہو ما جری علیہ ابن عباس اہ وفی شرح العقائد الصحیح انہ صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] القاری فی شرح فقہ الاکبر وکذا فی تفسیر الاحمدی وقال الرازی فی الکبیر [illegible] جعل بصرہ فی فؤادہ او رآہ ببصرہ فجعل فؤادہ فی بصرہ اہ وقال الحافظ المراد [illegible] کان عالما باللہ علی الدوام بل مراد من اثبت لہ انہ رآہ بقلبہ ان الرؤیۃ التی حصلت لہ [illegible] لہا شئ مخصوص عقلا اہ وسیاتی شئ من ذلک [illegible] تسمیۃ القلب لاتکفی قال صاحب الجمل [illegible] وہو قول ابن سیرین ونقل فخر الدین [illegible] وابو حنیفۃ ان ترکہا عامدا [illegible] عباس ومالک [illegible]

فعند النسیان صفحہ ۱۴۹ قولہ الی الصحیفۃ التی علیہا خاتم محمد یعنی بہ کونہ متیقن النزول قطعی الحکم ظاہر الدلالۃ علی ما ارید بہ وان کان اکثر القرآن یشارکہ فی ذلک والبناء فیہ علی العادۃ فان الکتاب اذا کان مختوماً کان نسبتہ الی صاحبہ یقینیۃ۔

صفحہ ۱۴۹ قولہ الدجال والدابۃ وطلوع الشمس یعنی ہذا المجموع من حیث انہ مجموع وان قبل بعد شیٔ من الثلثۃ واما اذا وجد کل فلا ویمکن ان یقال فیہ ان الحکم منوط بکون کل منہا ایہا کان والظاہر ان الدابۃ خارجۃ بعد الطلوع لانہا تسم الفریقین بسمتہما والظاہر کون ذلک بعد الطلوع واستقرار کل امری علی ما قدر لہ بقی الدجال فان التوبۃ مقبولۃ بعد خروجہ فلا یصح کون کل من الثلثۃ مانعاً قبول التوبۃ والتوجیہ ان المراد بعد خروجہ لا یوفق لہا فنفی القبول صادق بارتفاع التوبۃ رأساً او بوقوعہا وعدم قبولہا واللہ اعلم صفحہ ۱۴۹ قولہ فاکتبوہ الہ بعشر امثالہا ولعل العشر وراء الواحدۃ التی کتبت عند العزم ولا مانع منہ وفضل اللہ

۱؎ ففی الہدایۃ ان ترک الذابح التسمیۃ عمداً فالذبیحۃ میتۃ لا تؤکل وان ترکہا ناسیاً اکل وقال الشافعی اکل فی الوجہین وقال مالک لا تؤکل فی الوجہین وہذا القول للشافعی رح مخالف للاجماع فانہ لا خلاف فیمن کان قبلہ فی حرمۃ متروک التسمیۃ عامداً وانما الخلاف بینہم فی متروک التسمیۃ ناسیاً فمن مذہب ابن عمر رض انہ یحرم ومن مذہب علی وابن عباس انہ یحل بخلاف متروک التسمیۃ عامداً ولہذا قال ابو یوسف والمشائخ ان متروک التسمیۃ عامداً لا یسع فیہ الاجتہاد ولو قضی القاضی بجواز بیعہ لا ینفذ الی آخر ما بسط فی الدلائل ۱۲ ۲؎ واوضح من سیاق الترمذی ما فی الدر بروایۃ جماعۃ من المخرجین عن ابن مسعود قال من سرہ ان ینظر الی وصیۃ محمد التی علیہا خاتمہ فلیقرأ ہؤلاء الایات الحدیث وبروایۃ عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایکم یبایعنی علی ہؤلاء الایات الثلث ثم تلاہا ثم قال فمن وفی بہن فاجرہ علی اللہ الحدیث وبروایۃ ابن سعد قال قال رجل للربیع بن خثیم اوصنی قال ائتنی بصحیفۃ فکتب فیہا قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم الایات قال انما اتیتک لتوصنی قال علیک بہؤلاء فعلم ان المراد صحیفۃ الوصیۃ والمبایعۃ وفی الجمل عن ابی السعود ہذہ الاحکام العشرۃ لا تختلف باختلاف الامم والاعصار وعن ابن عباس ہذہ آیات محکمات لم ینسخہن شیٔ فی جمیع الکتب وہن محرمات علی بنی آدم کلہم وہن ام الکتاب من عمل بہن دخل الجنۃ ومن ترکہن دخل النار وعن کعب الاحبار والذی نفس کعب بیدہ ان ہذہ الایات لاول شیٔ فی التوراۃ اھ ۱۲۔ ۳؎ ببناء المجہول ای وان قبل الایمان بعد ظہور بعض من ہذہ الثلثۃ لکن لا یقبل بعد ظہور المجموع ای الثلثۃ کلہا وعلی ہذا فلا اشکال فی الروایۃ وما یظہر بمجموع الروایات فی ہذا الباب ان المدار علی طلوع الشمس لا غیر وبسط الحافظ فی الفتح الکلام علی ذلک تحت حدیث ابی ہریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقوم الساعۃ حتی تطلع الشمس من مغربہا فاذا طلعت فرآہا الناس آمنوا اجمعون فذاک حین لا ینفع نفساً ایمانہا الایۃ قال ابن عطیۃ فی ہذا الحدیث دلیل علی ان المراد بالبعض فی قولہ تعالی یوم یاتی بعض آیات ربک طلوع الشمس من المغرب والی ذلک ذہب الجمہور واسند الطبری عن ابن مسعود ان المراد بالبعض احدی ثلث ہذہ او خروج الدابۃ او الدجال وفیہ نظر لان نزول عیسی یعقب خروج الدجال وعیسی لا یقبل الا الایمان فانتفی ان یکون بخروج الدجال لا یقبل الایمان وثبت فی صحیح مسلم عن ابی ہریرۃ رفعہ ثلث اذا خرجن الحدیث وہو حدیث الباب عند الترمذی قیل فلعل حصول ذلک یکون متتابعاً بحیث تبقی النسبۃ الی الاول منہا مجازیۃ وہذا بعید لان مدۃ لبث الدجال الی ان یقتلہ عیسی ثم لبث عیسی وخروج یاجوج وماجوج کل ذلک سابق علی طلوع الشمس من المغرب فالذی یترجح من مجموع الاخبار ان خروج الدجال اول الایات العظام المؤذنۃ بتغیر الاحوال العامۃ وتنتہی ذلک بموت عیسی م وطلوع الشمس من مغربہا اول الایات العظام المؤذنۃ بتغیر الاحوال العالم العلوی ولعل خروج الدابۃ یقع فی ذلک الیوم قال ابو عبد اللہ الذی یظہر ان طلوع الشمس یسبق خروج الدابۃ ثم تخرج الدابۃ فی ذلک الیوم او الذی یقرب منہ اھ ۱۲ ۴؎ وبکلا الاحتمالین وردت الاثار عن الصحابۃ قال الخازن قیل بل ذلک بعض الایات الثلثۃ الدابۃ ویاجوج وماجوج وطلوع الشمس من مغربہا ویروی عن ابن مسعود انہ قال التوبۃ معروضۃ علی ابن آدم ما لم تخرج احدی ثلث ویروی عن عائشۃ قالت اذا خرج اول الایات طرحت التوبۃ ویروی عن ابی ہریرۃ قال ہی مجموع الایات الثلث الطلوع والدجال والدابۃ واصح الاقوال فی ذلک ما تظاہرت علیہ الاحادیث الصحیحۃ انہ طلوع الشمس من مغربہا اھ ۱۲ ۵؎ وہو مختار الحافظ کما تقدم وبہ جزم ابو عبد اللہ قال الحافظ وحکمۃ ذلک ان عند طلوع الشمس من المغرب یغلق باب التوبۃ فتخرج الدابۃ تمیز المؤمن من الکافر تکمیلاً للمقصود من اغلاق باب التوبۃ اھ وتقدم الکلام علی الایات فی ابواب الفتن ۱۲ ۶؎ ویابی عن ہذا التوجیہ ما تظافرت علیہ الروایات من ان نزول عیسی علیہ السلام بعد خروج الدجال وہو لا یقبل الا الاسلام وکذا یبعد ما حکی الحافظ عن البیہقی

ادسع سورۃ الاعراف صـ ۱۴۹ قوله قال حماد هكذا ای اشار الی الارض کاسله للشی الی تحت صـ ۱۴۹ قوله فاستخرج منه ذریته ای علی الترتیب
کلا من ابیه وقوله فی الجواب اذا خلق العبد للجنة یعنی ان العمل بتقدیره تعالی کما ان السعادة والشقاوة بتقدیره ایضا فلا تکاسلوا
وسددوا وقاربوا فان العمل لعمل اهل الجنة دلیل کونه منهم کما ان العمل لعمل اهل النار دلیل کونه منهم اجارنا الله منه صـ ۱۵۰ قوله
فاعجبه وبیص ما بین عینیه وهذا الاستلزم کون وبیصه خیرا من کل من حضر هناک فان اعجاب المر بشئ لا یقتضی کونه افضل من
کل ما سواه صـ ۱۵۰ قوله فجحد آدم لیس بمعنی الانکار مع علم وانما هو الانکار فحسب ثم لما کان منشأه النسیان افرده والخطاء هو اکل الشجرة
وغلب فی ذریته فی کل منهم ما ناسبه من الثلاثة صـ ۱۵۰ قوله فسمته عبد الحارث وهذا تفسیر لقوله تعالی جعلا له شرکاء فیما آتاهما
والشرک هو الشرک فی التسمیة وتسمیته هذا ان کان بعد علمه ان الحارث اسم ابلیس فهو ظاهر انه اثم وان کانت صغیرة
لان المعنی اللغوی لا یکون مقصودا فی العلم وانما هو وضع ثان وان کان بغیر ان یعلم ذلک فلقلة المبالاة وعدم التحقیق والتقصیر
فی ذلک فعلم ان الورود بما لیس له معنی معلوم لا یصح سورۃ الانفال صـ ۱۵۰ قوله فقال هذا لیس لی ولا لک لما ان حکم الغنائم لم یکن
نزل بعد فانها اول غنیمة فی الاسلام وقول من قال لانها من غنیمة لم تقسم ذهول صـ ۱۵۰ قوله فاتاه ابو بکر وکان النبی صلی الله
علیه وسلم فی مقام العجز والعبودیة والله صمد وابو بکر فی مقام التوکل صـ ۱۵۰ قوله فناداه العباس وهو فی وثاقه

من توجیه الحدیث بانه لا ینفع ایمان من آمن بعیسی عند مشاهدة الدجال وینفعه بعد انقراضه وذلک لانه یابی عنه ما ورد ان الدین فی زمان عیسی یکون کله لله فلا یصح التوجیه
الا ما تقدم فی کلام الشیخ قال القاری فیه تغلیب والمراد هذه الثلثة باسرها قلت وکذلک جزم عامة شراح الحدیث والمفسرین بان العبرة فی عدم قبول
التوبة والایمان للطلوع ۱۲ ۵۱ بیاض فی الاصل بین کا وبین الشئ ولم اتحصل غرض الشیخ وما حمل علیه اهل التفسیر اثر انس هذا علی قلة الظهور ففی الخازن قال
السدی ما تجلی الا قدر الخنصر یدل علیه ما روی ثابت عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قرأ هذه الآیة وقال هکذا ووضع الابهام علی المفصل الاعلی من الخنصر
فساخ الجبل اه وحکی السیوطی فی الدر عن جماعة من طرق عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قرأ هذه الآیة فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا قال هکذا واشار باصبعیه
ووضع طرف ابهامه علی انملة الخنصر وفی لفظ علی المفصل الاعلی من الخنصر فساخ الجبل وخر موسی صعقا وفی لفظ فساخ الجبل فی الارض فهو یهوی فیها الی یوم
القیمة واخرج ابو الشیخ وغیره عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اظهر مقدار هذا ووضع الابهام علی خنصر الاصبع الصغری اه ۱۲ ۵۲ وبذلک جزم
عامة المفسرین ففی الجلالین اخرج بعضهم من صلب بعض من صلب آدم نسلا بعد نسل کنحو ما یتوالدون کالذر اه وهکذا فی الخازن وحکی صاحب الجمل عن الشرانی
عشرة ابحاث فی تفسیر الآیة فارجع الیه ۱۲ ۵۳ قال القاری قوله فجحد آدم ای ذلک لانه کان فی عالم الذر فلم یستحضره حالة مجئ ملک الموت له وقوله فنسی ابن آدم
اشارة الی ان الجحد کان نسیانا ایضا اذ لا یجوز جحده عنادا اه ثم الحدیث یخالف ما سیاتی فی آخر کتاب التفسیر من انه اعطاه من عمره ستین سنة وسیاتی الجمع هنالک
۵۴ وبذلک جزم السیوطی فی الجلالین اذ قال جعلا له شرکاء فیما آتاهما بتسمیة عبد الحارث ولا ینبغی ان یکون عبدا الا لله ولیس باشراک فی العبودیة لعصمته
ثم ذکر حدیث سمرة هذا وقال رواه الحاکم وقال صحیح اه ولم یرتض عنه البیضاوی وفسر الآیة بقوله جعلا له شرکاء ای جعل اولادهما له شرکاء فیما آتی اولادهما فسموه
عبد العزی وعبد مناف علی حذف المضاف واقامة المضاف الیه مقامه وقیل لما حملت حواء فذکر هذه القصة ثم قال امثال ذلک لا یلیق بالانبیاء اه ۱۲
۵۵ ولو سلم فقد قال العلماء لم یکن ذلک شرکا فی العبادة ولا ان الحارث رب لهما لان آدم علیه السلام کان نبیا معصوما من الشرک ولکن قصدا بالتسمیة
ان الحرث کان سبب نجاة الولد وسلامته وقد یطلق اسم العبد علی من لا یراد به انه مملوک کما قال الشاعر ع وانی لعبد الضیف ما دام ثاویا اخبر عن نفسه
انه عبد الضیف مع بقاء الحریة وانما اراد بالعبودیة خدمة الضیف فکذلک ههنا وانما اخبر عن آدم علیه السلام بقوله سبحانه جعلا له شرکاء لان حسنات
الابرار سیئات المقربین فمنصب النبوة اشرف المناصب واعلاها فعاتبه الله عز وجل لانه نظر الی السبب ولم ینظر الی المسبب کذا فی الخازن ۱۲
۵۶ کما ذکر فی بین سطور الکتاب ولم یعزه الی احد ثم ما افاده الشیخ من انه لم یکن نزل حکم الغنیمة بعد بذلک جزم غیر واحد من العلماء ویشکل علیه لا سیما علی الحنفیة
انه کیف قال صلی الله علیه وسلم فی غزوة بدر من قتل قتیلا فله سلبه واجاب عنه شیخنا فی البذل فارجع الیه ۱۲

وكان خروجه لجبرهم[۵۱] عليه الا ان من كثر سواد قوم فهو منهم ولذلك السر فقدى كفدية الاخرين عنه ص۱۵۱ قوله الصلح لما انه خاف[۵۲] على نبي الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل عليهم في دارهم وهم محنقون[۵۳] عليه فلا يقصرون في اضراره وايذائه ص۱۵۱ قوله فمن يقول هذا الا ابو هريرة الآن مدح[۵۴] لاستاذه على غزارة علمه وكثرة رواياته وليس فيه نفي لغيره ص۱۵۱ قوله وقعوا في الغنائم وهذا من غير اطلاعه صلى الله عليه وسلم وكانوا قد اكلوا منها وتصرفوا فيها غير ذلك ص۱۵۱ قوله الا سهيل بن البيضاء لثبوت[۵۵] اسلامه رض سورة التوبة ص۱۵۱ قوله ووضعتها في السبع الطول يعني ان ترك البسملة لعدم الفصل بكونهما سورتين وترك الفرجة لعدم القطع بكونهما سورة ثم الوضع في الطول[۵۶] فلانهما ان كانتا سورتين فلا حرج في وضعهما هناك فقد تخلل في المئين بعض المثاني كالحجر والرعد وان كانتا سورة واحدة فهي في محله بخلاف ما لو وضعت في المثاني فان وضعها ثمة لم يكن موافقا فلذلك اخرته عن الطول وقدمته على المئين لاجل الشبهة في كون كل منهما يقينا ص۱۵۱ قوله اي يوم احرم على زنة التفضيل الله ورسوله[۵۷] اعلم وكانوا قد فهموا انه سيجيب مسئلته بنفسه ثم لما اعاده ثانيا حملوه على الاتفاق وتيقنوا في الثالثة ان المقصود هو السؤال فان يجيبوه باستنهم

---

[۵۱] ففي الاصابة شهد بدراً مع المشركين مكرهاً وفي الخميس قال النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ لاصحابه اني قد عرفت رجالاً من بني هاشم وغيرهم قد اخرجوا كرها ولا حاجة لهم بقتالنا فمن لقي منكم احداً من بني هاشم فلا يقتله ومن لقي ابا البختري فلا يقتله ومن لقي العباس بن عبد المطلب فلا يقتله فانه انما خرج مستكرها اه وسياتي عنه قريباً انه قال اني كنت مسلما لكن القوم استكرهوني ۱۲ [۵۲] وهذا دليل بين على اكرامه رضي الله عنه على الخروج وعدم رضائه بايذاء النبي صلى الله عليه وسلم والقتال معه ۱۲ [۵۳] قال المجد الحنق محركة الغيظ او شدته واحنق اغضب وحقد حقداً لا يحل اه ۱۲ [۵۴] يعني ان هذه جملة معترضة بين نظم الحديث ويؤيد ذلك ان الحديث اخرجه صاحب التيسير برواية الترمذي بلفظ لم تحل الغنائم لاحد سود الراس من قبلكم انما كانت تنزل نار من السماء فتاكلها فلما كان يوم بدر وقعوا في الغنائم قبل ان تحل لهم فانزل الله تعالى الحديث واخرج السيوطي برواية جماعة المخرجين منهم الترمذي عن ابي هريرة قال لما كان يوم بدر تعجل الناس الى الغنائم فاصابوها قبل ان تحل لهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الغنيمة لا تحل لاحد سود الروس قبلكم كان واصحابه اذا غنموا جمعوها ونزلت نار من السماء فاهلكتها فانزل الله هذه الاية لولا كتاب من الله سبق الى آخر الآيتين اه ۱۲ [۵۵] كتب الشيخ اولاً في تقريره قوله الا سهيل بن البيضاء ولا ادري ما الذي فرق به سهيل وعباس فليسئل اه ثم ضرب عليه وكتب محله لثبوت اسلامه ولعله رحمه سأله عن الشيخ فافاد ذلك لكن يشكل عليه ما في الخميس قال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس افد نفسك وابني اخيك عقيل ونوفل فانك ذو مال قال اني كنت مسلما لكن القوم استكرهوني قال الله اعلم باسلامك ان يك ما ذكرت حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا اه وهذا المعنى موجود في سهيل ايضاً اللهم الا ان يقال ان اسلام سهيل كان بالشهادة بخلاف العباس مع انه يدل لبعض الروايات على ان عباساً اسلم اذ ذاك حين اخبره النبي صلى الله عليه وسلم بمال دفعه الى زوجته سراً لا يعلمه غيره حين خرج من مكة ثم في الحديث اشكال آخر ايضاً وهو انه ورد فيه استثناء سهيل بالتصغير وهو هكذا في الدر المنثور والخازن وغيرهما وقال الحافظ في الاصابة سهيل بن بيضاء ذكر ابن اسحق انه شهد بدراً وذكره في البدريين ايضاً موسى بن عقبة وزعم ابن الكلبي انه الذي اسر يوم بدر وشهد له ابن مسعود ورد ذلك الواقدي وقال انما هو اخوه سهل ويؤيد الكلبي ما رواه الطبراني باسناد صحيح عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه ثم ذكر حديث الباب وقال في سهل قال ابو حاتم كان سهل ممن يظهر الاسلام بمكة وقال ابو عمر اسلم سهل بمكة فكتم اسلامه فاخرجته قريش الى بدر فاسر يومئذ فشهد له ابن مسعود انه رآه يصلي بمكة فاطلق اه وقال ابن الاثير في اسد الغابة في سهل كان ممن اظهر اسلامه بمكة وقال في سهيل بالتصغير قرشي قديم الاسلام هاجر الى الحبشة ثم رجع الى مكة وهاجر الى المدينة فجمع الهجرتين ثم شهد بدراً وغيرها اه فتامل وما اشار اليه المصنف من القصة مذكورة في الدر والخازن وغيرهما في استشارته صلى الله عليه وسلم وقوله لابي بكر رض مثلك كمثل ابراهيم وعيسى وقوله لعمر رض مثلك كمثل نوح وموسى ۱۲ [۵۶] وقد تقدم في فضل الفاتحة ما هو المشهور عند اهل الفن ان اول القرآن السبع الطول ثم المئون ثم المثاني ثم المفصل ۱۲ [۵۷] هكذا في الاصل فيحتمل ان يكون من كلام الشيخ قدمه تمهيداً لكلامه الاتي ويحتمل ان يكون اشارة الى انهم احالوا في المرتين الاوليين على الله ورسوله كما هو مذكور في اكثر روايات في اكثر اسولة هذه الخطبة ففي المشكوة برواية

ص١٥١ قوله فانه موضوع كله اى مع رأس[١] ماله ولعل المرجع الى المال المذكور فى ضمن الربا ص١٥١ قوله دم الحارث وفى بعض الروايات[٢] دم ربيعة وفى بعضها دم اياس والكل واحد فان المقتول هو اياس بن ربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب فاضافه بعضهم الى المقتول نفسه وبعضهم الى ابيه وبعضهم الى جده وقصة قتله نقله فى[٣] الحاشية ص١٥١ قوله واستوصوا بالنساء خيرا وكن فى العرب لامنزلة لهن كالاماء وذلك لملابسة اليهود والامر فى النصارى كان بعكس ذلك ص١٥١ قوله يوم النحر وهذا لا ينفى كون عرفة[٤] يوم الحج الاكبر فان معظم افعال الحج فيه واما قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر فصادق على اليومين معا فان النداء كانت فيهما وبعدهما ايضا ولكل من القولين روايات وآثار وقيل الحج الاكبر هو الحج والاصغر هو العمرة فعلى هذا الحج[٥] سرفة ص١٥٢ قوله ثم دعاه هذا مجاز[٦] عن الاعلام لانه لم يكن ثمة دعاء ص١٥٢ قوله بعث النبى صلى الله عليه وسلم وجعله امير الموسم وامره ايضا ان ينادى بهذه الكلمات ثم اتبعه عليا[٧] للنداء فحسب سواء كان اصالة او نيابة عن ابى بكر وايا ما كان فابو بكر باق على كونه امير موسم[٨] من غير شك ص١٥٢ قوله فقام على ايام التشريق اى ايام التشريق ايضا[٩] الا انه اقتصر على النداء فيها ص١٥٢ قوله فسيحوا فى الارض اربعة اشهر فقيل هى

اثنين عن ابى بكرة قال خطبنا النبى صلى الله عليه وسلم يوم النحر قال اى شهر هذا قلنا الله ورسوله اعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه فقال اليس ذا الحجة قلنا بلى قال اى بلد هذا قلنا الله ورسوله اعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه قال اليس البلد الحرام قلنا بلى قال فاى يوم هذا قلنا الله ورسوله اعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه قال اليس يوم النحر قلنا بلى قال فان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا الحديث ١٢

١ هذا هو الظاهر من سياق الحديث فانه صلى الله عليه وسلم وضع اولا ربا الجاهلية وابقى لهم رؤس اموالهم ثم استثنى من ذلك ربا العباس فمقتضاه ان يكون حكمه غير ما سبق الا ان عامة الشراح كالنووى والقارى والشيخ فى البذل وغيرهم ذهبوا الى ان الموضوع فى ربا العباس ايضا الزيادة على راس المال ولم يتعرضوا للاستثناء فى حديث الباب ١٢ ٢ بالالفاظ الثلثة وردت الروايات المختلفة العديدة وفى المشكوة فى حديث جابر الطويل واول دم اضع من دمائنا دم ابن ربيعة قال القارى اسمه اياس بن ربيعة بن الحارث وصح من بعض الرواة دم ربيعة بن الحارث وهى رواية البخارى وقد خطأهم جمع من اهل العلم بان الصواب دم ابن ربيعة ويمكن تصحيح ذلك بان يقال اضافة الدم الى ربيعة لانه ولى ذلك او هو على حذف المضاف اى دم قتيل ربيعة اعتمادا على اشتهار القصة اه وقال النووى قال المحققون والجمهور اسم هذا الابن اياس بن ربيعة وقيل اسمه حارثة وقيل آدم وقال الدارقطنى هو تصحيف وقيل اسمه تمام ورواه بعض رواة مسلم دم ربيعة بن الحارث وكذا رواه ابو داود وقيل هو وهم والصواب ابن ربيعة لان ربيعة عاش بعد النبى صلى الله عليه وسلم الى زمن عمر رض اه ١٢ ٣ تبعا للنووى من انه كان هذا الابن المقتول صغيرا يحبو بين البيوت فاصابه حجر فى حرب كانت بين بنى سعد وبنى ليث بن بكر اه وقال القارى اصابه حجر فى حرب بنى سعد مع قبيلة هذيل فقتله هذيل ١٢ ٤ يعنى لا منافاة بين مختلف ما ورد فى مصداق الحج الاكبر ويوم الحج الاكبر ففى حديث الباب انه يوم النحر سمى بذلك لانه تتكمل فيه المناسك وتتكثر وروى الطبرى من طريق ابى جحيفة وغيره ان يوم الحج الاكبر يوم عرفة وقيل الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وعن الثورى ايام الحج تسمى يوم الحج الاكبر كما يقال يوم الفتح وقيل غير ذلك كما فى الفتح ١٢ ٥ هكذا فى الاصل والظاهر ان فى العبارة سقوطا والمراد ظاهر قال البيضاوى تحت قوله تعالى يوم الحج الاكبر يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله وقيل يوم عرفة لقوله عليه السلام الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر ولان المراد بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من اعماله فانه اكبر من باقى الاعمال اه ١٢ ٦ فان الروايات متظافرة على انه صلى الله عليه وسلم بعث عليا بعد ما ارسل ابا بكر ولحقه على رض فى الطريق ١٢ ٧ فقد حكى الحافظ عن الطحاوى فى مشكله ان ابا بكر رض كان الامير فى تلك الحجة بلا خلاف وكان على رض هو المامور بالتاذين بذلك وكان عليا رض لم يطق التاذين بذلك وحده واحتاج الى من يعينه على ذلك فارسل معه ابو بكر ابا هريرة وغيره ليساعدوه على ذلك اه ١٢ ٨ وبذلك يجمع بين مختلف ما روى فى ذلك كما يظهر من كلام الشراح الحافظ وغيره ان عليا رض نادى بها من يوم التروية الى آخر ايام التشريق فى كل موضع اجتماع ويستعين بابى هريرة وغيره ممن بينهم ابو بكر رض امير الموسم لذلك ١٢ –

الاشهر الحرم[51] وقيل بل من وقت النزول وكان نزول الآية في شوال وقيل بل المراد رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ثم اعلم ان العهد كان مع كل قبائل العرب ثم نكثوا فمن نكث منهم اجل له الاربعة الاشهر المذكورة ومن لم ينكث كان باقيا على عهده وهو تمام العشرة صـ١٥٢/١١ قوله ولايحجن بعد العام مشرك وهذا خاص بايام الحج فاتبعه ولايطوفن بالبيت عريان فكان المعنى انهم لاياتون البيت في ايام الحج ايام طاعتنا واما في سائر الايام فلا ياتونه عراة على عادتهم وفي هذا دليل على ماذهب اليه[52] الامام من جواز دخول الذمي في المسجد واما قوله تعالى فلايقربوا المسجد الحرام فالمراد به هو الحج للحديث[53] صـ١٥٢/١٨ قوله فاشهدوا له بالايمان فعلم ان[54] لنا ان نشهد بايمان من مات وهو مؤمن بظاهره وان لم يكن لنا علم بما بينه وبين الله صـ١٥٢/٢٢ قوله لو علمنا اي المال خير لما نزلت هذه الآية فهم بعضهم[55] حرمة جمع المال مطلقا ومنهم من سأله[56] صلى الله عليه وسلم فغفر له

---

٥١ واختلف في المراد بالاشهر الحرم في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم على اقوال بسطها الرازي وقال البيضاوي تحت قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر شوال وذي القعدة وذي الحجة والمحرم لانها نزلت في شوال وقيل هي عشرون من ذي الحجة الى عشر من ربيع الآخر لان التبليغ كان يوم النحر اه مختصرا ثم قال فاذا انسلخ الاشهر الحرم التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها وقيل رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها اه وتقدم شئ من ذلك في ابواب الحج ١٢ ٥٢ والمسئلة خلافية شهيرة قال الشيخ في البذل في دخول المشرك المسجد مذاهب فعند الحنفية الجواز مطلقا وعن المالكية والمزني المنع مطلقا وعن الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام وغيره للاية اه واختلف نقلة المذاهب في بيانها ١٢ ٥٣ اي لحديث الباب قال الجصاص في احكام القران تحت قوله تعالى فلايقربوا المسجد الحرام قد تنازع معناه اهل العلم فقال مالك والشافعي لايدخل المشرك المسجد الحرام قال مالك ولاغيره من المساجد الا لحاجة من نحو الذمي يدخل الى الحاكم في المسجد للخصومة وقال الشافعي يدخل كل مسجد الا المسجد الحرام خاصة وقال اصحابنا يجوز للذمي دخول سائر المساجد وانما معنى الاية على احد وجهين اما ان يكون النهي خاصا في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة وسائر المساجد لانهم لم تكن لهم ذمة وكان لايقبل منهم الا الاسلام او السيف وهم مشركو العرب او ان يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء يوم النحر في حديث علي حين امره النبي صلى الله عليه وسلم بان يبلغ عنه سورة براءة نادى ولايحج بعد العام مشرك دليل على المراد بقوله فلايقربوا المسجد الحرام ويدل عليه قوله في نسق الاية وان خفتم عيلة الاية وانما كانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج لانهم كانوا ينتفعون بالتجارات التي كانت تكون في مواسم الحج فدل ذلك على ان مراد الاية الحج ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف بعرفة والمزدلفة وسائر افعال الحج وان لم يكن في المسجد ولم يكن اهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت ان مراد الاية هو الحج دون قرب المسجد لغير الحج الى آخر ما بسطه ١٢ ٥٤ ويشكل عليه ماورد من الانكار على عائشة رض في قولها عصفور من عصافير الجنة والانكار على ام العلاء في قولها لعثمان بن مظعون شهادتي عليك لقد اكرمك الله وجمع بينهما بان النهي محمول على الجزم وحديث الباب على الظن ١٢ ٥٥ كما هو معروف عن ابي ذر رض روي عنه بالفاظ مختلفة وروايات كثيرة منها ماروي عنه ذوالدرهمين اشد حبسا من ذي درهم وروي عنه اي مال ذهب او فضة اوكي عليه فهو جمر على صاحبه ومنها ماروي عن ثوبان انه قال ما من رجل يموت وعنده احمر وابيض الا جعل الله له بكل قيراط صفحة من نار تكوى بها قدمه الى ذقنه مغفورا بعد او معذبا وروي نحو ذلك عن ابي امامة وغيره ذكرها السيوطي في الدر ١٢ ٥٦ فقد اخرج ابن ابي شيبة وابوداؤد والحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس رض قال لما نزلت هذه الاية كبر ذلك على المسلمين وقالوا مايستطيع احد منا لولده مالايبقي بعده فقال عمر رض انا افرج عنكم فانطلق عمر رض واتبعه ثوبان فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يانبي الله انه قد كبر على اصحابك هذه الاية فقال ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب بها ما بقي من اموالكم وانما فرض المواريث من اموال تبقى بعدكم الحديث ذكره السيوطي وعن ام سلمة رض قالت يارسول الله اني لي اوضاحا من ذهب او فضة اكنز هو قال كل شئ تؤدي زكوته فليس بكنز ١٢-

ان المراد مالم يزكّ وبعضهم لما علم في كنز النقدين ضرراً دلت عليه الاية سأله[١] صلى الله عليه وسلم عما يكنزه ولا يستضر به فاشار النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب بكنز النقدين بعد الزكوٰة حيث قال[٢] افضله وهذا يقتضي جوازاً في غيره بل فضلاً فيه وصرح بما يكنزه لآخرته فقال لسان الخ صـ٢٢٢ قوله اما انهم لم يكونوا الخ[٣] لكنهم عاملوا بهم معاملة الارباب في امتثال اوامرهم حسب مالم يأمر به[٤] شريعتهم كما يفعله مسترشد ومانحن في اطاعة مرشديهم وان خالف الشرع الشريف صـ٢٢٣ قوله والله ورسوله اعلم اي بما هو اولى[٥] ان يفعل بالمنافقين او المعنى الله ورسوله اعلم بما كان بي اذاً من شدة الغضب وفوراته حيث لم يقدر على السكوت وعدم التعرض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون اعتذاراً وجواباً عما عسى ان يسئل ان عمر رض كيف اقدم على النبي صلى الله عليه وسلم واجترأ على مقالته التي ذكرت وذكر الرسول مع ان الله هو العليم بما في صدور الرجال لما انه يطلع رسوله على ما يشاء فان الرسالة التي عبر بها عنه معتبرة في المعنى ولذلك لم يؤت[٦] بامثال هذه الموارد باسمه صلى الله عليه وسلم حتى لا يفوت التنبيه على ان حيثية الرسالة معتبرة فيه صـ٢٢٣ قوله أليس قد نهى الله الخ يعني[٧] ان الله تعالى قال في كتابه الكريم ما كان للنبي والذين آمنوا معه ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وقال ايضاً استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فعلم عمر رض من الآيتين معا حرمة الاستغفار لهم والصلوٰة شاملة للاستغفار فلذلك قال عمر رضي الله تعالى عنه أوليس قد نهى الله الخ لما انه رضي الله تعالى عنه حمل قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا معه على انه نهي تحريم ولذلك قال في قوله تعالى استغفر لهم او لا انه اراد بذلك منعه

---

١ كما في حديث الباب واخرج الدارقطني في الافراد وابن مردويه عن بريدة قال لما نزلت والذين يكنزون الذهب والفضة قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل اليوم في الكنز ما نزل فقال ابو بكر رض يا رسول الله ماذا نكنز اليوم قال لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً وزوجة صالحة تعين احدكم على ايمانه كذا في الدر ١٢ ٢ يعني جوابه صلى الله عليه وسلم بسببه النفقتين دليل بجواز غيره بل بفضله ايضاً وورد في الصحيحين من رواية سعد بن ابي وقاص مرفوعاً انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس الحديث ١٢ ٣ ففي الدر برواية البيهقي في الشعب عن حذيفة قال اما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم اطاعوهم في معصية الله قال الخازن يعني انهم اطاعوهم في معصية الله وذلك انهم احلوا لهم اشياء وحرموا عليهم اشياء من قبل انفسهم فاطاعوهم فيها قال البيضاوي اما طاعة الرسول وسائر من امر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله ١٢ ٤ ولفظ البخاري في التفسير قال فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ورسوله اعلم قال الحافظ ظاهره انه من قول عمر رض ويحتمل ان يكون من قول ابن عباس وقد روى الطبري من طريق الحكم بن ابان في نحو هذه القصة قال ابن عباس فالله اعلم اي صلوٰة كانت وما خادع محمد احداً قط اه قلت لكن ظاهر سياق الترمذي كالنص على انه مقولة عمر رض في حديث الباب فلا ينافيه ان يكون مثل هذا الكلام من مقولة ابن عباس ايضاً في حديث آخر ١٢ ٥ يعني لا يقال في امثال هذه المواضع الله ومحمد اعلم او نحو ذلك بل يعبر بالله ورسوله اعلم تنبيهاً على ان العبرة للرسالة ١٢ ٦ قال الحافظ كذا في هذه الرواية اطلاق النهي عن الصلوٰة وقد استشكل جداً حتى اقدم بعضهم فقال هذا وهم من بعض رواته وعاكسه غيره فزعم ان عمر رض اطلع على نهي خاص في ذلك وقال القرطبي لعل ذلك وقع في خاطر عمر فيكون من قبيل الالهام ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين قال الحافظ والثاني مما قاله القرطبي اقرب من الاول لانه لم يتقدم النهي عن الصلوٰة على المنافقين بدليل انه قال في آخر الحديث فانزل الله ولا تصل على احد منهم والذي يظهر ان في الرواية تجوزاً بينته رواية عبيد الله بن عمر عند البخاري بلفظ فقال تصلي عليه وقد نهاك الله ان تستغفر لهم ووقع عند ابن مردويه عن ابن عباس فقال عمر اتصلي عليه وقد نهاك الله ان تصلي عليه قال اين قال استغفر لهم الاية فكان عمر رض فهم من الاية المذكورة ما هو الاكثر الغالب من ان او بمعنى للتخيير لا للتسوية ... عدد المذكور ... الاستغفار وعدمه

عن الاستغفار لهم واما النبي صلى الله عليه وسلم فلما حمل قوله تعالى استغفر لهم اولا على التخيير وان لم يكن مفيدا في
حقهم حمل قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا على ان معناه لا ينبغي لهم ذلك فاثر الصلوة عليهم اما لانه مختار في ذلك فيختار
ما هو فيه في حقه صلى الله عليه وسلم ولا شك ان دعوته ان لم تكن نافعة للمنافقين فكانت مفيدة للمؤمنين لانه كان
يدعو بالفاظ عامة شاملة كالدعاء المأثور في صلوة الجنازة المعمول فينا ولنفسه الشريفة اذ قد كان يثاب عليها واما
لانه اراد ان لا يستغفر فيها والنهي ليس الا عن الاستغفار واما عن الصلوة فلا ص١٥٣ قوله هو مسجدي ولقد بينا من قبل انهما
كانا قد اتفقا على كون المراد به مسجد قبا ثم اختلفا في انه هل هو خاصة ام المسجد النبوي ايضا فاثبته احدهما ونفاه الآخر
فبين النبي صلى الله عليه وسلم شموله لهما وعلى هذا لا يلزم منافاة بين الآية والرواية ص١٥٣ قوله فنزلت ما كان
للنبي والذين آمنوا معه الخ والاية دالة على ان ايفاء ما وعد وهو حرام لا يجوز فضلا عن ان يجب ص١٥٣ قوله كما قال
الله تعالى ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ص١٥٣ قوله فذكر الحديث بطوله وهو مذكور في الكشاف ولعله مفصل في
الصحيحين ايضا ص١٥٣ قوله بخير يوم اتى عليك منذ ولدتك امك ولا يتوهم انه كيف يفضل يوم قبلت توبته على يوم اسلم

سواء وفهم ايضا ان سبعين مرة للمبالغة والعدد المعين لا مفهوم له والمراد نفي المغفرة لهم ولو كثر الاستغفار وفهم ايضا ان المقصود الاعظم
من الصلوة على الميت طلب المغفرة له فلذلك استلزم عنده النهي عن الاستغفار ترك الصلوة فلذلك جاء عنه في هذه الرواية اطلاق
النهي عن الصلوة اه مختصرا ١٢ ٥١ قال الحافظ وانما لم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وصلى عليه اجراء له على ظاهر حكم الاسلام
واستصحابا لظاهر الحكم ولما فيه من اكرام ولده الذي تحققت صلاحيته ومصلحة الاستئلاف ودفع المفسدة وكان صلى الله عليه وسلم في
اول الامر يصبر على اذى المشركين ويعفو ويصفح لمصلحة الاستئلاف وعدم التنفير ولذلك قال لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه
فلما حصل الفتح ودخل المشركون في الاسلام امر بمجاهرة المنافقين وحملهم على حكم الحق ولا سيما وقد كان ذلك قبل نزول النهي الصريح
عن الصلوة على المنافقين وغير ذلك مما امر فيه بمجاهرتهم وبهذا التقرير يندفع الاشكال عما وقع في هذه القصة قال الخطابي انما فعل ذلك
لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين ولتطييب قلب ولده الرجل الصالح ولتألف قومه من الخزرج لرياسته فيهم فلم يجب
سؤال ابنه وترك الصلوة قبل النهي الصريح لكان سبة على ابنه وعارا على قومه قال الحافظ وقد مال بعض اهل الحديث الى تصحيح
اسلام عبد الله بن ابي لكونه صلى الله عليه وسلم صلى عليه وذهل عن الوارد من الآيات والاحاديث المصرحة في حقه بما ينافي ذلك
وهو محجوج باجماع من قبله على نقيض ما قال واطباقهم على ترك ذكره في الصحابة مع شهرته وقد اخرج الطبري من طريق سعيد عن قتادة
في هذه القصة قال فانزل الله ولا تصل على احد منهم الاية قال فذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال وما يغني عنه قميصي من الله
واني لارجو ان يسلم بذلك الف من قومه اهـ ١٢ ٥٢ عطف على قوله للمؤمنين يعني كانت مفيدة للمؤمنين لما تقدم وكانت مفيدة لنفسه الشريفة
لما انه يثاب عليها وقوله اما لانه اراد عطف على قوله اما لانه مختار يعني آثر الصلوة لحمله اولا على التخيير او لحمله النهي على الاستغفار خاصة لا الصلوة ١٢
٥٣ فقد تقدم في ابواب الصلوة باب ما جاء في المسجد الذي اسس على التقوى وذكر فيه المصنف حديث انيس بن ابي يحيى ١٢ ٥٤ والمراد منه
قوله ما استغفر لك ربي الاية ومؤدى الاية كما جزم به اهل التفسير انه يجوز لهم الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان فلما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم بان ماتوا على الكفر فلا يجوز ١٢ ٥٥ قال الخازن ولو تواعدتم انتم والمشركون لاختلفتم في الميعاد وذلك لان المسلمين خرجوا ليأخذوا
العير وخرج الكفار ليمنعوها من المسلمين فالتقوا على غير ميعاد والمعنى لو تواعدتم انتم والكفار على القتال لاختلفتم انتم وهم لقلتكم وكثرة عدوكم ١٢
٥٦ قلت اخرجه البخاري في مواضع من كتابه منها في غزوة تبوك بترجمة مستقلة وهي حديث كعب بن مالك وكذا اخرجه مسلم في كتاب التوبة
في باب حديث توبة كعب بن مالك ١٢ ٥٧ قال الحافظ استشكل هذا الاطلاق بيوم اسلامه فانه مر عليه بعد ان ولدته امه وهو خير ايامه

لان الردة اشد من الكفر الاصلی ولیس[۱] سخط الله باہون منہا او یقال الفضل جزئی ص۱۵۳ س۲۴ قولہ امن عند الله او من عندک ای ہل بحض لطفہ تعالےٰ ام بشفاعتک ص۱۵۳ س۳۱ قولہ وان انخلع من مالی الخ وکانت استشارة لا ایقافاً والالما صح الاستثناء منہ کما استثنی بعد ذلک بعضہ وفی الحدیث دلالة علے ان لفظ المال یعم غیر الدراہم والدنانیر ایضاً والعقار ونحوہ وقال الامام[۲] المال مافیہ زکوة ولا یصح الاستدلال بما فی الروایة خان عرفہم متفاوت عرفنا ص۱۵۴ س۱۲ قولہ فوجدت آخر سورة براءة الخ وکان قد التزم[۳] فی کتابتہ ان یسمع الآیة عن جماعة ثم یاخذ المکتوب عن اثنین الا انہ لم یجد ہذہ الآیة مکتوبة الا مع خزیمة[۴] وان کان سمع عن الجماعة[۵] وکان یحفظہا بنفسہ ایضاً ثم ان خزیمة بن ثابت لما اقیمت شہادتہ مقام اثنین اقام کتابتہ مقام اثنین لذلک ثم وقع مثل ہذا الانفراد حین کتبت المصاحف

فقیل ہو مستثنی تقدیراً والظم یتعلق بہ لعدم خفائہ والاحسن فی الجواب ان یوم توبتہ مکمل لیوم اسلامہ فیوم اسلامہ بدایة سعادتہ ویوم توبتہ مکمل لہا فہو خیر جمیع ایامہ وان کان یوم اسلامہ خیرہا فیوم توبتہ المضاف الی اسلامہ خیر من یوم اسلامہ المجرد عنہا اھ ۱۲ ص۱۵۰ لایقال ان ذلک کبیرة فلیف یساوی الکفر لان مزیة الکفر علے الکبیرة باعتبار ان الکفر لا یغفر والکبیرة تغفر فاذا کانت کبیرة بحیث لا تغفر فای فرق بینہما ۱۲ ص۱۵۲ وتوضیح ذلک ما فی الہدایة من قال مالی فی المساکین صدقة فہو علی ما فیہ الزکوة وان اوصی بثلث مالہ فہو علی ثلث کل شیٔ والقیاس ان یلزمہ التصدق (فی الاولی بالکل) وبہ قال زفر قال ابن الہمام وبہ قال البتی والنخعی والشافعی وقال مالک واحمد یتصدق بثلث مالہ لقولہ صلی الله علیہ وسلم لابی لبابة حین قال من توبتی ان انخلع من مالی یجزیک الثلث ثم بسط الکلام فی الدلائل واجاب عن حدیث ابی لبابة بانہ لیس فیہ تصریح بانہ نذر ذلک فہو علی انہ نوی ذلک وقصدہ قلت ولا یرد الحدیث علے الحنفیة کما افادہ الشیخ لان قول الحنفیة ہذا فی النذر وہذہ کانت استشارة والیضاً قد تفاوت العرف مع ان الحنفیة ایضاً قالوا بالاطلاق العام کما صرح بہ اہل الفروع فی باب زکوة الاموال ففی البحران المال کما روی عن محمد کل ما یتملکہ الناس من نقد وعرض وحیوان وغیر ذلک الا ان فی عرفنا یتبادر من اسم المال النقد والعروض اھ ۱۲ ص۱۵۳ وبسط ہذا المعنی الحافظ فی الفتح واخرج عن ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق یحیی بن عبد الرحمن قال قام عمر رضی الله عنہ فقال من کان تلقی من رسول الله صلے الله علیہ وسلم شیئاً من القران فلیأت بہ وکانوا یکتبون فی الصحف والالواح قال وکان لا یقبل من احد شیئاً حتی یشہد شاہدان وہذا یدل علے ان زیداً لا یکتفی بمجرد وجدانہ مکتوباً حتے یشہد بہ من تلقاہ سماعاً مع کون زید کان یحفظہ وکان یفعل مبالغة فی الاحتیاط وکان غرضہم ان لا یکتب الا من عین ما کتب بین یدی النبی صلے الله علیہ وسلم لا من مجرد الحفظ اھ مختصراً ۱۲ ص۱۵۴ کما فی حدیث الباب واختلفت الروایات فی ان آخر التوبة وجد مع خزیمة او ابی خزیمة وبکلا الطریقین اخرجہا البخاری فی تفسیر التوبة وذکر لکل منہما المتابعة وکذا اختلف فی آیة سورة الاحزاب ہل وجدت مع خزیمة او ابی خزیمة بسط الحافظ فی الجہاد والتفسیر وفضائل القران ورجح ان آخر سورة التوبة وجد مع ابی خزیمة بالکنیة وہو غیر الذی وجد معہ آیة سورة الاحزاب وہو خزیمة بن ثابت بغیر الکنیة وہو الذی جعل رسول الله صلے الله علیہ وسلم شہادتہ کالشہادتین وعلم من ذلک ان کلام الشیخ مبنی علے روایة الترمذی وہو مخالف لمختار الحافظ ۱۲ ص۱۵۵ کما یدل علیہ جل الروایات الواردة فی ذلک ففی الدر بروایة جماعة من المخرجین عن ابی بن کعب ان آخر ما نزل من القران لقد جاءکم رسول من انفسکم الآیة وعنہ ایضاً انہم جمعوا القران فی مصحف فی خلافة ابی بکر فکان رجال یکتبون ویملی علیہم ابی بن کعب حتے انتہوا الی ہذہ الآیة من سورة براءة ثم انصرفوا صرف الله قلوبہم بانہم لا یفقہون فظنوا ان ہذا آخر ما نزل من القران فقال ابی بن کعب ان النبی صلے الله علیہ وسلم قد اقرأنی بعد ہذا آیتین لقد جاءکم رسول من انفسکم الحدیث وفی روایة الی الحارث بن خزیمة بہاتین الآیتین فقال عمر من معک فقال لا ادری والله الا انی اشہد سمعتہا من رسول الله صلے الله علیہ وسلم ووعیتہا وحفظتہا فقال عمر وانا اشہد لسمعتہا من رسول الله صلے الله علیہ وسلم الحدیث وفی اخری جاء خزیمة بہاتین الآیتین وقال عثمان انا اشہد انہما من عند الله فہذہ الروایات وغیرہا صریحة فی انہم سمعوا من الجماعة وعدم الوجدان کان فی الکتابة او فی الشہادة علے الکتابة ہذا وقد بسط الحافظ فی اسماء حفاظ القران فی باب القراء من اصحاب النبی صلے الله علیہ وسلم ۱۲۔

فی خلافۃ عثمان رضی اللہ عنہ وکان فی آیۃ من المؤمنین رجال الآیۃ وکان قد التزم فے کتابۃ الثانیۃ ایضا مثل التزامہ فے الاولی مع زائدۃ وہی العرض والمقابلۃ مع المصحف الذی کتب اولا فاتفق انہ لم یجد کریمۃ من المؤمنین الآیۃ مکتوبۃ مع اثنین وان کان فی المصحف وعلی السنۃ القوم صہ۱۵ قولہ وکان ای عثمان رض یغازی ای یجہز اہل الشام واہل العراق لیفتحوا ارمینیۃ وآذربیجان صہ۲۵ قولہ اعزل عن الخ وکان فی فہمہ رضی اللہ عنہ انہ لو تولی ترتیبہ لرتبہ احسن ترتیب الا انہم لم یدخلوہ فیہم لانہ کان لایترک ما ادی الیہ فہمہ فخافوا ان یخالف المشوری فیفوت ماہم بصددہ ثم ان عثمان رضی اللہ عنہ اخذ سائر المصاحف وغسلہا ومن ہہنا یعلم ان المباحات کثیراً ما تحرم لمخافۃ الفتن والمفاسد ثم ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ منع مصاحفہ ان یوتیہا عثمان رضی اللہ عنہ فامر غلمانہ ان ینزعوہا منہ فوقعوا بہ رضی اللہ عنہ حتے اصابتہ جراحات وصدمات فمات رضی اللہ عنہ فے ذلک وتاسف عثمان رضی اللہ عنہ علی ما امرہم بہ وسخط علیہم فیما فعلوا بہ وکان ذلک فے الکتاب مسطورا ولا مانع لما قد صار مقدورا من سورۃ یونس صہ۳۲ قولہ

---

۵۱ قال ابن التین وغیرہ الفرق بین جمع ابی بکر وجمع عثمان ان جمع ابی بکر کان لخشیۃ ان یذہب من القرآن شئ بذہاب حملتہ لانہ لم یکن مجموعاً فی موضع واحد فجمعہ فے صحائف مرتبا لآیات سورہ علے ما وقفہم علیہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم وجمع عثمان کان لما کثر الاختلاف فی وجوہ القرآن حین قرأوہ بلغاتہم علے الاتساع فادی ذلک بعضہم الی تخطئۃ بعض فنسخ تلک الصحف مرتبا لسورہ فی مصحف واحد واقتصر من سائر اللغات علی لغۃ قریش کذا فی الفتح ۱۲ ۵۲ وبذلک جزم العینی اذ فسر الحدیث بقولہ ای کان عثمان یجہز اہل الشام واہل العراق لغزو ارمینیۃ واذربیجان وفتحہما بسطا لحافظ فے ضبطہما اشد البسط ثم قال وکانت ہذہ القصۃ فی سنۃ خمس وعشرین فی السنۃ الثانیۃ او الثالثۃ من خلافۃ عثمان ثم ذکر الروایات المختلفۃ فی ذلک وقال فی آخرہ فیکون ذلک فی اواخر سنۃ اربع وعشرین واوائل سنۃ خمس وعشرین وہو الوقت الذی ذکر اہل التاریخ ان ارمینیۃ فتحت فیہ وغفل بعض من ادرکناہ فزعم ان ذلک کان فے حدود ثلثین اھ ۱۲ ۵۳ قال الحافظ وقد شق علے ابن مسعود صرفہ عن کتابۃ المصحف حتی قال ما اخرجہ الترمذی فی آخر حدیث ابراہیم بن سعد عن الزہری واخرج ابن ابی داؤد عنہ انہ قال لقد اخذت من فی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سبعین سورۃ وان زید بن ثابت لصبی من الصبیان والعذر لعثمان رض فی ذلک انہ فعلہ بالمدینۃ وعبد اللہ بالکوفۃ ولم یؤخر ما عزم علیہ من ذلک الی ان یرسل الیہ ویحضر وایضا فان عثمان انما اراد نسخ الصحف التی کانت جمعت فے عہد ابی بکر وان یجعلہا مصحفا واحداً وکان الذی نسخ ذلک فی عہد ابی بکر ہو زید بن ثابت لما تقدم لکونہ کان کاتب الوحی فکانت لہ فی ذلک اولیۃ لیست لغیرہ اھ وقال ایضا کان ابن مسعود رأی خلاف ما رأی عثمان من الاقتصار علے قراءۃ واحدۃ والغاء ما عدا ذلک او کان لا ینکر الاقتصار لما فی عدمہ من الاختلاف بل کان یرید ان تکون قراءتہ ہی التی یعول علیہا لما لہ من المزیۃ فے ذلک مما لیس لغیرہ اھ ۱۲ ۵۴ واختلفت الروایات فی ذلک کما بسطہا الحافظ تحت روایۃ البخاری وامر بما سواہ من القرآن فی کل صحیفۃ او مصحف ان یحرق فقال یحرق بالمہملۃ وبالمعجمۃ وفی روایۃ ان تمحی او تحرق والمحو اعم من ان یکون بالغسل او التحریق وجزم عیاض بانہم غسلوہا بالماء ثم احرقوہا مبالغۃ فی اذہابہا اھ ۱۲ ۵۵ فان القراءۃ بالحروف مختلفۃ کانت مباحۃ ثم اجمعت الصحابۃ علے قراءۃ ما جمعہا زید قال الخطابی الاشبہ ما قیل ان القرآن انزل رخصا للقاری بان یقرأ بسبعۃ احرف وہذا قبل اجماع الصحابۃ واما الان فلا یسعہم ان یترددوا خلاف ما اجمعوا علیہ اھ کذا فی الاوجز ۱۲ ۵۶ وہذا مما نقم علے امیر المؤمنین عثمان رض ولما بعد الایراد والجواب عنہ فے تحفۃ الاثنی عشریۃ فارجع الیہ لو شئت التفصیل وما قال صاحب التحفہ الی ان ما روہ مما جری علے عبد اللہ بن مسعود من عثمان رض وامرہ غلامہ بضربہ بہتان لا یثبت منہ شئ وعلے تقدیر الصحۃ یکون ذلک من الخادم فعلہ من عند نفسہ غضبا للمولاء الی آخر ما بسطہ ولا اشکال فیہ عندی علی صحۃ ذلک فان کلیہما کانا معذورین اما عثمان رض فقد رفع شر الاختلاف واما ابن مسعود فروی عنہ انہ قال ما استطیع ذلک فی شئ سمعتہ من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ينجينا من النار غلط من الكاتب والصحيح حذف اليا ربا عمال لم ص١٥٥ قوله مخافة ان تدركه الرحمة الخ (٩٢) من سورة هود

سـ ٩١ وهو كذلك في النسخة المصرية بحذف اليا لكن فيها كلتا الصيغتين بتاء الخطاب وكذلك في المشكوة برواية مسلم ولفظها اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئاً ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال القاري بتشديد الجيم وبخفيف اي والم تخلصنا من النار اه قلت لكن الصواب في رواية الترمذي بصيغة الغائب لان الخطاب فيها بواسطة المنادي بخلاف رواية مسلم ١٢

سـ ٩٢ بياض في الاصل بعد ذلك ولعل الشيخ رح اراد تحرير البحثين الطويلين المعروفين في هذا الحديث فلم يتفق له اجل الكلام على احدهما الرازي وعلى الثاني صاحب الخازن وها انا الخص لك كلامهما تكميلاً للفائدة اما الاول فقد قال الرازي ههنا سوالان الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لايمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا الكلام اللساني فهو انما ذكر هذا الكلام بالنفس لا باللسان الثاني ان يكون المراد بالغرق مقدمات السوال الثاني انه آمن ثلث مرات اولها قوله آمنت والثاني لا اله الا الله والثالث انا من المسلمين فما السبب بعدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل واجاب عنه العلماء بوجوه الاول انه انما آمن عند نزول العذاب ولا يقبل الايمان في هذا الوقت قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الثاني انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع البلاء فما كان مقصوده بهذه الكلمة الاقرار بالربوبية قلت وكان دابهم كذلك قال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل الاية واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم الاية واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين الاية الثالث ان الاقرار كان لمحض التقليد الا ترى انه قال الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وهو كان من الدهرية كما حققنا في سورة طه وكان من المنكرين لوجود الصانع ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجج القطعية والتقليد المحض لا يفيده الرابع ما في بعض الكتب ان بعض اقوام بني اسرائيل لما جاوز والبحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل لتحامس ان اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم ولذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسده فلما كان كذلك وقال هو الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانه آمن بالاله الموصوف بالجسمية السادس الايمان انما يتم بالاقرار بالنبوة وههنا لم يقر بنبوة موسى عليه السلام السابع ما في الكشاف ان جبرئيل اتى فرعون بفتيا فيها ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيها يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته ان يغرق ثم ان فرعون لما اغرق رفع جبرئيل عليه السلام عليه فتياه اه قلت والاوجه عندي في الاجوبة الثلثة الاولى بالترتيب والسادس واما البحث الثاني فهو ما اورد الرازي على حديث الباب وتبعه الخازن ادناه على طرق الحديث واثبت واحداً منها على شرط البخاري والحاكم على شرط مسلم ثم ذكر اشكال الرازي بانه في تلك الحالة اما ان يقال التكليف ثابت او لا فان كان ثابتاً لا يجوز لجبرئيل عليه السلام ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه عليها وعلى كل طاعة وان كان التكليف زائلاً عن فرعون في ذلك الوقت فلا يبقى لهذا الذي نسب الى جبرئيل فائدة وايضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر وايضاً فكيف يليق بجلال الله ان يامر جبرئيل بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبرئيل فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبرئيل وما نتنزل الا بامر ربك الاية فهذا وجه الاشكال الذي اورده الرازي بكلام اكثر من هذا والجواب ان الحديث قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا اعتراض لاحد واما قوله التكليف بل كان ثابتاً ام لا فان كان ثابتاً لم يجز لجبرئيل ان الخ فان هذا القول لا يستقيم على اصل المثبتين للقدر القائلين بخلق الافعال لله وان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وهذا قول اهل السنة المثبتين للقدر فانهم يقولون ان الله يحول بين الكافر والايمان لقوله تعالى ان الله يحول بين المرء وقلبه ولقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم وبقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة فيكون فعله بفرعون جزاء على ترك الايمان اول مرة فدس الطين من جنس الطبع والختم على القلب هذا قول المثبتين للقدر ومن المنكرين لخلق الافعال من اعترف ايضاً ان الله سبحانه وتعالى يفعل هذا عقوبة للعبد على كفره واما قوله لم يجز لجبرئيل ان يمنعه بل يجب عليه ان يعينه هذا اذا كان تكليف لجبرئيل واما اذا كان جبرئيل يفعل ما امره الله سبحانه هو الآمر بذلك

١٥٥ ١٤ قوله في عماء فقيل معناه السحاب وقيل بل هو العالي عن ان يدركه العقول وتصل اليه الافهام وايا ما كان ففيه اشارة الى عدم السوال عنه لكونه غير معقول الكيفية اما على الاول فلانه كان سأل عن مقامه تبارك وتعالى قبل كل شيء من مخلوقه فان اضافة الخلق الى الضمير افادت الجنسية فلزم الاستغراق فكان منشأ سواله ان الرحمن استوى على العرش فاين كان قبل ان يخلقه فاجيب بانه كان في شبه غمامة بيضاء ثم بقي بعد ذلك انه هل كان هذه الغمامة حادثة او قديمة لا سبيل الى الاول لما انه لو كان كذلك لم يصب الجواب غرض السائل لانه كان يسأل كونه قبل خلقه اجمع فوجب القول بالقدم فانتهوا عن السوال لما قد فهموا ان الامر ليس بمقدور ان تدركه الافهام ولما على الثاني فلانهم لان العمى هو العدم المحض فلا يتعلقه العلم والاحاطة ولا يتوهم ان ظرفية العدم له تبارك وتعالى مما لا يعقل لانه ليس ظرفا فان وجوده حق لا يرتاب فيه ولم يسأل عنه بل السوال عما كان اذاً من المكان والمقام فقال لم يكن ثم شيء ولفظة ما في قوله ما فوقه هواء ما تحته هواء ان كانت نافية فالهواء هي احدى البسائط فالمراد نفي قياسه الغائب على الشاهد لانه كان يرى ان كل شيء خال ففيه تمكن واستقرار شيء ولا اقل من ان يقر فيه هواء فلعل ثم هواء اذ لم يكن هناك شيء آخر فنفاه وان كانت موصولة فهي الجواي ما بين الارض والسماء اي كان فوقه خلاء وتحته خلاء ولم يكن شيء موجوداً غيره سبحانه ١٥٥ ١٥ قوله عرشه على الماء ولم ينص في رواية على ان التقدم فيهما للماء او للعرش فيمكن ان يخلق الماء ثم العرش فوقه وان يخلق العرش ثم الماء تحته وان يخلقهما جميعاً معاً ١٥٥ ٢٢ قوله ولكن كل ميسر الخ

فكيف لا يجوز له واما قوله ان كان التكليف زائلا فلا فائدة فالجواب ان للناس في تعليل افعال الله تعالى قولين احد هما لا تعلل فلا يرد هذا السوال والثاني ان لها غايات بحسب المصالح فالجواب ان جبرئيل لما علم ان ايمانه لا ينفع لتحقق معاينة الموت دس التراب تحقيقا لهذا المنع والفائدة فيه تعجيل ماقد قضي عليه وسد الباب عنه سداً محكماً الى آخر ما بسطه ١٢ ٥٢ قال في المجمع العماء بالفتح والمد السحاب وروي عمى بالقصر بمعنى ليس معه شيء وقيل هو كل امر لا يدركه عقولنا اه وفي الحاشية عن ابي عبيدة لا ندري كيف كان ذلك العماء وعن الازهري نحن نؤمن به ولا نكيفه بصفة اه واجمل والحديث يتعلق بقوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية ١٢ ٥٣ وبذلك جزم القاري اذ قال ما نافية فيهما وفيه اشارة الى ما في رواية البخاري من طريق عمران كان الله ولم يكن معه شيء قال القاضي المراد بالعماء ما لا تدركه الاوهام عبر عن عدم المكان بما لا يدرك ولا يتوهم وعن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء فانه يطلق ويراد به الخلاء الذي هو عبارة عن عدم الجسم ليكون اقرب الى فهم السامع ويدل عليه ان السوال كان عما كان قبل ان يخلق خلقه فلو كان العماء امراً موجوداً لكان مخلوقاً اذ ما من شيء سواه الا هو مخلوق خلقه وابدعه فلم يكن الجواب طبق السوال اه ١٢ ٥٣ فان خلق العرش على الماء يصدق على الصور الثلثة لان خلقه عز اسمه لا يحتاج الى زمان بل امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون لكن قال الحافظ في الفتح قد روى احمد والترمذي وصححه من حديث ابي رزين العقيلي مرفوعاً ان الماء خلق قبل العرش وروى السدي في تفسيره باسانيد متعددة ان الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء واما ما رواه احمد والترمذي وصححه من حديث عبادة مرفوعاً اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب الحديث فيجمع بينه وبين ما قبله بان اولية القلم بالنسبة الى ما عدا الماء والعرش او بالنسبة الى ما منه صدر من الكتابة اي انه قيل له اكتب اول ما خلق واما حديث اول ما خلق الله العقل فليس له طريق تثبت وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الاخير هو تاويله وحكى ابو العلاء الهمداني ان للعلماء قولين في ايها خلق اولاً العرش او القلم والاكثر على سبق خلق العرش واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني اه قلت وتقدم شيء من ذلك في ابواب القدر ١٢

[illegible]

ہذا جواب عما سألہ بعض الصحابۃ عن عدم النفع فی العمل ولم یسئلہ عمر رضی اللہ عنہ تادبا ص۱۵۵ قولہ فانطلق الرجل اما لبعد الانتظار وکثرۃ امدہ او لانہ لما امرہ عمر رضی اللہ عنہ بالستر بحضر النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولم یرد النبی صلی اللہ علیہ وسلم علے عمر رض قولہ کان تقریرا لذلک فاراد الرجل ان یذہب لئلا یہتک سترہ باقامۃ الحد فیہ فیحصل الستر حسب ما یمکن۔

ص۱۵۵ قولہ ہذا لہ خاصۃ وانما سألوا عن ذلک مع العلم بان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد نظرا الی قولہ تعالے واقم الصلوۃ بصیغۃ الخطاب للمفرد وکانت النکتۃ فی افراد ذلک التنبیہ الی ان الوزر لا یتحات منہ ما لم یشتغل باقامۃ الطاعۃ بنفسہ فلا یغتفر آثام صاحب جنایۃ بالحسنات التی اکتسبہا غیرہ وفی الآیۃ اشارۃ اجمالیۃ الی الصلوات الخمس ص۱۵۵ قولہ ورواہ ہؤلاء اصح لانفراد الثوری ص۱۵۶ قولہ ولیس بینہما معرفۃ ای بنکاح او ملک یمین ص۱۵۶ قولہ فلم اصبر خوفا من عقاب اللہ علے نفسہ ص۱۵۶ قولہ حتے تمنی انہ لم یکن الخ لما رأی من غضب النبی صلے اللہ علیہ وسلم وخاف وسمع منہ کلمۃ تبین منہا سخطہ فلو اسلم تلک الساعۃ لکان بریئا من کل ما ارتکب قبل ذلک من سورۃ یوسف ص۱۵۶ قولہ ولو لبثت فی السجن ما لبث الخ ہذا مدح منہ صلے اللہ علیہ وسلم علی شدۃ یوسف ع ومکابدۃ اہوالہ ثم قولہ صلے اللہ علیہ وسلم اما ان یکون ہضما لنفسہ وعدم اعتماد علے ذاتہ ان یصبر فی امثال ذلک مثل صبرہ ولا یلزم من ذلک انہ لو وقع علیہ مثلہ

---

۵۱ ففی حدیث جابر عند مسلم جاء سراقۃ بن مالک فقال یا رسول اللہ انعمل الیوم فیما جفت بہ الاقلام وجرت بہ المقادیر او فیما یستقبل قال بل فیما جفت بہ الاقلام وجرت بہ المقادیر قال ففیم العمل قال اعملوا فکل میسر لما خلق لہ وقال الحافظ فی الفتح الی ان السائل عن ذلک جماعۃ من الصحابۃ وعد من جملتہا عمر رض ایضا لحدیث الباب وانت خبیر بان حدیث الباب لیس بنص فی سوالہ وان کان محتملا ۱۲ ۵۲ فقد سکت النبی صلے اللہ علیہ وسلم طویلا ولعلہ انتظر الوحی ففی الدر بروایۃ الترمذی والبزار وابن جریر وغیرہم عن ابی الیسر قال اتتنی امرأۃ تبتاع تمرا الحدیث وفیہ واطرق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم طویلا حتے اوحی اللہ الیہ واقم الصلوۃ طرفی النہار الآیۃ وبروایۃ ابن جریر عن ابراہیم النخعی قال جاء فلان بن معتب رجل من الانصار فقال یا رسول اللہ دخلت علی امرأۃ فنلت منہا ما ینال الرجل من اہلہ الا انی لم اواقعہا فلم یدر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما یجیبہ حتے نزلت ہذہ الآیۃ وبغیر ذلک من الروایات فی الباب وبسط الحافظ فی بیان الاختلاف فیما روی فی ہذا الباب ثم قال قد جاء فی روایۃ الترمذی ان اسمہ کعب بن مالک ابو الیسر وذکر بعض الشراح فی اسمہ نبہان التمار وقیل عمرو بن غزیۃ وقیل ابو عمرو زید بن عمرو بن غزیۃ وقیل عامر بن قیس وقیل عباد اھ ومال الحافظ الی التعدد لاختلاف سیاق ما ورد وقال العینی فی اسمہ ستۃ اقوال ثم بسط الاقوال المذکورۃ لکنہ ذکر بدل زید بن عمرو المذکور ابن معتب رجلا من الانصار وقال اصح الستۃ انہ ابو الیسر ۱۲ ۵۳ ففی الدر بروایۃ عبد الرزاق وابن جریر وغیرہما عن مجاہد فی قولہ اقم الصلوۃ طرفی النہار قال صلوۃ الفجر وصلوتی العشی الظہر والعصر وزلفا من اللیل قال المغرب والعشاء وقال الحافظ فی الفتح اختلف فی المراد بطرفی النہار فقیل الصبح والمغرب وقیل الصبح والعصر وعن مالک وابن حبیب الصبح طرف والظہر والعصر طرف واختلف فی المراد بالزلف فعن مالک المغرب والعشاء واستنبط منہ بعض الحنفیۃ وجوب الوتر لان زلفا جمع اقلہ ثلث فیضاف الی المغرب والعشاء الوتر ولا یخفی ما فیہ اھ ۱۲ ۵۴ الظاہر بالمعجمۃ ویحتمل المہملۃ قال المجد ہصمہ یہصمہ کسرہ ای کسرا لنفسہ ۱۲ ۵۵ قال الحافظ وانما قالہ صلے اللہ علیہ وسلم تواضعا والتواضع لا یحط مرتبۃ الکبیر بل یزیدہ رفعۃ واجلالا وقیل ہو من جنس قولہ لا تفضلونی علے یونس وقد قیل انہ قالہ قبل ان یعلم انہ افضل من الجمیع اھ وقال ابن الملک ان ہذا لیس اخبارا عن نبینا صلے اللہ علیہ وسلم بتضجرہ وقلۃ صبرہ بل فیہ دلالۃ علے مدح یوسف علیہ السلام وترکہ الاستعجال بالخروج اھ وقیل بل فیہ اشارۃ الی تقصیر یوسف علیہ السلام وذلک من جہۃ انہ لم یترک الوسائط ولم یفوض کل ما آتاہ الیہ تعالی ہکذا فی المرقاۃ ۱۲۔

لم يصبر و لو سلم انه لم يكن ليصبر لكان فيه فضل ليوسف عليه السلام ولا ضير فيه فان الفضل الجزئي على نبينا صلى الله عليه وسلم لغيره لا ينكر افتراك تنكر فضل يوسف عليه صلى الله عليه وسلم في كون اربعة من آبائه انبياء رو في حسن صورته الظاهرة فاي استحالة في لزوم فضله ههنا حتى يذهب الى ما ذهب اليه بعض الشراح ص ۱۵۶ قوله ورحمة الله على لوط ان كان ليأوي كلمة ترحم له وليس اشارة الى منقصة فيه بل بيان لذبه عن اضيافه مع قلة عدده وضعف قوته وقوله اوي في الاية معناه

ـــه لعل الشيخ رح اشار بالظاهرة الى ما هو المعروف من ان حسنه صلى الله عليه وسلم كان مستوراً عن اعين الناس فقد ذكر شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي في رسالته النوادر اخبرني سيدي الوالد قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا املح واخي يوسف اصبح فتحيرت في معناه لان الملاحة توجب قلق العشاق اكثر من الصباحة وقد روي في قصة سيدنا يوسف عليه السلام ان النساء قطعن ايديهن حين رأينه وان الناس ماتوا عند رؤيته ولم يرو عن نبينا صلى الله عليه وسلم من هذا الباب شئ فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسألته عن ذلك فقال جمالي مستور عن اعين الناس غيرة من الله عز وجل ولو ظهر لفعل الناس اكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف عليه السلام اه قال المناوي تحت قول عمر رض ما رأيت رجلا احسن من جرير الا ما بلغنا من صورة يوسف عليه السلام فقال لما كان قد استقر في الاذهان ان صورة المصطفى اجل من كل مخلوق حتى من صورة يوسف لم يبال عمر رض بافهام عبارته ان صورة جرير احسن من صورته اه وفي جمع الوسائل قال بعض المحققين ان جمال نبينا صلى الله عليه وسلم كان في غاية الكمال وان من جملة صفاته وكثرة ضيائه على ما روي ان صورته كان يقع نورها على الجدار بحيث يصير كالمرأة يحكي ما قابله من مرور المار لكن الله ستر عن اصحابه كثيراً من ذلك الجمال الزاهر اذ لو برز اليهم لصعب النظر اليه عليهم واما ما ورد من ان يوسف عليه السلام اعطي شطر الحسن فقيل شطر حسن اهل زمانه او شطر حسنه عليه السلام على ان حسن السيرة افضل من حسن الصورة وقد قال تعالى انك لعلى خلق عظيم وقد ثبت في الحديث الصحيح بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اه وفي شرح الشفاء للقاري حكى الترمذي عن قتادة مرسلاً ورواه الدارقطني من حديث قتادة عن انس موقوفا ما بعث الله نبيا الا حسن الوجه حسن الصوت وكان نبيكم احسنهم وجهاً واحسنهم صوتاً من الكل فيشمل حسن صورة يوسف وصوت داؤد باعتبار الصباحة والملاحة وزيادة البلاغة والفصاحة وقد قيل يوسف اعطي شطر حسن آدم وقيل شطر حسن جدته سارة لانها لم تفارق الحور الا فيما يعتري الادمية من الحيض وغيره وقد اعطي محمد صلى الله عليه وسلم كمال الجلال والجمال من تمام الصباحة فما رآه احد الا هابه ومن تمام الملاحة فما رآه احد الا احبه اه وفي جمع الوسائل تحت حديث قتادة المذكور ولا ينافي ذلك حديث البيهقي وغيره في المعراج انه صلى الله عليه وسلم قال في حق يوسف فاذا انا برجل احسن ما خلق الله لان المراد احسن ما خلق الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم جمعاً بين الحديثين على ان ههنا قولاً لجماعة من الاصوليين ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه وحمل ابن المنير رواية مسلم انه اعطي شطر الحسن الذي اعطيه نبينا صلى الله عليه وسلم اه قلت ولا يذهب عليك ان حديث قتادة ضعيف عندهم ۱۲ ـــه ففي المرقاة قيل تصدير الكلام بهذا الدعاء لئلا يتوهم اعتراء نقص عليه فيما سياتي من الانباء على طريقة قوله تعالى عفا الله عنك الاية حيث كان تمهيداً ومقدمة للخطاب المزعج وقال ابن الملك فيه اشارة الى وقوع تقصير منه وكانه استغرب وعده بادرة اذ لا ركن اشد من الركن الذي كان يأوي اليه وهو عصمة الله وحفظه وعندي ان اخذ هذا المعنى ليس من طريق الادب في الانباء عن الانبياء لانه صلى الله عليه وسلم اذا كان نهى عن غيبة افراد العامة حياً او ميتاً فكيف يتصور ان يذكر في حق نبي مرسل ما كان موهما لنقص مرتبته او تنزل عن علو همته فالمعنى انه كان بمقتضى الجبلة البشرية يميل الى الاستعانة بالعشيرة القوية اه وقال الحافظ يقال ان قوم لوط لم يكن فيهم احد يجتمع معه في نسبه لانهم من سدوم وهي من الشام وكان اصل ابراهيم ولوط من العراق فلما هاجر ابراهيم الى الشام هاجر معه لوط فبعث الله لوطا الى اهل سدوم فقال لو ان لي منعة واقارب وعشيرة لكنت استنصر بهم عليكم ليدفعوا عن ضيفاني وقيل معنى قوله لقد كان يأوي الى ركن شديد اي الى عشيرته لكنه لم يأو اليهم واوى الى الله تعالى والاول اظهر وقال النووي يجوز انه لما اندهش بحال الاضيافات

التمكن من المأوى ووجدانه وفي الرواية يأوى[١] اى يطلب ان يأوى ويهوى ان يجد ماوى و مع ذلك فلا يخلو عن بعد فليتفحح قال الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض على العالمين بره ورفده ان العرب لما كانت قوة اقويائهم ورؤسائهم اما قوة انفسهم او قوة اقوامهم وحلفائهم لم يسئلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القوة ما هي لما كانوا على علم من حالها بل سألوه عن الركن الشديد ما هو فقال انما الركن هو الله فحاصل تمني لوط عليه السلام اني ليت لي بكم قوة من نفسي او معونة من قومي اوآوي الى الله فيؤيدني حتى اذب عن اضيافي هؤلاء اوالمراد به التوكل فوق ما هو له اذاً فان درجات التوكل على الله متفاوتة فسأل المرتبة التي لا يحجم بها عن مقاومتهم فريداً ولا يعجز عن مصادمتهم وحيداً كما قال الله تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تخرجوا الا خرجن وحدي او كما قال[٢] والحمد لله الكبير المتعال الهادي عباده عن طرق الضلال ص ١٥٦/٢٢ قوله فما بعث الله من بعده الخ هذا اثر من دعوته من سورة الرعد ص ١٥٦/٢ قوله عما حرم اسرائيل وهو اسم يعقوب[٣] وكان اشتكى فنذر[٤] ان يترك حب الاطعمة اليه ان شفي وكان ذلك جائزاً في شريعتهم فترك لحوم الابل والبانها واما نحن فقد نهينا عنه لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ص ١٥٧/٢ قوله ونفضل بعضها الخ مع كون الاصل واحدا من سورة ابراهيم ص ١٥٧/٢ قوله كشجرة خبيثة يعني انها ليست بنافعة ولا مفيدة وان كان ضررها[٥] باقيا فليس التشبيه الا في عدم الجدوى من سورة الحجر ص ١٥٧/٢ قوله عن قول لا اله الا الله

قال ذلك اوانه التجأ الى الله في باطنه واظهر هذا القول للاضياف اعتذاراً وسمى العشيرة ركناً لان الركن يستند اليه ويمتنع به فشبههم بالركن من الجبل لشدتهم ومنعتهم اه ١٢ سـ٥١ وعلى هذا فيكون مؤدى الاية والحديث واحداً ولا يكون الحديث ايراداً عليه كما هو مشهور ولعل وجه البعد ان معنى يأوى يتمكن من المأوى لا يطلب منه ١٢ سـ٥٢ وفي الجلالين في تفسير الاية المذكورة فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاخرجن ولو وحدي وذكر صاحب الجمل القصة مفصلة في قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الاية ١٢ سـ٥٣ قيل اسم اعجمي وقيل عربي سمي بذلك لانه خرج من بطن امه ملكا بعقب عيص وكانا توأمين وقيل لكثرة عقبه كذا في الخميس وذكر صاحب الجمل في سبب تسميته باسرائيل اقوالاً منها انه مركب اضافي كعبد الله فان اسرا بالعبرانية هو العبد وايل هو الله وقيل غير ذلك ١٢ سـ٥٤ ففي الجلالين كل الطعام كان حلاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل يعقوب على نفسه وهو الابل لما حصل له عرق النساء فنذر ان شفي لا ياكلها قال صاحب الجمل ولعل هذا النذر كان منعقداً في شريعته فنذر ان لا ياكل احب الطعام اليه ولا يشرب احب الشراب اليه وكان احب الطعام عنده لحم ابل واحب الشراب عنده لبنها فحرمها على نفسه محرما على بنيه تبعاً له وفي رواية نذر ان شفي ان لا ياكلها هو ولا بنوه فنذره هو عدم اكله وعدم اكل بنيه اه وقال البيضاوي قيل كان به عرق النساء فنذر ان شفي لا ياكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الاطباء اه ١٢ سـ٥٥ الظاهر ان الضمير الى كلمة خبيثة وحاصل الكلام ان التشبيه ليس في بقاء المضرة ليشكل ان مضرة الكلمة الخبيثة وهي كلمة الكفر باقية ثابتة لازمة لصاحبها بخلاف المشبه به فدفعه الشيخ رح بان التشبيه ليس في لزوم المضرة او لبقائها بل في عدم النفع بها. ففي البحر المحيط الشجرة الخبيثة شجرة الحنظل قاله الاكثرون ابن عباس ومجاهد وانس بن مالك ورووه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزجاج وفرقة شجرة الثوم وقيل غير ذلك وقال ابن عطية الظاهر عندي ان التشبيه وقع بشجرة غير معينة اذا وجدت منها هذه الاوصاف هو انه يكون كالعضاة او شجرة السموم ونحوها اذا اجتثت اى اقتلعت جثتها بنزع الاصول وبقيت في غاية الوهي والضعف فتقلبها اقل ريح فالكافر يرى ان بيده شيئاً وهو لا يستقر ولا يغني عنه كهذه الشجرة الخبيثة التي يظن بها على بعد الجاهل انها شئ نافع وهي خبيثة الجنى غير نافعة انتهى ٢

ليس المراد حصر السوال عليه بل اراد بذلك ان يبين ما هو الاصل المقدم في السوال او دفع ما يتوهمه متوهم من ظاهر لفظ العمل ان السوال لا يقع عن الاقوال والاعتقاديات والله اعلم ومن سورة النحل ص۱۵۲ قوله اربع قبل الظهر بعد الزوال فقيل هي صلوة الزوال والمراد بالتفيؤ تقليبه الذي هو في اول وقته وقيل اعم منها حتى يصدق على رواتب سنن الظهر ايضا ولكل من المعنيين قرائن ومما يدل على الاول ان صلوة الزوال وردت فضيلتها في بعض الروايات كما ورد ههنا فتحمل الروايتان على واحد لتجتمعا وهذا ليس بشئ فان ذكر فضل لشئ من الاعمال لا ينفي كون تلك الفضيلة لآخر منها وفي افراد اليمين وجمع الشمائل اشارة الى ان الصراط المستقيم وهو طريق الجنة واحد وطرق النار وهي الاهواء متشعبة ص۱۵۲ قوله لنربين عليهم اي في الكم والكيف فنمثل باكثر ممن مثلوهم منا ونمثل اكثر من المثلات التي اختارها الكفار والنزول قبل ذلك الا ان المراد كون الآية قد نزلت فعملنا بها يوم فتح مكة فكانها نزلت فيه وعلم حكم المثلات بهم يوم ذاك بها ص۱۵۳ قوله لا قريش الخ لا علاقة له بالكريمة المذكورة قبله وانما هو من وقائع يوم الفتح اختصر الراوي قصته وهذا منها ومن سورة بني اسرائيل ص۱۵۴ قوله كانما خرج من ديماس يعني لطيف نظيف ص۱۵۳ قوله احدهما لبن والآخر فيه خمر وانما غير التعبير فيهما اشارة الى ان اناء اللبن كان في الصفاء والشفيف

۵۱ ويؤيد ذلك ما في الدر برواية الترمذي وابن جرير وابن يعلى وجماعة عن انس رفعه قال يسأل العباد كلهم يوم القيمة عن خلتين عما كانوا يعبدون وعما اجابوا به المرسلين وبرواية ابن جرير وغيره عن ابن عباس فوربك لنسألنهم اجمعين قال فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان قال لا يسألهم هل عملتم كذا وكذا لانه اعلم منهم بذلك ولكن يقول لم عملتم كذا وكذا ۱۲ ۵۲ نعم يدل عليها ما في الدر برواية ابن ابي شيبة عن سعد بن ابراهيم قال صلوا صلوة الآصال حتى يفئ الفئ قبل النداء بالظهر من صلاها فكانما تهجد بالليل اه فهذا بمعنى حديث الباب في التشبيه بالتهجد وتسميتها باسم مستقل وكونها قبل النداء بالظهر يدل على انها صلوة الزوال لا راتبة الظهر ۱۲ ۵۳ واختلف اهل التفسير في وجه افراد اليمين وجمع الشمائل على اقوال بسطت في محلها منها ان الابتداء يكون باليمين وهو شئ واحد فلذا وحد اليمين ثم ينتقص شيئا فشيئا فيصدق على كل حال لفظ الشمائل فتعدد بتعدد الحالات ۱۲ ۵۴ اي قبل فتح مكة ففي الخازن سورة النحل مكية الا قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا الى آخر السورة فانها نزلت بالمدينة في قتل حمزة قاله ابن عباس ثم ذكر فيه اقوالا آخر وفي الدر اخرج ابن اسحق وابن جرير عن عطاء بن يسار قال نزلت سورة النحل كلها بمكة الا ثلث آيات من آخرها نزلت بالمدينة يوم احد حيث قتل حمزة الحديث وذكر عدة روايات في الباب ولعل الراوي عزا نزولها الى الفتح لان ذاك كان اوان العمل بما حلفوا من المثلة ۱۲ ۵۵ والقصة مبسوطة في كتب الحديث والسير واخرج ابو داؤد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة سرح الزبير بن العوام وابا عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد على الخيل وقال يا ابا هريرة اهتف بالانصار قال اسلكوا هذا الطريق فلا يشرفن لكم احد الا انمتموه فنادى مناد لا قريش بعد اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل دارا فهو آمن الحديث ۱۲ ۵۶ قال القاري بكسر الدال وتفتح على ما في القاموس الكن والسرب والحمام ثم لما كان له معان قال الراوي يعني اي يريد النبي صلى الله عليه وسلم به الحمام قال العسقلاني هذا تفسير عبد الرزاق والمراد وصفه بصفاء اللون ونضارة الجسم وكثرة ماء الوجه كانه خرج من حمام اه وقال العيني قيل الكن اي كانه مخدر لم ير شمسا وهو في غاية الاشراق والنضارة اه ۱۲ ۵۷ وهذا الطف مما قالت الشراح كما حكاه القاري عن بعضهم من انه جعله لبنا كله تغليبا للبن على الاناء لكثرته وتكثيرا لما اختاره ولما كان الخمر منهيا عنه قلله فقال فيه خمر اي خمر قليل اه ثم في الحديث ذكر الانائين فقط والروايات في ذلك مختلفة في عدد الآنية وما فيها من الماء والعسل واللبن والخمر كما ذكرها الحافظ في حديث الاسراء وجمع بانها كانت اربعة

بحيث لم يكن يمنع النظر عن النفوذ فيه والوصول الى محاسن اللبن بخلاف الخمر فان انا رها لم يكن كذلك فكان، الاناء لم يكن في اللبن[١] وكان اللبن لم يكن في انا ء ولذلك اطلق عليه نفسه فقيل احدهما لبن بخلافها وانما عرضا كذلك ليرغب في اللبن دون الخمر في قوله غوت امتك اشارة الى ان في التلامذة والمسترشدين تاثيرًا للاساتذة[١] اى بخلاف الخمر والمرشدين كما ان في الامم اثرا لافعال المرسلين ص١٥٥ ١٢ قوله وشد به البراق وهذا تعليم للامة[٢] وجرى في عالم الاسباب على ما هو عادة الباري تعالى من ربطه الامور باسبابها ومن هذا القبيل الاسراج والالجام ص١٥٥ ١٢ قوله قمت في الحجر واختياره لما له من الشرف لكونه جزء البيت وغير ذلك[٣] ص١٥٥ ١٢ قوله رؤيا عين يعني ان الرؤيا لفظ مشترك في رؤية البصر ورؤية النوم خصه قوله تعالى اسرى بعبده باحد معنييه فترجح على الثاني ص١٥٥ ١٢ قوله والشجرة الملعونة في القران اى وجعلناها فتنة ايضًا وهي ان الكفار[٤] لما سمعوا كونها في الجحيم انكروا ان تكون النار تنبت نباتا ولم يعلموا ان الله على كل شئ قدير ص١٥٥ ٢٦ قوله على صورة آدم ع ولا ادري[٥] لم وقع التصريح

من الانهار الاربعة فذكر بعض الرواة مالم يذكره الاخر وكذلك اختلفت الروايات في محل عرض الاواني هل كانت ببيت المقدس عند فراغه عن الصلوة او بعد ما رفع له البيت المعمور وحديث الباب عنه ساكت ١٢ ٥١ الظاهر بدله لم يكن فيه اللبن ١٢ ٥٢ ولذلك ترى هداة الامة يمنعون عن التلمذ بالفساق والفجار فضلًا عن الكفرة والملاحدة اشد المنع فلله درهم ما ادق نظرهم ١٢ ٥٣ قال الخازن البراق اسم للدابة التي ركبها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى به واشتقاقه من البرق لسرعته او لشدة صفائه وبياضه ولمعانه وتلألؤه والمراد بربطها بالحلقة الاخذ بالاحتياط في الامور وتعاطي الاسباب وان ذلك لا يقدح في التوكل اذا كان الاعتماد على الله تعالى اه ١٢ ٥٤ ففي المرقاة قمت في الحجر اى في موضع بدى لي الصعود او لينجلي لي الشهود ثانيا اه ٥٥ قال الحافظ زاد سعيد بن منصور عن سفيان في آخر الحديث وليست رؤيا منام واستدل به على اطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين في اليقظة وقد انكره الحريري تبعا لغيره وقالوا انما يقال رؤيا في المنام واما التي في اليقظة فيقال رؤية وممن استعمل الرؤيا في اليقظة المتنبي في قوله ع ورؤياك احلى في العيون من الغمض اه وفي العيني قال ابن الانباري الرؤية يقل استعمالها والرؤيا يكثر استعمالها في المنام ويجوز استعمال كل منهما في المعنيين اه وقال الخازن الاكثرون من المفسرين على ان المراد بها ما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج من العجائب قال ابن عباس هي رؤيا عين اريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وهو قول سعيد بن جبير والحسن ومسروق وقتادة ومجاهد وغيرهم والعرب تقول رأيت بعيني رؤية ورؤيا وقيل اراد بهذه الرؤيا ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية انه دخل مكة هو واصحابه فعجل السير الى مكة قبل الاجل فصده المشركون فكان رجوعه في ذلك العام بعد ما اخبر انه يدخلها فتنة لبعضهم ثم دخل مكة في العام المقبل وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام ان ولد الحكم بن امية يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة فساءه ذلك فان قيل هاتان الواقعتان كانتا بالمدينة والسورة مكية اجيب بانه لا اشكال فيه فانه لا يبعد ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ذلك بمكة ثم كان ذلك حقيقة في المدينة اه ١٢ ٥٦ قال الخازن الشجرة الملعونة يعني شجرة الزقوم التي وصفها الله تعالى في سورة الصافات والعرب تقول لكل طعام مكروه طعام ملعون والفتنة فيها ان ابا جهل قال ان ابن ابي كبشة يعني النبي صلى الله عليه وسلم توعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يزعم انه تنبت فيها شجرة وتعلمون ان النار تحرق الشجر فان قلت اين لعنت شجرة الزقوم في القران قلت لعنت حيث لعن الكفار الذين يأكلونها لان الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن وانما وصفت بلعن اصحابها مجازًا وقيل وصفها الله تعالى باللعن لان اللعن الابعاد من الرحمة وهي في اصل جهنم في ابعد مكان من الرحمة اه ١٢ ٥٧ ولعل الباعث لذلك ان كون اهل الجنان على صورة آدم عليه السلام وهو ايضا من اهل الجنة كان ظاهرا فترك التصريح للظهور وقد ورد في الروايات الصحيحة عند الشيخين وغيرهما ان اول زمرة يدخلون الجنة

بکونہ علی صورۃ آدم فی اصحاب النیران وترک ذلک لاصحاب الجنان فلیسئل ثم لایذھب علیک ان للکفرۃ المردۃ ورد فی مقدار اجسامہم روایات مختلفۃ والکل حق لاتدافع فاماکونہم کامثال الذر ففی اول الحشر لتعظیم ارجل الرجال تحقیراً لہم ثم یجعل طولہم ستون ذراعا بعد الحساب حین یؤتون کتبہم ویبلغون اجنتہم ثم تجعل فی جہنم فوق ذلک لیذوقوا العذاب وہذا ما بینہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث قال یکون ضرس الکافر مثل احد ص۱۵۸ قولہ بخصرۃ ہی اعم وکانت جریدۃ من عسب النخل وفی طعنہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذہ النصب دلالۃ علی ان التصویر لاتعظیم لہ لمن کان سواء کان لنبی او ولی واما دفنہ صلی اللہ علیہ وسلم شبہی ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام والحذر عن کسرہما فلئلا یفتنوا ویقولوا ایدعی دین ابراہیم ویفعل بشبیہہ ہکذا ص۱۵۹ قولہ من امر ربی وانما تقتصر فی الجواب علی ہذا القدر لانہ کان مکتوبا فی التوراۃ فاجیبوا علی حسبہ والا لانکروہ واختلف فی ان حقیقتہا ہل تنکشف فقیل نعم للاولیاء وقیل لا۔

علی صورۃ القمر لیلۃ البدر ثم الذین یلونہم علی اشد کوکب دری فی السماء اضاءۃ لایبولون ولایتغوطون علی خلق رجل واحد علی صورۃ ابیہم آدم ستون ذراعا فی السماء الحدیث بخلاف الکافر فان کونہ علی صورۃ آدم کان خفیا لاسیما وقد ورد فی الروایات من ان ضرسہ اوناب مثل احد وغلظ جلدہ مسیرۃ ثلث وفخذہ مثل البیضاء ومقعدہ مثل الربذۃ وان مجلسہ من جہنم ما بین مکۃ والمدینۃ وان ما بین منکبیہ مسیرۃ ثلثۃ ایام للراکب المسرع وغیر ذلک من الروایات فاحتاج الی التصریح بتصویرہ ولایذھب علیک ان فی روایۃ الدر عن الترمذی وغیرہ من جماعۃ المخرجین زیادۃ لفظ نار لیست فی النسخ التی بایدینا من الہندیۃ والمصریۃ ولفظہا فی بیان الکافر ویلبس تاجا من نار فیراہ اصحابہ الحدیث وہو اوفق بالمقصود ۱۲ ۵۱ ہذا علی سیاق الترمذی وبعض الروایات خالیۃ عن ذلک فلا اشکال والجواب ۱۲ ۵۲ ففی المشکوۃ بروایۃ الترمذی مرفوعا یحشر المتکبرون امثال الذر یوم القیمۃ فی صور الرجال یغشاہم الذل من کل مکان الحدیث وبما افادہ الشیخ رح من الجمع جزم بہ القاری اذ قال بعد ما حکی عن بعضہم انہ تشبیہ ومجاز بالذل والہوان۔ التحقیق ان اللہ تعالی یعیدہم عند اخراجہم من قبورہم علی اکمل صورہم وجمع اجزائہم المعدومۃ تحقیقا لوصف الاعادۃ علی وجہ الکمال ای التی فی قولہ عز اسمہ کما بدأنا اول خلق نعیدہ ثم یجعلہم فی موقف الجزاء علی الصورۃ المذکورۃ اہانۃ وتذلیلا لہم جزاء وفاقا ویتصاغرون من الہیئۃ الانسیۃ عند مجیئہم الی موضع الحساب وقد ثبت تبدیل صور اہل جہنم علی اشکال مختلفۃ وصور مختلفۃ کصور الکلاب والخنازیر بحسب ما یلیق بصفاتہم واحوالہم وقد تکبر جثتہم حتی یکون الضرس کجبل احد وکذا تغییر صور اہل الجنۃ من السواد الی البیاض ومن القصر الی الطول وبہ یزول الاشکال اہ ۱۲ ۵۳ لم اجدہ نصا بعد وافاد بعض مشائخ العصر انہ رأی ذلک فی بعض کتب السیر لکن لم اظفر علیہا الی الان الا ما فی السیرۃ الحلبیۃ عن کلام سبط ابن الجوزی قال الواقدی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمر بن الخطاب وعثمان ان یقدما الی البیت وقال لعمر لاتدع صورۃ حتی تمحوہا الا صورۃ ابراہیم ہذا کلامہ خلیتامل وفیہا وفی الزرقانی علی المواہب کان عمر رض ترک صورۃ ابراہیم فقال یا عمر الم آمرک ان لاتترک فیہا صورۃ قاتلہم اللہ جعلوہ شیخا یستقسم ۱۲ ۵۴ کما بسطہ صاحب الجمل ان قریشا ارسلت نفرا الی الیہود تسألہم عنہ فقالت الیہود سلوہ عن ثلثۃ اشیاء فان اجاب عن کلہا اولم یجب عن شئ منہا فلیس بنبی وان اجاب عن اثنین ولم یجب عن واحد فہو نبی فاسألوہ عن فتیۃ فقدوا فی الزمن الاول وعن رجل بلغ المشرق والمغرب وعن الروح ثم ذکر القصۃ مفصلا وفیہا نزول ام حسبت ان اصحاب الکہف الایۃ ونزول ویسئلونک عن ذی القرنین الایۃ ونزول ویسئلونک عن الروح وحکی عن ابی السعود فبین لہم القصتین وابہم امر الروح وہو مبہم فی التوراۃ اہ وہکذا فی البیضاوی مختصرا وبسط الحافظ فی تفسیر الفتح فی المراد بالروح وذکر قریبا من عشرۃ اقوال ۱۲ ۵۵ کما بسطہ الحافظ فی الفتح اذ قال قال ابن بطال معرفۃ حقیقۃ الروح مما استأثر اللہ بعلمہ بدلیل ہذا الخبر وقال بعضہم لیس فی الایۃ دلالۃ علی ان اللہ تعالی لم یطلع نبیہ علی حقیقۃ الروح بل یحتمل ان یکون اطلعہ ولم یأمرہ

ص١٥٩/١٠ قوله حتى صعد الوحي اى جبرئيل عليه السلام ص١٥٩/١١ قوله اما انهم يتقون بوجوههم توكيد وتحقيق للاقدار ولا ينافي وجود الحدب والشوكة ثم ماورد من ان الارض تنبسط وتستوي حينئذ لان المعنى على التقدير اى لو وجد هناك شوك وحدب لاتقوه فكان تماماً في الاقدار على المشي بالاوجه ولا ضير في ان يقال يخلق في الارض مع بسطها واستوائها شوك وحدب ليتاذوا بها والبسط انما هو للاتساع وهذا لاينافي اتساع الارض ص١٥٩/١٤ قوله وتجرون على وجوهكم وهذا لاينافي المشي على الوجوه السابق ذكره عن قريب فلعله في حين وهذا في حين او يفعل هذا ببعض وهذا ببعض ص١٥٩/١٦ قوله فانه ان يسمعها بان يبلغه احد يسمعه منا ص١٥٩/١٧ قوله عن تسع آيات فاما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذه الاحكام التسعة المذكورة ههنا بعد ما ذكر المعجزات التسع او يقال ان الآيات التسع في القرآن وان كانت اريد بها هي المعجزات التسع من الطوفان والجراد والقمل وغير ذلك لكنها في التوراة كانت هي الاحكام المذكورة في الجواب فاجابهم على حسب ماكان في كتابهم ولعلهم لما سمعوا ان الآيات التسع في القرآن هي المعجزات وكان في كتابهم غير ذلك سألوه صلى الله عليه وسلم عنها ليجيب على حسب ماورد في كتابه فيكذبوه فاجابهم بما في كتابهم فلذلك سكتوا واسلموا في الحديث

انه يطلعهم ومن رأى للامساك عن الكلام فيه استاذ الطائفة ابو القاسم وحكى عن الجنيد انه قال الروح استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احداً من خلقه وعلى ذلك جرى ابن عطية وجمع من اهل التفسير وخالف الجنيد ومن تبعه من الائمة جمع من متاخري الصوفية فاكثروا من القول في الروح وصرح بعضهم بمعرفة حقيقتها وعاب من امسك عنها انتهى مختصراً ١٢ ٥١ هكذا لفظ البخاري في باب كثرة السوال من كتاب الاعتصام وفي المجمع صعد الوحي اى حامله ١٢ ٥٢ كما بسط السيوطي في الآثار في ذلك تحت قوله عز اسمه ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجاً ولا امتا الاية في آخر طٰه وشيئاً منها تحت قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات الاية في آخر سورة ابراهيم وتحت قوله عز اسمه واذا الارض مدت الاية في سورة الانشقاق وبسط الحافظ في الفتح في الجمع بين مختلف ماورد من الروايات في الحشر اشد البسط ويظهر من كلامه ان الاتقاء بالوجه يكون في حشر غير الحشر الذي يبسط فيها الارض ١٢ ٥٣ فقد قال القرطبي الحشر اربعة حشران في الدنيا وحشران في الآخرة فالذي في الدنيا احدهما المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا الاية والثاني الحشر المذكور في اشراط الساعة وقد ورد فيه عدة روايات منها نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الى المحشر وفي رواية تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا تسوقهم سوق الجمل الكسير وجمع بين الروايات الواردة في ذلك والثالث حشر الاموات من قبورهم الى الموقف والرابع حشرهم الى الجنة او النار كذا في الفتح ملخصاً ١٢ ٥٤ وقال القاري اى لو سمع قولك الى هذا النبي لكان له اربع اعين اى ليسر بقولك سروراً يمد الباصرة فيزداد به نوراً على نور كذي عينين اصبح يبصر باربع فان الفرح يمد الباصرة كما ان الهم والحزن يخل بها ولذا يقال لمن احاطت به الهموم اظلمت عليه الدنيا اه ١٢ ٥٥ قال القاري الاية العلامة الظاهرة تستعمل في المحسوسات كعلامة الطريق والمعقولات كالحكم الواضحة فيقال لكل ما تتفاوت فيه المعرفة آية وللمعجزة آية ولكل جملة دالة على حكم من احكام الله آية ولكل كلام منفصل بفصل لفظي آية والمراد بالايات ههنا اما المعجزات التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنون ونقص من الثمرات وعلى هذا فقوله لاتشركوا كلام مستانف ذكر عقيب الجواب ولم يذكر الراوي الجواب استغناء بما في القرآن او بغيره ويؤيده ما في خبر الترمذي انهما سالاه عن هذه الاية يعني ولقد اتينا موسى تسع آيات بينات واما الاحكام العامة الشاملة للملل الثابتة في كل الشرائع وبيانها ما بعدها وقوله عليكم خاصة حكم مستانف زائد على الجواب اه قلت وهكذا هو نص البيضاوي لكنه ذكر في الاحتمال الاول قولين احدهما المذكور والثاني ذكر فيه انفجار الماء من الحجر وانقلاب البحر ونتق الطور على بني اسرائيل مكان الطوفان والسنين ونقص الثمرات وذكر الخازن في تفصيل المعجزات اقوالاً اخر بتغيير يسير مما سبق ١٢ـ

دلالة على جواز تقبيل الايدي والارجل ص ١٥٩/٢ قوله ان داؤد دعا الله وقد كذبوا فيما قالوا واما ذكرهم خوف اليهود ان تقتلهم فلعلهم كذبوا فيه ايضاً فان من اسلم من اهل الكتاب لم يقتل فكيف خافوا على انفسهم القتل ص ١٥٩/٣ قوله قال سفيان يقول قد احتج اي غلب[٢] في حجته وانما افتقر الى التفسير لان الظاهر من الفلاح هو الخلاص ولا يناسب ههنا ص ١٥٩/٤ قوله افتراه صلى فيه ولعله ذكر الاية لما ان دخول المسجد ليس الا للصلوة الا انه سكت عن ذكرها لما لم تكن الآية نصاً فيها ثم هذا مقال من حذيفة على حسب علمه والا فصلوته صلى الله عليه وسلم فيه ثابتة بالصحاح من الاخبار وكذلك ما قال فيما بعد وتحدثون انه ربطه وقد ثبت ايضاً وكان حذيفة يسمعها افواها ما لو اسمعه صحابي او تابعي عن صحابي لما انكره ص ١٦٠/٢ قوله لم استفهام ثم اجاب عنه بنفسه ليفر اي افتراه ربطه خوفاً عليه من الفرار افتظنه يفر وقد سخره الله تبارك وتعالى اياه له على طريق الانكار ١٢

٥١ وتقدم في باب قبلة اليد والرجل ما قال القاري ان ذلك افتراء محض على داؤد عليه السلام فانه قرأ في التوراة والزبور بعث محمد صلى الله عليه وسلم وانه خاتم النبيين وانه ينسخ به الاديان فكيف يدعو بخلاف ذلك ولئن سلم فعيسى ع من ذريته وهو نبي باق الى يوم الدين اه ١٢

٥٢ ظاهر كلام الشيخ ان قوله قد احتج تفسير من سفيان لقوله افلج وهذا هو الاوجه بل هو المتعين والمعنى ان الراوي قد ذكر بلفظ افلج والمقصود منه احتج وفاز بالحجة وقد رواه بلفظ فلج قال المجد الفلج الظفر والفوز كالافلاج وفي المجمع الفالج الغالب في قمار فلجه وفلج عليه اذا غلب اه ولما كان معنى الغلبة في لفظ فلج لم يحتج الى تفسيره وفسر الاول لخفاء معنى الغلبة فيه وهذا اذا كان الاول بالحاء المهملة والثاني بالجيم واما اذا كانا كلاهما بالمهملة او كلاهما بالجيم فان نسخ الترمذي ههنا مختلفة مشتبهة فاكتفى على تفسير الاول استغناء به عن الثاني واياما كان فالظاهر من سياق العبارة انه تفسير عن سفيان فما يظهر من كلام المحشي انه رواية اخرى مكان افلج يأباه السياق ولا يذهب عليك ايضاً ان النسخة المصرية وقع فيها ههنا تخليط وسياقها هكذا فقال حذيفة من احتج بالقران فقد قال سفيان يقول فقد احتج وربما قال افلج ام وقال الدمنتي من احتج بالقران فقد فلج بلفاء فلام فجيم غلب وبحاء بدل جيم ولبعوقية فجيم اه والحديث اخرجه الحاكم برواية ابي بكر بن ابي عياش عن عاصم مختصراً ليس فيه هذا اللفظ واخرجه احمد بطرق منها طريق شيبان عن عاصم ولفظه قال من تكلم بالقران فلج الحديث ١٢

٥٣ ولذا انكر عليه عامة اهل التحقيق من شراح الحديث وغيرهم فقد قال الحافظ في الفتح فهذا لم يسنده حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل انه قاله عن اجتهاد وقال في موضع آخر ولعل حذيفة اشار الى ما وقع في ليلة الاسراء المجردة التي لم يقع فيها معراج على ما تقدم من تعدد وقوع الاسراء مرتين وقال في موضع آخر وقوله في حديث ثابت فربطته بالحلقة انكره حذيفة فيما روى احمد والترمذي من حديثه وقال البيهقي المثبت مقدم على النافي يعني من اثبت ربط البراق والصلوة في بيت المقدس معه زيادة علم على من نفى ذلك فهو اولى بالقبول وانكر حذيفة الصلوة ببيت المقدس واحتج بانه لو صلى فيه لكتب عليكم والجواب عنه منع التلازم في الصلوة ان كان اراد بقوله كتب عليكم الفرض وان اراد التشريع فنلتزمه وقد شرع النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة في بيت المقدس فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده في شد الرحال وذكر فضيلة الصلوة فيه في غير ما حديث ثم بسط الحافظ في ذكر الروايات الدالة على ربط البراق والصلوة فيه وقال القسطلاني في المواهب قد انكر حذيفة ربط البراق بالحلقة وصلوته صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس وتعقبه البيهقي وابن كثير بان المثبت مقدم على النافي وقد وقع ذلك في رواية بريدة عند البزار لما كان ليلة اسري به فاتى جبرئيل الصخرة التي ببيت المقدس فوضع اصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق ونحوه للترمذي وفي حديث ابي سعيد عند البيهقي فاوثقت واتي بالحلقة التي كانت الانبياء تربطها فيه فدخلت انا وجبرئيل بيت المقدس فصلى كل واحد منا ركعتين وفي رواية ابن مسعود نحوه زاد ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين ما بين قائم وراكع وساجد ثم اذن مؤذن فاقيمت الصلوة فقمنا صفوفاً فانتظر من يؤمنا فاخذ بيدي جبرئيل فقدمني فصليت بهم وفي حديث ابن مسعود ايضاً عند مسلم وحانت الصلوة فاممتهم وفي حديث ابي سعيد ثم سار حتى اتى بيت المقدس فنزل فربط فرسه الى صخرة ثم دخل فصلى مع الملئكة وذكر غير ما تقدم من الروايات ثم قال قال القاضي عياض يحتمل انه صلى الله عليه وسلم صلى بالانبياء

صـ١٦٥ قوله فيفزع الناس ثلث فزعات فيفزعون مرة ويسكتون ثم يفزعون مرة اخرى ولا يرجعون الى احد ثم يطلبون الشفاعة في الثالثة صـ١٦٥ قوله انى دعوت على اهل الارض المراد بذلك انى دمرت بدعوتى خلقا كثيرا فاخشى ان يعاتبنى الله على ذلك او المعنى انى انفذت دعوتى التى وعدلى اجابتها فلست على ثقة ان شفعت لكم ان تقبل منى صـ١٦٥ قوله فانطلق معهم اى فى حاجتهم لا معهم حقيقة ثم ورد بعد ذلك اختصار فى الروايات ولم يذكروا ما يقع بعد ذلك بل ذكروا بعدها قصة دخول الجنة وشفاعة اهل النار سورة الكهف صـ١٦٥ قوله زعم ان موسى صاحب بنى اسرائيل ولعل الباعث فى زعمه ذلك استبعاد ان يتعلم من اتفق على نبوته ورسالته ممن اختلف في نبوته فضلا عن ان يكون صاحب شريعة صـ١٦٥ قوله كذب عدو الله انما اطلق ذلك لكونه ارتكب معصية حين حدث على خلاف الصحاح من الروايات وما يتبادر

جميعا فى بيت المقدس ثم صعد الى السماء ويحتمل ان يكون صلى بهم بعد ان هبط من السماء فهبطوا ايضا والاظهر ان صلوته بهم كان قبل العروج وقال ابن كثير صلى بهم قبل العروج وبعده فان فى الحديث ما يدل على ذلك ولا مانع منه وقد اختلف فى هذه الصلوة هل هى فرض او نفل واذا قلنا انه فرض فاى صلوة هى قال بعضهم الاقرب انها الصبح ويحتمل العشاء وانما يتاتى على قول من قال انه صلى بهم قبل العروج واما على قول من قال صلى بهم بعد العروج فتكون الصبح اه مختصرا ١٢ ٥١ قال القرطبى كان ذلك يقع اذا جئ بجهنم فاذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم كذا فى الفتح قلت ولا يبعد ان يراد بالفزعات الثلثة النفخات الثلثة قال تعالى يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الاية فى آخر سورة النمل لكنه موقوف على كون النفخات ثلثة كما مال اليه ابن العربى وغيره ورجح الحافظ انها اثنتين فقط ١٢ ٥٢ تقدم الكلام على جوابه وعلى جواب ابراهيم على نبينا وعليهما الصلوة والسلام فى حديث الشفاعة فارجع اليه ٥٣ كما تقدم بيان ذلك فى هامش حديث الشفاعة ثم اختلف فى المراد بالمقام المحمود قال البيضاوى قوله تعالى مقاما محمودا اى مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة والمشهور انه مقام الشفاعة لما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال هو المقام الذى اشفع فيه لامتى ولاشعاره بان الناس يحمدونه لقيامه فيه اه وفى الجلالين هو مقام الشفاعة فى فصل القضاء وفى الجمل عن الخطيب قال الواحدى اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة الخ وقال الحافظ فى التفسير قيل المراد بالمقام المحمود اخذه بحلقة باب الجنة وقيل اعطاءه لواء الحمد وقيل جلوسه على العرش اه وقال ايضا فى ابواب الاذان قال ابن الجوزى الاكثر على ان المراد بالمقام الشفاعة وقيل اجلاسه على العرش وقيل على الكرسى وحكى كلا من القولين عن جماعة وعلى تقدير الصحة لا ينافى الاول لاحتمال ان يكون الاجلاس علامة الاذن فى الشفاعة ويحتمل ان يكون المراد بالمقام المحمود الشفاعة كما هو المشهور وان يكون الاجلاس هى المنزلة المعبر عنها بالوسيلة او الفضيلة وفى صحيح ابن حبان من حديث كعب بن مالك مرفوعا يبعث الله فيكسونى ربى حلة خضراء فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود ويظهر ان المراد بالقول المذكور هو الثناء الذى يقدمه بين يدى الشفاعة ويظهر ان المقام المحمود هو مجموع ما يحصل له فى تلك الحالة اه ١٢ ٥٤ والمسئلة خلافية شهيرة بسطها شراح البخارى لا يسعها هذا المختصر وفى الجلالين آتيناه رحمة من عندنا نبوة فى قول وولاية فى آخر وعليه اكثر العلماء وقال صاحب الجمل قال شيخ الاسلام فى شرحه على البخارى اختلف فيه اهو نبى او رسول او ملك او ولى والصحيح انه نبى واختلف فى حيوته والجمهور على انه حى الى يوم القيمة لشربه ماء الحيوة اه وقال النووى جمهور العلماء على انه حى موجود بين اظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية واهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به اكثر من ان تحصر واشهر من ان تستر وقال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح هو حى عند جماهير العلماء وانما شذ بانكاره بعض المحدثين قال الحيرى المفسر انه نبى وقال القشيرى وكثيرون هو ولى اه قلت وعلى القول بولاية فقالوا العلة اخبره نبى فى هذا الزمان بقتله قلت والاوجه عندى انه اذا هو معمر من زمان الانبياء السابقين فلا مانع من انه على القول بولاية اخبره نبى بحكم الله عز اسمه ان يعمل بالهامه فحينئذ يكون العمل بالالهام فى حقه امرا شرعيا لا مخالفا للشرع ١٢ ٥٥ قال ابن التين

من الآيات والعاصي عدو الله في اى مرتبة كانت المعصية صـ ۱۶/۱۹ قوله فسئل اى الناس اعلم لما انه خطب خطبة اعجب بها الناس لما سمعوا منه دقائق وحقائق صـ ۱۶/۱۸ قوله اى رب فكيف لي به فالزيادة في العلم مطلوبة كائنا من كان صـ ۱۶/۱۹ قوله فرقد موسى الخ اى اضطجعا على قصد الرقود فنام موسىٰ ولم ينم فتاه صـ ۱۶/۲۶ قوله يا موسى انك على علم وقد تركت القصة ههنا وذكر جواب سوال موسىٰ ولم يذكر ههنا سواله صـ ۱۶/۳ قوله فقال له موسى قوم حملونا الخ اما ان يكون موسىٰ نسي عهده به اصلا او نسي ما كان قال له ان لا يسئله عن شئ على سبيل العموم فظن ان كسره لوح السفينة ليس على مقتضى علمه الذي اوتيه خضر وانما صدر منه معصية ومن ههنا يستنبط فائدة مهمة وهي ان كثيرا من الافعال التي ظاهرها معصية لا تكون معصية نسبة الى من ارتكبها فلا يورد بكثير من افعال الانبياء عليهم نقص على عصمتهم فان ما يبدو لنا معصية ليس لهم كذلك صـ ۱۶/۱ قوله وهذه اشد من الاولى لما في الخطاب بلفظة لك من مزيد التخصيص والاهتمام صـ ۱۶/۴ قوله يرحم الله موسى توصيف له بترك الاشتغال بما لا يعنيه فان الزيادة من هذا القبيل لم يكن مفيدة له ولا ينبغي للانبياء علم المكاشفة

لم يرد ابن عباس اخراج نوف عن ولاية الله ولكن قلوب العلماء تنفر اذا سمعت غير الحق فيطلقون امثال هذا الكلام لقصد الزجر والتحذير منه وحقيقته غير مراد قال الحافظ ويجوز ان يكون ابن عباس اتهم نوفا في صحة اسلامه فلهذا لم يقل في حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها واما تكذيبه فيستفاد منه ان للعالم اذا كان عنده علم بشئ فسمع غيره يذكر فيه شيئا بغير علم ان يكذبه اه وقال العيني هذا تغليظ من ابن عباس ولاسيما كان في حالة الغضب والا فهو مؤمن مسلم حسن الايمان والاسلام اه ولعلك قد ظفرت بان توجيه الشيخ الطف من هذه الاقاويل كلها ثم نوف هذا كان رجلا قاصا بالكوفة كما في رواية البخاري قال الحافظ البكالي بكسر الموحدة مخففا ووقع عند بعض رواة مسلم بفتحها والتشديد والصواب الاول ابن فضالة بفتح الفاء وتخفيف المعجمة منسوب الى بني بكال بن دعمي لبطن من حمير يقال انه ابن امرأة كعب الاحبار ويقال ابن اخيه تابعي صدوق اه وذكر في الحاشية انه كان اماما لاهل دمشق ۱۲ ۵۱ ظاهر الحديث ان موسى وفتاه كليهما ناما وهو صريح الروايات الكثيرة في الصحيحين وغيرهما الواردة بلفظ فناما ويشكل عليها ان الفتى كيف علم باتخاذ الحوت السبيل في البحر اذ كانا راقدين معا وكذلك يشكل عليها نسبة نسيان الاخبار الى الفتى ويشكل عليها ما ورد في الروايات الاخر من الصحيحين وغيرهما فبينما هو في ظل صخرة في مكان ثريان اذ تضرب الحوت وموسى نائم فقال فتاه لا اوقظه حتى اذا استيقظ فنسي ان يخبره الحديث عند البخاري في التفسير فاراد الشيخ دفع هذه الايرادات والجمع بين الروايات بان نسبة النوم اليهما مجاز لانهما اضطجعا لقصد النوم لكن الفتى لم ينم بعد فلله در الشيخ ما ادق نظره وعامة الشراح سكتوا عن الجمع بينهما واشار صاحب الجمل الى توجيه آخر فقال واضطرب الحوت اى بعد ان استيقظ يوشع وصار ينظر اليه اه ۱۲ ۵۲ وفي الدر برواية الصحيحين وغيرهما بعد قوله نعم. اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا يا موسى اني على علم من علم الله الحديث وفي اخرى بدلهما قال نعم قال فما شانك قال جئت لتعلمني مما علمت رشدا قال اما يكفيك ان التوراة بيديك وان الوحي ياتيك يا موسى ان لي علما الحديث ۱۲ ۵۳ قال صاحب البحر المحيط الظاهر حمل النسيان على وضعه وقد قال عليه السلام كانت الاولى من موسى نسيانا والمعنى انه نسي العهد الذي كان بينهما من عدم سواله حتى يكون هو المخبر له اولا وهذا قول الجمهور وعن ابي بن كعب انه نسي ولكن قوله هذا من معاريض الكلام قال الزمخشري اراد انه نسي وصيته او اخرج الكلام في معرض النهي عن المواخذة بالنسيان وهو من معاريض الكلام التي ينفي بها الكذب مع التوصل الى الغرض كقول ابراهيم هذه اختي او اراد بالنسيان الترك اى لا تواخذني بما تركت من وصيتك اول مرة وقد بين ابن عطية كلام ابي بكلام طويل ولا يعتمد الا قول الرسول صلى الله عليه وسلم كانت الاولى من موسى نسيانا اه وقال الحافظ ما روى عن ابي اسناده ضعيف والمعتمد الاول ولو كان هذا ثابتا لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك وفي رواية الربيع بن انس عند ابن ابي حاتم ان موسى لما رأى ذلك امتلأ غضبا وشد ثيابه وقال اردت اهلاكهم ستعلم انك اول هالك فقال له يوشع الا تذكر العهد فاقبل عليه الخضر فقال الم اقل لك فادرك موسى الحلم فقال لا تواخذني وان الخضر لما خلصوا قال لصاحب السفينة انما اردت الخير فحمدوا رأيه واصلحها الله على يده اه ۱۲ ۵۴ ويشكل عليه ما يظهر من ظاهر اللفظ ورواه

فانہم باطلاع السرائر لیستضرون فیختل نظام التبلیغ ثم لایذہب علیک ان موسیٰ علیہ السلام لما کان ماموراً من اللہ تعالیٰ باتباعہ وکان حقیۃ علم الخضر قد ثبتت بالوحی ساغ لموسیٰ علیہ السلام ان یسکت و مع ذلک لم یجد صبراً علے مارأی فکیف بمتصوفۃ زماننا الذین ہم لیسوا علی منزلۃ من الیقین ثم یعتصمون فی ارتکابہم المناہی بالقصۃ الواقعۃ بین الخضر وموسیٰ وان الحق فی ذلک انما کان مع الخضر ویریدون بذلک ان یردوا ایراد العلماء علیہم وہو غیر مندفع فان قیاسہم انفسہم علیہ قیاس مع فارق ص۱۶۱ قولہ ولیس لی ہمۃ یعنی انی کنت قد حججت قبل ذلک وسمعت الحدیث ایضاً قبل ذلک الا انہ لم یکن صرح بالتحدیث بل اورد الروایۃ بالعنعنۃ فلما ذہبت الیہ وحضرت لدیہ سمعتہ یقول حدثنا عمرو بن دینار الخ ص۱۶۱ قولہ طبع یوم طبع کافراً اعلم ان ماجبل اللہ علیہ خلقہ ظاہر علیہ لامحالۃ و لذلک قال علیہ السلام اذا سمعتم الجبل زال عن مکانہ فصدقوہ واذا سمعتم المرء زال عما جبل ہو علیہ فلا تصدقوہ او کما قال واذا کان کذلک والتکلیف انما دار امرہ علے کمال العقل وہو اوان البلوغ فیتوجہ الخطاب اذاً وبعد توجہ الخطاب اذا اظہر معاصیہ وبرز ماکان کامنا فیہ یوخذ علیہ لانہ عصیان واما قبل ذلک فلا مواخذۃ علیہ

صلے اللہ علیہ وسلم صبر موسیٰ ویؤید کلام الشیخ انہ لو کان کذلک لاحضر الخضر بین یدیہ ورأی منہ العجائب فانہ حی علے قول الجمہور ۱۲ ۵۱ کما ثبت بعدۃ روایات منہا ما فی الدر بروایۃ مسلم وغیرہ قال کیف تصبر علے مالم تحط بہ خبراً قال قد امرت ان افعلہ وبروایۃ الرویانی وابن عساکر قال فما کان لک فی قومک شغل عنی قال انی امرت بک ۱۲ ۵۲ فقد ورد فی غیر ما روایۃ ان عبدنا خضراً اعلم منک وایضاً تقدم قریباً ان موسیٰ ع کان ماموراً باتباعہ ۱۲ ۵۳ قال الحافظ ذہب قوم من الزنادقۃ الی سلوک طریقۃ تستلزم ہدم احکام الشریعۃ فقالوا یستفاد من ہذہ القصۃ ان الاحکام الشرعیۃ العامۃ تختص بالعامۃ والاغبیاء واما الاولیاء والخواص فلا حاجۃ بہم الی تلک النصوص بل انما یراد منہم ما یقع فی قلوبہم لصفاء قلوبہم عن الاکدار فتنجلی لہم العلوم الالہیۃ والحقائق الربانیۃ فیقفون علے اسرار الکائنات ویعلمون الاحکام الجزئیات فیستغنون بہا عن احکام الشرائع الکلیات کما اتفق للخضر فانہ استغنی بما ینجلی لہ من تلک العلوم عما کان عند موسیٰ ویؤیدہ الحدیث المشہور استفت قلبک قال القرطبی وہذا القول زندقۃ وکفر لانہ انکار لما علم من الشرائع فان اللہ تعالیٰ اجری سنتہ وانفذ کلمتہ بان احکامہ لا تعلم الا بواسطۃ رسلہ قال اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ وامر بطاعتہم فی کل ما جاءوا وقد حصل العلم الیقین واجماع السلف علی ذلک فمن ادعی ان ہناک طریقاً اخری یعرف بہا امرہ ونہیہ یستغنی بہا عن الرسول فہو کافر یقتل ولا یستتاب وہی دعوی تستلزم اثبات النبوۃ لنفسہ خاصۃ وقد بلغنا عن بعضہم انہ قال انا لا آخذ عن الموتی وانما آخذ عن الحی الذی لا یموت وکذا قال آخر انا آخذ عن قلبی من ربی وکل ذلک کفر باتفاق اہل الشرائع ونسأل اللہ الہدایۃ والتوفیق اھ مختصراً ۱۲ ۵۴ کما یدل علیہ قولہ ولیس لی ہمۃ الا ذاک فانہ لو لم یکن حج قبل ذلک لکانت ہمتہ الحج اولاً والہمۃ کما فی القاموس بالکسر ویفتح ما ہم بہ من امر لیفعل والہوی اھ ولا یذہب علیک ان لفظ حدثنا عمرو بن دینار کتب فی بعض النسخ علے طریق بدایۃ السند کالحمرۃ وہو من غلط النساخ بل ینبغی کتابتہ علی طریق السرد فانہ مقولۃ لقولہ حتی سمعتہ یقول ۱۲ ۵۵ کما فی المشکوۃ بروایۃ احمد عن ابی الدرداء رض قال بینما عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نتذاکر ما یکون اذ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا سمعتم بجبل زال عن مکانہ فصدقوہ واذا سمعتم برجل تغیر عن خلقہ فلا تصدقوا بہ فانہ یصیر الی ما جبل علیہ قال القاری قولہ فصدقوہ ای لامکانہ بل حکی وقوعہ کما قیل ان بعض جبال المغرب سار عن محلہ مسافۃ طویلۃ وقولہ عن خلقہ بضم اللام وتسکن ای خلقہ الاصلی بالکلی فلا تصدقوا بہذا الخبر فانہ غیر ممکن عادۃ و لذا قال تعالیٰ والکاظمین الغیظ ولم یقل والعادمین لہ ثم استشکل بان مدار الصوفیۃ علے تبدیل الاخلاق فکیف ہذا الحدیث وبسط فی الجواب لیس ہذا محلہ فارجع الیہ لو شئت ۱۲ ۵۶ واوضحہ الشیخ فی تقریرہ علی ابی داؤد باوضح من ذلک کما حکاہ شیخنا فی البذل اذ قال کتب مولانا محمد یحییٰ المرحوم کان الکفر کامنا فیہ حتی لو بقی حیاً لاظہرہ ولا مواخذۃ علیہ مادام کامنا ذلک کما یربی المراجر وذئب مع علمہ بما کمن فیہ من الافتراس ولا یواخذہ علے ما کمن فیہ ویعطف علیہ ویشربہ لبنا حتی اذا کبر وافترس شاتہ وابنہ جعل یقطع لحمہ قطعاً قطعاً فکذلک فی الکفر لا یجازی

لكمون الفسق وعدم التكليف فاذا قتل الخضر الغلام وكان[٥١] كافرا فيما طبع عليه لم يواخذ الغلام على الكفر الطبيعي ويحكم عليه بالاسلام ويحشر مسلماً تبعاً لاسلام ابويه فلذلك كان قتل الخضر ع الغلام حسناً فى حقه وحق ابويه وان ساءهما فيما يبدولهما فافهم ولاتكن من الغافلين ص ١٦١ س ١٥ قوله حتى اذا كادوا يخرقونه هذا الخرق وراء الكوة[٥٢] التى انفتحت فى ايامه صلى الله عليه وسلم حين قال فتح اليوم من ردم ياجوج الخ من سورة مريم ص ١٦٢ س ٢ قوله ما يمنعك ان تزورنا الخ فيه دلالة على تمنى لقاء الاخوان وطلب الزيارة عنهم فى الزيارة ص ١٦٢ س ٩ قوله يرد الناس النار فاما المؤمنون فيردون على الصراط كافة والعصاة يزلقون منها فى النار فيعذبون ما قدر لهم واما الكافرون فمالهم[٥٣] والصراط

مالم يظهره والا معتبر بما يظهره فى صغره لعدم اعتداد الشرع باقواله اذ ا قد ولد على ما اقره حين سئل الست بربكم فلومات على الفطرة ولم يظهر كامنه كان غير ماخوذ به اه قلت وفى قوله يومات على الفطرة اشارة الى الجمع بين حديث الباب وحديث الفطرة وفيه اقوال اخر ستاتى قريباً ١٢

سه ٥١ قال الشيخ فى البذل ان قيل هذا الحديث مخالف لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الحديث قال القارى فى جوابه قوله طبع كافرا اى خلق الغلام على اختيار الكفر فلا ينافى خبر كل مولود يولد على الفطرة اذ المراد بالفطرة استعداد قبول الاسلام وهو لا ينافى كونه شقياً فى جبلته اه وقال صاحب الجمل قوله طبع كافرا اى خلق كافراً مجبولاً على الكفر حال ولادته وحال معيشته وحال موته ويكون ذلك مستثنى من حديث كل مولود يولد على الفطرة وفى الشهاب قال السبكى ما فعله الخضر من قتل الغلام مخصوص به لانه اوحى اليه ان يعمل بحكم الباطن فلا اشكال فيه وان علم من شرعنا انه لايجوز قتل صغير لا سيما بين ابوين مؤمنين وقد ارسل بعض الخوارج لابن عباس يسأل كيف قتل الخضر الغلام الصغير وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتل اولاد الكفار فضلا عن اولاد المؤمنين فكتب اليه ابن عباس ان علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك ان تقتلهم وفى القرطبى كان للخضر قتله لما علم من سره وانه طبع كافرا كما فى صحيح الحديث وقتل الصغير غير مستحيل اذا اذن الله فيه فان الله تعالى هو الفعال لما يريد القادر على ما يشاء وفى كتاب العرائس ان موسى لما قال للخضر اقتلت نفسا زاكية غضب الخضر واقتلع كتف الصبى الايسر وقشر اللحم عنه واذا فيه مكتوب كافر لا يؤمن بالله ابداً اه ١٢ سه ٥٢ فى الدر برواية الشيخين عن زينب بنت جحش قالت استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم من نومه وهو محمر وجهه وهو يقول لا اله الا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج مثل هذه وحلق الحديث وبرواية ابن ابى شيبة عن ابى هريرة مرفوعاً فتح اليوم من روم ياجوج وماجوج مثل هذه وعقد بيده تسعين ١٢ سه ٥٣ اختلفت عبارات شراح الحديث ومشائخ التفسير فى ذلك وما افاده الشيخ يظهر اليه ميل الحافظ فى الفتح اذ قال تحت ترجمة البخارى باب الصراط جسر جهنم اى الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة وقال ايضا تحت حديث انس فى الشفاعة الكبرى فيه اشعار بان العرض والميزان وتطاير الصحف يقع فى هذا الموطن ثم ينادى المنادى ليتبع كل امة من كانت تعبد فيسقط الكفار فى النار ثم يميز بين المؤمنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ثم يوذن فى نصب الصراط والمرور عليه فيطفأ نور المنافقين فيسقطون فى النار ايضا ويمر المؤمنون عليه الى الجنة فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصة بينهم ثم يدخلون الجنة اه ويؤيد ذلك حديث البخارى عن ابى هريرة فى الرؤية وفيه يجمع الله الناس فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس ويتبع من كان يعبد القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فياتيهم الله فى غير الصورة فيقولون نعوذ بالله منك فياتيهم فى الصورة التى يعرفونها فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب جسر جهنم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكون اول من يجيز الحديث قلت ولا يبعد عندى ان يقال ان الصراط سلم على الجهنم كسلم المحطات والجوبين كل قصمتين باب الى جهنم فانه اخرج فى دقائق الاخبار مرفوعاً ان الصراط سبع قناطر كل قنطرة منها مسيرة ثلثة الاف سنة الف منها صعود والف استواء والف هبوط وكذا روى فى طبقات جهنم ان لها سبعة ابواب لكل باب منها جزء مقسوم وسأل النبى صلى الله عليه وسلم جبرائيل ع اكانت ابوابها كابواب بيوتنا هذه قال لا ولكنها مفتوحة بعضها اسفل من بعض من الباب الى الباب مسيرة سبعمائة سنة كل باب منها اشد حرا من الذى يليه الباب الاسفل للمنافقين وآل فرعون واسمه هاوية والثانى للمشركين وهو الجحيم والثالث

ص ١٦٢/١٥ قوله في اهل الارض اي في صلحائهم ولاينافي ذلك كون بعض الصلحاء ساخطا عليه لعارض آخر واما اصل مالقي في جذر قلوب الصلحاء فهو الالفة معهم والموافقة بهم ص ١٦٢/١٩ قوله ان لي هناك مالا وولدا اي على حسب دعواكم معاشر المسلمين فانكم معتقدون ان لاظلم اليوم فيوتى لي كل املكه وانا متصرف فيه ولم يدر ان ذلك في الاعمال والاعتقادات واما في الاموال الدنيوية والامتعة والاقمشة فانهم يحشرون يوم القيامة عراة عزلا ومن سورة طه ص ١٦٢/٢٣ قوله اي بلال اي ماذا الذي فعلت حيث افت بنامك صلوتنا ص ١٦٢/٢٤ قوله اقتادوا الخ فيه دلالة على ان اداءها فور الانتباه والتذكر غير واجب اذا كان الوقت لم يخرج عن حد الكراهة بل يصبر ومن سورة الانبياء ص ١٦٣/٥ قوله الا في ثلث والاستثناء باعتبار الصورة وفهم من خاطبه ابراهيم فكان كذبا بحسب حمل المخاطب كلامه على غير ما قصده به ثم ان الكذب لما لم يكن قبيحا لعينه بل القبح فيه اما المخالفة الواقع او لاشتماله خديعة وتغريرا لم يعد من الكبائر الا اذا وجد هناك ما هو مستلزم له واذ لا فلا ولذلك جوز الكذب لارضاء الزوجة اذا لم يتضمن اتلاف حق ووجب الكذب اذا كان فيه احياء حق لايمكن بدونه او احياء نفس لايتصور دونه فلو كان القبح فيه لذاته لم يتغير ولذلك قالوا ومنع الحكايات الكاذبة التي ليس لها اصل داخل في الصغائر لكونها نوعا من اللهو واللغو الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان من حسن اسلام المرأ تركه مالايعنيه واما اذا تضمن ذلك منفعة فلا ضير فيه افترى من صنف كتبا للموعظة واصنعا فيها الامثال عن الجمادات وامثالها او غير ذلك من الفوائد اقترفوا كبائر يواخذون عليها وترد بها شهاداتهم -

---

السقر للصابئين والرابع اللظى لابليس ومن تبعه والخامس الحطمة لليهود والسادس السعير للنصارى والسابع لعصاة واذا عرفت ذلك فما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان من خص الصراط بالمؤمنين اراد الصعود على الصراط على السطح الاعلى منه فان غير المؤمنين مالهم للطبقة الفوقانية لجهنم بل يسقطون فيها قبل تمام الصعود على الصراط فتامل والله اعلم وعلمه اتم ونسأله العصمة من هذه المهالك ١٢ -

٥١ اشارة الى ان العبرة لحب صالحي المؤمنين واما الفسقة والكفرة فهم يبغضون اهل الله غالبا قال تعالى ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر ١٢ ٥٢ كما يشير اليه ما في الجمل من لفظ رواية فسوف اعطيك اذا رجعت الى مال وولد الحديث ١٢ ٥٣ قيده بذلك لوجوبها على الفور ففي الدر المختار يجوز تاخير الفوائت وان وجبت على الفور لعذر السعي على العيال وفي الحوائج ١٢ ٥٤ قال ابن عقيل دلالة العقل تصرف ظاهر اطلاق الكذب على ابراهيم وذلك ان العقل قطع بان الرسول عليه السلام ينبغي ان يكون موثوقا به ليعلم صدق ما جاء به عن الله ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه فكيف مع وجود الكذب منه وانما اطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع وعلى تقديره فلم يصدر ذلك من ابراهيم يعني اطلاق الكذب على ذلك الا في شدة الخوف لعلو مقامه والا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز وقد يجب لتحمل اخف الضررين دفعا لاعظمهما واما تسميته اياها كذبات فلا يريد انها تذم فان الكذب وان كان قبيحا مخلا لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها اه كذا في الفتح ١٢ ٥٥ بسط الكلام على ذلك شراح مسلم الثبوت في مبادي شروحهم تحت المقالة الثانية واجاد الكلام في ذلك الغزالي في المستصفى في الفن الاول من القطب الاول ١٢ ٥٦ ولذا قال ابن حجر المكي في الزواجر الكبيرة الاربعون بعد الاربعمائة الكذب الذي فيه حد او ضرر ثم بسط الروايات في ذلك واقوال المشائخ واستثنى من الكذب المحرم المبالغة وغيرها حتى الكذب في الشعر ايضا ١٢ ٥٧ كما تقدم في باب الصدق والكذب من ابواب البر والصلة ١٢ -

٥٨ ولذا قال الحريري في مبدأ مقاماته من نقد الاشياء بعين المعقول وانعم النظر في مباني الاصول نظم هذه المقامات في سلك الافادات وسلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات او اثم رواتها في وقت

ص١٦٣ قوله انى سقيم اراد به ماداخله من الهم والحزن لاشراكهم وما هو عليه من المكيدة بآلهتهم والسقم كما هو صادق على الامراض الظاهرة فكذلك هو صادق على العلل القلبية واما قوله تعالى فنظر نظرة فى النجوم فانما كان يوهمهم بذلك ليحملوا السقم على مالم يرده من المعنى ص١٦٣ قوله بل فعله كبيرهم اى على زعمكم الباطل فانكم لما كنتم تنسبون الافعال والتصرفات اليها ولا يمكن نسبته الى سائرها لخلاف البداهة وجب حكمكم بذلك على كبيرهم لانه بقى سالما فكان جواب الزام تهكما بهم لالجائهم الى الاقرار بعجزها لا انه اخبر عن الواقعية حتى يلزم الكذب ص١٦٣ قوله اول من يكسى هذه كسوة الشرف والانبياء يحشرون فى ثيابهم ص١٦٣ قوله فلما توفيتنى اى قبضتنى اليك ورفعتنى عنهم فلادلالة فيه على الموت ص١٦٣ قوله مندفارقتهم هذه الكلمة تعين المراد بهم انهم الذين قاتلهم ابو بكر رضى الله تعالى عنه حين ارتدوا بوفاته صلى الله عليه وسلم من سورة الحج ص١٦٣ قوله فالشا المسلمون يبكون وكان

من الاوقات ثم اذا كانت الاعمال بالنيات وبها انعقاد العقود الدينيات فاى حرج على من انشا كلمة للتنبيه لا للتمويه ونحا بها منحى التهذيب لا الاكاذيب اه ١٢ سـ٥١ هذا اجود مما قالت الشراح كما حكاه عنهم الحافظ فى الفتح اذ قال اما اطلاق الكذب على الامور الثلثة فلكونه قال قولا يعتقده السامع كذبا لكنه اذا حقق لم يكن كذبا لانه من باب المعاريض المحتملة للامرين فقوله انى سقيم يحتمل انه اراد اى ساسقم واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيرا ويحتمل انه اراد انى سقيم بما قدر علىّ من الموت او سقيم الحجة على الخروج معكم وحكى النووى عن بعضهم انه كان تاخذه الحمى فى ذلك الوقت وهو بعيد لانه لو كان كذلك لم يكن كذبا لا تصريحا ولا تعريضا اه ١٢ سـ٥٢ كما يظهر مما حكاه صاحب المجمع اذ قال وقيل انى سقيم برؤية عبادتكم غير الله اه لكن قال الراغب ان السقم مختص بالبدن والمرض اعم وقوله تعالى انى سقيم فمن التعريض اوالاشارة الى ماض او الى مستقبل او الى قليل مما هو موجود فى الحال اذ كان الانسان لاينفك من خلل يعتريه وان كان لايحس به ويقال مكان سقيم اذ كان فيه خوف اه ١٢ سـ٥٣ وقال القرطبى قال هذا تمهيدا للاستدلال على ان الاصنام ليست بآلهة وقطعا لقومه فى قولهم انها تضر وتنفع وهذا الاستدلال يتجوز فى الشرط المتصل ولذا اردف قوله بل فعله كبيرهم هذا بقوله فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال ابن قتيبة معناه ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا فالحاصل انه مشترط بقوله ان كانوا ينطقون او انه اسند اليه ذلك لكونه السبب وعن الكسائى انه كان يقف عند قوله بل فعله اى فعله من فعله كائنا من كان ثم يبتدى كبيرهم هذا وهذا خبر مستقل ثم يقول فاسئلوهم الى آخره ولايخفى تكلفه هكذا فى الفتح ١٢ سـ٥٤ والى ذلك مال القارى فى شرح المشكوة اذ قال وعندى ان الانبياء بل الاولياء يقومون من قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون اكفانهم بحيث لاتنكشف عوراتهم على احد ولا على انفسهم فيكون هذا الالباس محمولا على الخلع الالهية والحلل الجنية على الطائفة الاصطفائية اه ثم ذكر القرائن على ذلك لكنها ليست صريحة فى ذلك وقال العينى ان قلت روى ابوداؤد من حديث ابى سعيد الخدرى رفعه الميت يبعث فى ثيابه الذى يموت فيها ورواه ابن حبان وصححه اجيب بانهم يبعثون من قبورهم فى ثيابهم التى يموتون فيها ثم عند الحشر تتناثر عنهم ثيابهم او بعضهم ياتون الى المحشر عراة وحمل بعضهم الثياب على الاعمال وحمله بعضهم على الشهداء الذين امر صلى الله عليه وسلم بان يزملوا فى ثيابهم قالوا ويحتمل ان يكون ابوسعيد سمع الحديث فى الشهداء فتاوله على العموم وذهب الغزالى الى حديث ابى سعيد واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم بالغوا فى اكفان موتاكم فان امتى تحشرون فى اكفانهم وسائر الامم عراة رواه ابوسفيان مسندا واجيب عنه على تقدير صحته انه محمول على الشهداء اه مختصرا قلت الا ان عامة الشراح ذهبوا الى عموم حديث الباب ولكن اكثرهم خصوا النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك لمسئلة اصولية ان المتكلم لايدخل تحت عموم الخطاب فحملوا كسوته صلى الله عليه وسلم على الكسوة الفاخرة وانه لم يكن عريانا قبل ذلك وبعضهم عمموا فقالوا فضيلة جزئية لابراهيم عليه السلام لانه اول من كسا الفقراء او لانه اول من عرى فى الله حين القى فى النار او لكونه اباه فقدمه لحرمة الابوة كما فى المرقاة ١٢ سـ٥٥ كما هو مبسوط فى المختصرات والمطولات المشتهرات من المؤلفات فى هذا الزمان احتاجوا الى تاليفها ردا على الفرقة المبتدعة الضالة القاديانية المنكرة لختم نبوة خاتم النبيين عليه افضل الصلوة والتسليم المدعية لنبوة رئيسهم الداخل فى جملة ثلثين دجالين كذابين التى اخبر بهم النبى صلى الله عليه وسلم ١٢ سـ٥٦ وبذلك جزم قبيصة اذ قال هم الذين

قد نزل بهم بأس كما ورد[١] فى الرواية الآتية فدفعه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله فانها لم تكن نبوة الاكانت الخ ورائى مرتبة الخوف
فى ذلك ايضاً بقوله سددوا وقاربوا ص١٦٣ س١ قوله ولا ادرى قال الثلثين الخ وقد ورد[٢] فى الرواية الاخرى حيث ذكرانهم مائة
وعشرون صفاً ثمانون من امة محمد صلى الله عليه وسلم واربعون من غيرهم ص١٦٣ س٢ قوله فتفاوت بين اصحابه فى السير
فاعله هو[٣] السير او كلمة بين الا انها للزوم الظرفية لها ترك نصبها على حالها كما فى قوله تعالى لقد تقطع[٤] بينكم ص١٦٣ س٢١ قوله
وعرفوا انه عند قول الخ اى مشرف له وقاصد له ومقارب بان يقوله ص١٦٣ س٢٥ وقوله وبنى ابليس المراد بهم مردة الانس

ارتدوا على عهد ابى بكر فقاتلهم ابو بكر رض حتى قتلوا وماتوا على الكفر هكذا حكاه الفربرى تلميذ البخارى قال الحافظ وقد وصل الاسماعيلى من وجه آخر عن قبيصة ثم قال الحافظ بعد ذكر الاقوال العديدة المختلفة فى ذلك ورجح عياض والباجى وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون عليهم السيما لانها كرامة يظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله فقد يكون عرفهم بسيماهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ولا يبعد ان يدخل فى ذلك ايضا من كان فى زمنه من المنافقين وورد فى حديث الشفاعة تبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم يكن لهم تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا للحالة التى فارقه عليها فى الدنيا اهـ ١٢ ٥١
من قوله فيئس القوم الخ وفى الدر برواية ابن مردويه عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسيرة فى غزوة بنى المصطلق اذا نزل الله الحديث وفيه فبكى المسلمون بكاءً شديداً ودخل عليهم امر شديد وفى رواية البخارى من حديث ابى سعيد فاشتد ذلك عليهم قال الحافظ وفى رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه ابلسوا اهـ وما وقع من غزوة بنى المصطلق كذا حكاه الحافظ من حديث ابن الكلبى عن ابن عباس ومثله فى مرسل مجاهد عند الخطيب فى المبهمات وحكى من حديث ابن مسعود عند الاسماعيلى ان القصة وقعت وهو صلى الله عليه وسلم فى قبة بمنى وجمع بينهما بالتعدد قال ثم ظهر لى ان القصة واحدة وقول من قال كان ذلك فى غزوة بنى المصطلق واه والصحيح ما فى حديث ابن مسعود ان ذلك كان بمنى اهـ ثم لا يذهب عليك ان ما فى الحديث الاتى من قوله فيئس كتب فى النسخ التى بايدينا من الهندية والمصرية بالمثناة التحتية بعد الفاء ثم همزة ثم سين مهملة من اليأس بمعنى القنوط وذكر الحديث السيوطى فى الدر برواية الترمذى وابن جرير وابن مردويه بلفظ فتعبس قال المجد عبس وجهه كلح وتعبس تجهم وقال الحافظ فى الفتح وفى حديث عمران عند الترمذى من رواية قتادة عن الحسن فنبس القوم بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه تكلم فاسرع واكثر ما يستعمل فى النفى اهـ وفى نفع القوت فبس بمهملة فهمز فسين ككرم وسمع سكتوا احزانا اهـ ١٢ قلت واخرجه الحاكم بلفظ قال فابلسوا حتى ما اوضحوا ايضا حكة اهـ ٥٢ اخرج البخارى من حديث ابن مسعود قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى قبة فقال اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قلنا نعم قال اترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قلنا نعم قال اترضون ان تكونوا شطر اهل الجنة قلنا نعم قال ارجو ان تكونوا شطر اهل الجنة الحديث قال الحافظ وفى رواية ابى الاحوص واسرائيل فقال والذى نفس محمد بيده وقال نصف بدل شطر زاد الكلبى عن ابن عباس انى لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة بل ارجو ان تكونوا ثلثى اهل الجنة ولا تصح هذه الزيادة لان الكلبى ضعيف لكن اخرج احمد وابن ابى حاتم لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الاخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الاولين وثلة من الاخرين فقال النبى صلى الله عليه وسلم انى لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ثلث اهل الجنة بل انتم نصف اهل الجنة وتقاسمونهم فى النصف الثانى واخرجه عبد الله بن احمد فى زيادات المسند والطبرانى من وجه آخر عن ابى هريرة بلفظ انتم ربع اهل الجنة انتم ثلث اهل الجنة انتم نصف اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة واخرج احمد والترمذى وصححه من حديث بريدة رفعه اهل الجنة عشرون ومائة صف امتى منها ثمانون صفا وله شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه واتم منه وهذا يوافق رواية الكلبى فكانه صلى الله عليه وسلم لما رجا رحمة ربه ان تكون امته نصف اهل الجنة اعطاه ما ارتجاه وزاده قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى اهـ ١٢ ٥٣ وعلى هذا فتكون لفظة فى زائدة كما قالوا فى جار فعل التعجب وفى قوله تعالى وكفى بالله شهيداً ١٢ ٥٤ ففى جامع البيان يقرأ بالنصب وفيه ثلثة اوجه احدها هو ظرف لتقطع والفاعل مضمر اى تقطع الوصل بينكم ودل عليه شركاء والثانى هو وصف لمحذوف اى لقد تقطع شئ بينكم او وصل الثالث ان هذا المنصوب فى رفع وهو معرب

وعصاتهم نسبوا الیه لکونهم معاملین به معاملة الابناء بالآباء ولیس علی حقیقته لان قضیة بنی الجان لیس الی آدم[۵۱] علیه السلام

ص ۱۶۳/۲۹ قوله لم یظهر علیه جبارا ای ذو جبر یلیه[۵۲] فیهتک حرمته ویهدمه اهانة وافسادا واما ما وقع فی زمن الحجاج فانما کان من غیر قصد البیت وانما قصد البلد وابن الزبیر رضی الله عنه فوصل المنجنیق الی البیت والبیت کان محترما معظما عند کل هؤلاء وسیکون ذلک عند قرب الساعة فیهدمه حبشی ویسوی بنیانه ص ۱۶۳/۲۲ قوله لیهلکن من الحجر دعلی زنة المعروف وانما قال ابو بکر رضی الله عنه ذلک لما علم ذلک من عادته[۵۳] سبحانه الجاریة فی الامم الغابرة حیث اهلکوا حین اخرجوا انبیاءهم من سورة المؤمنین ص ۱۶۴/۲ قوله سمع عنده وجهه کدوی[۵۴] النحل وهذا الصوت کان من جسمه صلی الله علیه وسلم لشدة تأثره بالملک وتعطل حواسه عن عالمنا هذا ص ۱۶۴/۱۴ قوله واوسطها یفسره ما بعده ص ۱۶۴/۱۵ قوله عن هذه الآیة معنی قول عائشة رضی الله عنها یؤتون ما اتوا من السیئات وقلوبهم وجلة لذلک او یؤتون[۵۵] ما اتوا من الحسنات وقلوبهم وجلة لمعاصیهم فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا بل المراد بذلک الذین لا یفعلون السیئات ومع ذلک قلوبهم وجلة وان کان الحکم فی الذین ذکروا فی کلام عائشة رضی الله عنها کذلک الا انهم لیسوا بمرادین فی الآیة لان الله تبارک وتعالی ذکرهم ههنا علی سبیل المدح والاولون لم یستحقوا المحمدة غایتهم انهم مؤمنون راجون دخول الجنة ولیست تصدق علیهم الآیة اللاحقة اولئک یسارعون فی الخیرات الآیة ص ۱۶۴/۱۶ قوله وهم یخافون ان لا تقبل الخ ولا دلالة فی ذلک علی عدم صحة الطاعة فی نفسها فلا نقض بذلک علی ما هو المذهب من ان المکلف اذا اتی بشیء من الطاعات جامعا شرائطه

جاز ذلک حملا علی اکثر احوال الظرف وهو قول الاخفش ویقرأ بالرفع علی انه فاعل والبین ههنا الوصل وهو من الاضداد اه وعلی هذا فیحتمل الحدیث ایضا عدة اوجه لا تخفی ولفظ الحاکم قد فاوت بین اصحابه السیر الحدیث بدون لفظ فی علی السیر ۱۲ ۵۱ وذلک لما روی الطبری وابن ابی حاتم من طریق ابی الزناد موقوفا قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار قال الله تعالی لمؤمنی الجن وسائر الامم من غیر الانس کونوا ترابا فحینئذ یقول الکافر یا لیتنی کنت ترابا فعلم ان امرهم یکون بعد الفراغ من الانس وایضا فلا تعلق بهم لآدم علیه السلام لا من حیث الابوة فان الانسان خلق من صلصال وهم من نار ولا من حیث النبوة کما بسط الحافظ فی بدء الخلق ۱۲ ۵۲ وبه جزم اهل التفسیر تحت قوله عز اسمه رب اجعل هذا بلدا آمنا سیما شیخ مشائخنا الشاه عبد العزیز فی تفسیره وکذا صاحب البحر المحیط تحت قوله تعالی فیه آیات بینات مقام ابراهیم ۱۲ ۵۳ وقد قال تعالی وان کادوا لیستفزونک من الارض لیخرجوک منها واذا لا یلبثون خلافک الا قلیلا سنة من قد ارسلنا قبلک من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحویلا فقد وقع کذلک وهلکوا یوم بدر کما اخرج الآثار فی ذلک السیوطی فی الدر ۱۲ ۵۴ وفی الحاشیة عن اللمعات بفتح الدال وکسر الواو وتشدید الیاء اما صوت الوحی یسمعها الصحابة ولا ینکشف لهم انکشافا تاما او ما کانوا یسمعونه من النبی صلی الله علیه وسلم من شدة تنفسه من ثقل الوحی والاول اظهر لانه قد وصف الوحی بانه کان تارة مثل صلصلة الجرس اه وفی المرقاة هو صوت جبرائیل ع یبلغ الی رسول الله صلی الله علیه وسلم الوحی ولا یفهم الحاضرون من صوته شیئا وقال الطیبی ای سمع من جانب وجهه وجهته صوت خفی کان الوحی یؤثر فیهم وینکشف لهم انکشافا غیر تام فصار والمن یسمع دوی صوت ولا یفهمه او اراد لما سمعوه من غطیطه وشدة تنفسه عند نزول الوحی ۱۲ ۵۵ والفرق بین هذا وبین ما سبق ان المراد بالموصولة فی المعنی الاول السیئات وفی المعنی الثانی الحسنات الا ان الخوف فی کلا المعنیین هو عن المعاصی بخلاف المعنی الثالث المستفاد من مشکوة النبوة فالمراد فیه ایضا الحسنات لکن الخوف فیه من عدم القبول ۱۲

لما امر ورا فعاً موانعه التي عنها زجر قلنا ان نحكم بصحته وخالفه الآخرون ولا دلالة لهم على مذهبهم بالرواية الواردة ههنا فانا لم نحكم بالقبول حتى يورد ما يورد بل بالصحة والصحة والقبول بينهما بون لا يخفى سورة النور ص ۱۶۴ س ۲۲ قوله يحمل الاسرى اى الذين يوثقهم اوليا رهم لاسلامهم خوفاً منهم ان يفروا الى المدينة ص ۱۶۴ س ۲۶ قوله وسلكت الخندمة جبل في غير طريق المدينة وانما لم يأت الى طريق المدينة بعد الجبل ثم ص ۱۶۴ س ۲۸ قوله جعلت احمله ويعييني يعجزه عن المشي وثقل جسمه ص ۱۶۵ س ۱ حتى نزلت الزاني الخ فقيل الاية منسوخة وقيل بل المعنى على التنزيه بمعنى انه لا ينبغي

سلہ وتوضيح ذلك كما في نور الانوار اختلفوا في انه اذا ادى المامور به مع رعاية الشرائط والاركان فهل يجوز لنا ان نحكم بمجرد اتيانه بالجواز او نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين لا نحكم به حتى تعلم من خارج انه مستجمع للشرائط والاركان الاترى من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مامور بالاداء شرعاً بالمضي على افعاله مع انه لا يجوز المؤدى اذا اداه فيقضي من قابل والمذهب الصحيح عندنا انه تثبت بمجرد ايجاد الفعل صفة الجواز للمامور به وهو حصول الامتثال على ما كلف به والا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده واما الحج فقد اداه بهذا الاحرام وفرغ عنه والاداء بحج صحيح في العام القابل بامر مبتدأ اه ۱۲ سلہ ۵۲ هذا هو الظاهر من بعض الفاظ الروايات في هذه القصة ويحتمل ان يكون المراد الذين اسرهم اهل مكة في المغازي ۱۲ سلہ ۵۳ قال ياقوت الحموي في المعجم بفتح اوله جبل بمكة كان لما ورد النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح جمع صفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو جمعاً بالخندمة ليقاتلوه وكان حماس بن قيس قد اعد سلاحاً فقالت له زوجته ما تصنع بهذا السلاح فقال اقاتل به محمداً واصحابه فقالت والله ما ارى ان احداً يقوم لمحمد واصحابه فقال والله اني لارجو ان اخدمك بعضهم فخرج فقاتل مع من بالخندمة من المشركين فمال عليهم خالد بن الوليد فقتل بعضهم وانهزم الباقون وعاد حماس منهزماً وقال لامرأته اغلقي على بابي فقالت اين ما كنت تقول فانشد ما في المعجم وفي القصة حجة لمن قال فتحت مكة عنوة ۱۲ سلہ ۵۴ من الاعياء اى يتعبني ثقله وكان ثقيلاً كما في حديث الباب ولا يقدر على المشي لكونه مقيداً ۱۲ سلہ ۵۵ اختلف في الاية على خمسة اقوال بسطت في البذل وغيره احدها انها منسوخة والناسخ عموم قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وعلى هذا اكثر العلماء يقولون من زنى بامرأة فله ان يتزوجها ولغيره ان يتزوجها قال الشافعي القول في الاية كما قاله سعيد بن المسيب ان شاء الله انها منسوخة قال ابن رشد اختلفوا في زواج الزانية فاجازها الجمهور ومنعها قوم وسبب ذلك اختلافهم في مفهوم قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين هل خرج مخرج الذم او مخرج التحريم وهل الاشارة في قوله تعالى وحرم ذلك الى الزنا او الى النكاح وللجمهور ما جاء في حديث ابن عباس ان رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم في زوجته انها لا ترد يد لامس الحديث وقال قوم ايضاً ان الزنا يفسخ النكاح على هذا الاصل اه القول الثاني ان النكاح في الاية هو الوطي ورجحه ابن جرير الطبري اذ قال بعد ما سرد الاقوال والروايات واولى الاقوال عندي بالصواب قول من قال عني بالنكاح الوطي وان الاية نزلت في بغايا المشركات ذوات الرايات وذلك لقيام الحجة على ان الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك وان الزاني من المؤمنين حرام عليه كل مشركة فمعلوم انه لم يعن بالاية ان الزاني من المؤمنين لا ينكح الا زانية او مشركة والثالث ان الزاني المجلود لا ينكح الا زانية مجلودة او مشركة والرابع ان هذا كان في نسوة كان الرجل يتزوج احداهن على ان تنفق عليه مما كسبته من الزنا الخامس انه عام في تحريم نكاح الزانية على العفيف ورجحه ابن القيم وبسطه وقال لا يعارض ذلك حديث ابن عباس المذكور فانه في الاستمرار على نكاح الزانية والاية في ابتداء النكاح فيجوز للرجل ان يستمر على نكاح من زنت وهي تحته ويحرم عليه ان يتزوج بالزانية اه قلت وعامة المفسرين على ان اللفظ وان كان عاماً لكن المراد منه الاعم الاغلب والمعنى الغالب ان الفاسق الخبيث الذي يعتاد الزنا لا يرغب في نكاح الصالحة العفيفة بل في نكاح مثله الزانية او المشركة قلت وهذا مجرب مشاهد ۱۲ سلہ ۵۶ واليه مال البيضاوي اذ قال الغالب ان المائل الى الزنا

ذلک والصحیح انہا باقیۃ[۱] علی تحریمہا فان النکاح بالزانی للصالحۃ وکذا بالزانیۃ للصالح حرام لکونہ موجبا لتودد[۲] الفسقۃ والزناۃ فان الرجل اذا نکح زانیۃ وہی علی حالہا ولم تتب عما کانت تقترفہ فانہ یکون دیوثا ویکون محبا للفاسقۃ ومخالطا لہا والمخالطۃ حرام وکذلک من جانب المرأۃ فانہا لما قدرت ان لا تنکحہ ثم نکحت فانہا صارت مخالطۃ للفاسق فی المواکلۃ والمشاربۃ والمجامعۃ باختیارہا فکانت ارتکبت حراما واما اذا کانا متلبسا بزانیین فان اسم الفاعل حقیقۃ لمن قام بہ الفعل فی الحال واما من کان اتصف بہ او سیتصف فہو مجاز ص۱۶۴ قولہ ایفرق بینہما ام التفریق[۳] ہو اللعان نفسہ ام لا یجب التفریق بل ہما علی ما کانا من الزوجیۃ ص۱۶۵ قولہ ابن جبیر ادخل بحذف حرف النداء ص۱۶۵ قولہ فلم یجبہ وکان الشارع نہاہم ان یفتشوا[۴] المسائل ویسئلوہ عنہا فخاف[۵] السائل ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم سکت عن جوابہ لسخطہ علیہ وظن

لا یرغب فی نکاح الفواحش والمسافحۃ لا یرغب فیہا الصلحاء فان المشاکلۃ علۃ الالفۃ والتضام والمخالفۃ سبب النفرۃ وحرم ذلک علی المؤمنین لانہ تشبہ بالفساق وتعرض للتہمۃ وتسبب لسوء المقالۃ والطعن فی النسب وغیر ذلک من المفاسد ولذلک عبر عن التنزیہ بالتحریم مبالغۃ اھ ۱۲ ۵۱ فان قیل ہذا یخالف المذہب ففی البذل مذہب الحنفیۃ فی ذلک ہو ما قالہ الجمہور ان الزانیۃ لا یحرم نکاحہا علی الزانی ولا علی غیرہ وکذلک لا یحرم نکاح الزانی بالمؤمنۃ ولا بالزانیۃ اھ قلت مبنی کلام الشیخ بقاء التحریم لعارض وہو التودد والحاصل انہا منسوخۃ فی حق النکاح من حیث ہو لکن باقیۃ علی التحریم لکون النکاح موجبا للتودد والتودد مع الفسقۃ لا یجوز ۱۲ ۵۲ وقد قال عز اسمہ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار الایۃ ویوم یعض الظالم علی یدیہ الایۃ وفیہا یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا واخرج ابو داؤد عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اول ما دخل النقص علی بنی اسرائیل کان الرجل یلقی الرجل فیقول یا ہذا اتق اللہ ودع ما تصنع فانہ لا یحل لک ثم یلقاہ من الغد فلا یمنعہ ذلک ان یکون اکیلہ وشریبہ وقعیدہ فلما فعلوا ذلک ضرب اللہ قلوب بعضہم علی بعض ثم قال لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل الی قولہ فاسقون ثم قال کلا واللہ لتامرن بالمعروف الحدیث ۱۲ ۵۳ عطف علی قولہ ایفرق والسوال یتضمن ثلث صور یعنی ہل یحتاج اللعان الی تفریق القاضی ام لا والثانی یتضمن صورتین اظہرہما الشیخ فی کلامہ الاول لا یحتاج الی التفریق بل اللعان بنفسہ ہو المفرق بینہما والثانی لا یحتاج الی تفریق القاضی ولا یکون اللعان فرقۃ بینہما بل ہما باقیان علی نکاحہما کما کانا قبل اللعان ومذہب الحنفیۃ فی ذلک ما فی البذل عن البدائع اختلف العلماء فی حکم اللعان فقال اصحابنا الثلثۃ ہو وجوب التفریق ما داما علی حال اللعان لا وقوع الفرقۃ بنفس اللعان من غیر تفریق الحاکم حتی یجری التوارث بینہما قبل التفریق وقال زفر والشافعی ہو وقوع الفرقۃ بنفس اللعان الا ان عند زفر لا تقع الفرقۃ ما لم یلتعنا وعند الشافعی تقع الفرقۃ بلعان الزوج قبل ان تلتعن المرأۃ اھ ۱۲ ۵۴ یعنی کان نہاہم ان یستفتوا عن الاسئلۃ الموضوعۃ الفرضیۃ وفی الدر بروایۃ الحاکم وغیرہ عن ابی ثعلبۃ الخشنی رفعہ ان اللہ حد حدودا فلا تعتدوہا الحدیث وفیہ وترک اشیاء فی غیر نسیان ولکن رحمۃ منہ لکم فاقبلوہا ولا تبحثوا عنہا وبروایۃ احمد وغیرہ عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی حجۃ الوداع علی جمل آدم فقال یا ایہا الناس خذوا العلم قبل رفعہ قال وکنا نہاب مسألتہ بعد تنزیل اللہ الایۃ لا تسألوا عن اشیاء الحدیث وفی جمع الفوائد عن ابن عمر وقد سئل عن شئ فقال لا تسأل عما لم یکن فانی سمعت عمر رض یلعن من سأل عما لم یکن ولفظ البخاری من حدیث سہل بن سعد کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسائل وعابہا وبسط الحافظ وجہ الکراہۃ وذکر من حدیث جابر ما نزلت آیۃ اللعان الا لکثرۃ السوال اخرجہ الخطیب ۵۵ وتقدم فی کتاب اللعان ما قال الشیخ سکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما لم یعلم حکما او علم ان صورۃ المسئلۃ فرضیۃ اھ قلت ویؤید الاول ما فی روایۃ ابی داؤد عن ابن مسعود فقال ای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم افتح وجعل یدعو فنزلت آیۃ اللعان ۱۲ -

سواله فرضا غير واقع فلذلك حصر وقال ان الذی سألتك ليس بوضع او تقدير وانما سوالی لابتلائی بها ص١٦٥ قوله ثم فرق بينهما وفی ذلك الجواب انهما لايتركان بل يفرقان وليس اللعان تفريقا ص١٦٥ قوله انها موجبة ای توجب مقتضاها ومؤداها ای تكون سبب غضب الله سبحانه ص١٦٥ قوله فقالت لاافضح قومی سائر اليوم لايقال كان فی قولها ذلك دلالة على صدق الرجل فكيف لم يكتفوا بذلك على تصديقها اياه لان الكلام يحتمل معنيين فلايعين احدهما ای افاكذب لارضا زوجی واصدقه على خلاف الواقع وافضح قومی ولاافعله او المعنى افاصدق واصدق زوجی وافضح قومی ففی الاولى ليس اقرار بالزنا وان كانت فضيحة القوم متحققة فيها ايضاً بخلاف الثانية فان فيها اعترافاً بالزنا فلما لم يكن الكلام نصاً فی الاقرار لم يحمل عليه ص١٦٥ قوله لولا ما مضى الخ ای لولا ان الله حكم فی مثل هذه القصة بالملاعنة فحسب لعزرت المرأة ص١٦٥ قوله وما علمت به نفی والفعل متكلم قوله وابنوا بمن استفهامية ولايمتنع حمله على الموصولية ص١٦٥ قوله الا وانا حاضر فلوانه كان يدخل بغير شهوده صلى الله عليه وسلم او يقيم فی المدينة حين يغيب النبی صلى الله عليه وسلم لكان للمظنة امكان واما اذا فلا ص١٦٥ قوله وقام رجل من الخزرج وهو سعد بن عبادة وانما حمله على ذلك ماظن ان سعد بن معاذ انما قال ذلك لكونه من الاوس وكان أبی من الخزرج وكذلك حسان بن ثابت رضه كان ابن اخت الخزرج فظن سعد بن عبادة رضه ان سعد بن معاذ يقول ذلك لما فی الاوس والخزرج من المعاداة القديمة ولم يلتفت انه انما يقول لاجل النبی صلى الله عليه وسلم

ـ٥١ والحديث مكرر بهذا السند والمتن تقدم فی اللعان ١٢ ـ٥٢ وقريب منه ما قال القاری ان قوله من كتاب الله بيان لما ای لولا ما سبق من حكمه بدرء الحد عن المرأة بلعانها لكان لی ولها شان فی اقامة الحد عليها اه والمعنى لولا ان القران حكم بعدم الحد على المتلاعنين وعدم التعزير لفعلت بها ما يكون عبرة للناظرين قال الطيبی وفی ذكر الشان وتنكيره تهويل وتفخيم لما كان يريد ان يفعل بها لتضاعف ذنبها وفی الحديث دليل على ان الحاكم لايلتفت الى المظنة والامارات وانما يحكم بظاهر ما تقتضيه الحجج والايمان وان لعان الرجل مقدم على لعان المرأة لانه مثبت وهذا دارئ والدرء انما يحتاج اليه بعد الاثبات اه ١٢ ـ٥٣ قال الحافظ ظاهر هذا الحديث يشعر بان السوال والخطبة وقعا قبل ان تعلم عائشة رضه بالامر فان اول هذا الحديث لما ذكر من شانی الذی ذكر وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً فذكر قصة الخطبة ولفظ حديث البخاری فی التفسير لايرقألی دمع ولااكتحل بنوم حتى اصبحت ابكی فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علی بن ابيطالب واسامة بن زيد الحديث ظاهره ان السوال وقع بعد ما علمت بالقصة لانها عقبت بكارها تلك الليلة بهذا ثم عقبت بالخطبة ويمكن الجمع بان الفاء فی قوله فدعا علی بن ابيطالب عاطفة على شئ محذوف تقديره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك سمع ما قيل فدعا عليا اه بتغير ١٢ ـ٥٤ قال الحافظ هو بفتح الموحدة الخفيفة والنون المضمومة وحكى عياض ان فی رواية بتشديد الموحدة وهی لغة ومعناه عابوا اهلی واتهموا اهلی وهو المعتمد لان الابن بفتحتين التهمة وقال ابن الجوزی المراد رموا اهلی بالقبيح وحكى عياض ان فی رواية بتقديم النون الثقيلة على الموحدة قال وهو تصحيف لان التانيب هو اللوم الشديد ولامعنى له هنا وقال النووی قد يوجه بان المراد لاموهم اشد اللوم فيما زعموا انهم صنعوه وهم لم يصنعوا شيئاً من ذلك لكنه بعيد من صورة الحال والاول هو المعتمد قال النووی التخفيف اشهر انتهى ما فی الفتح ١٢ ـ٥٥ وبذلك جزم الحافظ فی الفتح اذ قال وبينت الروايات الاخرى السبب الحامل لسعد بن عبادة على ما قال ففی رواية ابن اسحق فقال سعد بن عبادة ما قلت هذه المقالة الا انك علمت انها من الخزرج وفی رواية ابن حاطب فقال سعد بن عبادة يا ابن معاذ والله ما بك نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها قد كانت بيننا ضغائن فی الجاهلية واحن لم تحلل لنا من صدوركم فقال ابن معاذ الله اعلم ما اردت الى آخر ما ذكره الحافظ ولايذهب عليك ما ذكر عياض ان فی ذكر سعد بن معاذ فی هذا الحديث اشكالاً لم يتكلم الناس ونبهنا عليه بعض شيوخنا ان الافك كان فی المريسيع سنة ست وسعد بن معاذ مات من الرمية التی رميها بالخندق فدعا الله فابقاه حتى حكم فی بنی قريظة ثم انفجر جرحه فمات منها وكان ذلك سنة اربع فلايصح ذكر سعد بن معاذ فی هذه القصة

ص١٦٥/٢٨ قوله تعس مسطح وكانت عادتهم الدعاء على العدو واذا اصابت نكبة وكانت ام مسطح[٥١] ساخطة عليه لما ارتكب الذي ارتكب وفي الحديث دلالة على الامر للكبار اذا خالفوا الشريعة في امر فان عائشة رضي الله عنها كانت صغيرة[٥٢] جداً منها ومع ذلك فقد نهتها عن سب الصحابي وايضاً ففيه دلالة على ان الامر في الاول يكون بلطف وفي الثاني فوق ذلك ويجوز في الثالثة النهر[٥٣] والغضب في الكلام وان لم ينته المامور فللآمر ضربه في الرابعة ان قدر عليه ص١٦٥/٢٩ قوله وكان الذي خرجت له الخ ان كان هذا بعد عودها[٥٤] عن قضاء حاجتها فالمعنى اني ولهت حتى لم ادر لم خرجت وما اتاني عن بيتي حتى صرت مبهوتا[٥٥] وان كان قبل ان تقضي حاجتها فالمعنى لم يبق لي شئ من الذي كنت خرجت له اي صرت لا اجد لي ثقلا ولا ضرورة الى قضاء الحاجة وهذا في العادة كثير ص١٦٥/٣٢ قوله وعكت وكانت رضي الله عنها مرضت قبل هذا فبرئت من مرضها الا انها كانت ناقهة[٥٦] بعد فلما سمعت ذلك حمت لشدة الهم ص١٦٥/٣٣ قوله فاذا هي لم يبلغ الخ اي لما اخذت امي تخفف[٥٧] عني وتسليني علمت ان الحديث

ولا شبه انه غيره ولذا لم يذكره ابن اسحٰق في روايته وجعل المراجعة بين اسيد بن حضير وبين سعد بن عبادة وقال لي بعض شيوخنا يصح ان يكون سعد موجوداً في المريسيع بناء على الاختلاف في تاريخ غزوة المريسيع ثم بسط الحافظ في الجواب مبناه اختلافهم في التواريخ وحكي عن البيهقي انه يجوز انيكون جرح سعد بن معاذ لم ينفجر عقب الفراغ من بني قريظة بل تاخر زمانا ثم انفجر بعد ذلك وتكون المراجعة في قصة الافك في اثناء ذلك ١٢۔

٥١ بكسر الميم وسكون السين وفتح الطاء بعدها حاء مهملات قيل اسمها سلمى ابنة ابي رهم بضم الراء وسكون الهاء ابن المطلب بن عبد مناف وامها رائطة بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق كما في رواية البخاري مع زيادة عن الفتح ١٢ ٥٢ قال الحافظ في رواية هشام انها عثرت ثلث مرات وانها انتهرتها في الثالثة وعند الطبراني فقلت اتسبين ابنك وهو من المهاجرين الاولين قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون قول ام مسطح هذا عمدا لتتوصل الى اخبار عائشة بما قيل فيها وهي غافلة ويحتمل ان يكون اتفاقا اجراه الله على لسانها لتستيقظ عائشة من غفلتها عما قيل فيها وبقرت بموحدة وقاف خفيفة اي اعلمتنيه ونقرت بنون وقاف ثقيلة اي شرحته اه ١٢ ٥٣ وكلا الاحتمالين مؤيد بالروايات فلفظ البخاري في التفسير فاقبلت انا وام مسطح قبل بيتي وقد فرغنا من شاننا فعثرت ام مسطح الحديث قال الحافظ ظاهره انها عثرت بعد ان قضت عائشة حاجتها ثم اخبرتها الخبر بعد ذلك لكن في رواية هشام انها عثرت قبل ان تقضي عائشة حاجتها وانها لما اخبرتها الخبر رجعت كان الذي خرجت له لا تجد منه لا قليلا ولا كثيراً وكذا وقع في رواية ابن اسحٰق قالت فوالله ما قدرت ان اقضي حاجتي وفي رواية ابي اويس فذهب عني ما كنت اجد من الغائط ورجعت عودي على بدئي وفي حديث ابن عمر فاخذتني الحمى وتقلص ما كان مني ويجمع بينهما بان معنى قولها قد فرغنا من شاننا اي من شان المسير لا قضاء الحاجة اه ١٢ ٥٤ وعند الطبراني باسناد صحيح عن عائشة قالت لما بلغني ما تكلموا به هممت ان آتي قليبا فاطرح نفسي فيه واخرجه ابو عوانة ايضا كذا في الفتح ١٢ ٥٥ ولفظ البخاري في التفسير ولا اشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت فخرجت مع ام مسطح الحديث قال الحافظ بفتح القاف وقد تكسر والاول اشهر والناقه بكسر القاف من افاق من مرضه ولم تتكامل صحته وقيل ان الذي بكسر القاف بمعنى فهمت لكن ههنا لا يتوجه لانها ما فهمت ذلك الا فيما بعد وقد اطلق الجوهري وغيره انه بفتح القاف وكسرها لغتان في برأ من المرض وهو قريب العهد لم يرجع اليه كمال صحته اه ١٢ ٥٦ قال الحافظ فيه من فطنة امها وحسن تانيها في تربيتها ما لا مزيد عليه فانها علمت ان ذلك يعظم عليها فهونت عليها الامر باعلامها بانها لم تنفرد بذلك لان المرء يتاسى بغيره فيما يقع له وادمجت في ذلك ما تطيب به خاطرها من انها فائقة في الجمال والحظوة وذلك مما يعجب المرأة ان توصف به مع فيه من الاشارة الى ما وقع من حمنة بنت جحش وان الحامل لها على ذلك كون عائشة ضرة اختها زينب بنت جحش وعرف من هذا ان الاستثناء في قولها الا اكثرن عليها متصل لانها لم تقصد قصتها بعينها بل ذكرت شان الضرائر واما ضرائرها هي فانهن وان كن لم يصدر منهن في حقها شئ مما يصدر من الضرائر لكن لم يعدم ذلك ممن هو منهن بسبيل كما وقع لحمنة لان ورع اختها منعها من القول في عائشة كما منع بقية امهات المؤمنين وانما اختصت زينب بالذكر لانها التي كانت تضاهي عائشة في المنزلة اه ١٢۔

لم يدعها كما ادعمني ولم تغتم منه كاغتمامي ص۱۶۶ قوله واستعبرت اي جرت دموعي حتے ارتفع بكائي فسمعه ابي ص۱۶۶ قوله الا رجعت الى بيتك استثناء من نفي مقدر اي لا تفعلي شيئا دون الرجوع وذلك لئلا تثبت عليها الريبة في غيبتها عن بيت زوجها فيقول كل قائل وآتش ما يشاء رد اما اذا كانت بحضرة من زوجها لا يكون له الى اسارة الظن بها سبيل وايضا فان ابا بكر رضي الله عنه خاف ان يلحق اليه بذلك شئ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من الكراهة والسخط اذ يعلم بذلك حماية لها ص۱۶۶ قوله اسقطوا لها به اي اغلظوا لها في الكلام واسمعوها سقط بالذي قالته من تبرئتي ص۱۶۶ قوله ما يعلم الصائغ الخ اي البرارة والخلوص عن العيب ص۱۶۶ قوله ذلك الرجل الذي قيل له اي صفوان ص۱۶۶ قوله ما كشفت كنيف انثى اي في الحرام لا في الجاهلية ولا في الاسلام ص۱۶۶ قوله قارفت سوء هو ما دون الجماع واراد بالظلم نفسه

قال المجد اشي الكلام كرمي اختلقه ۱۲ ر — بفتحتين الثوب الساتر ۱۲ ر

۵۱ قال الحافظ وفي رواية هشام فاستعبرت فبكيت فسمع ابو بكر صوتي وهو فوق البيت يقرأ فقال لامي ما شانها فقالت بلغها الذي ذكر من شانها ففاضت عيناه فقال اقسمت عليك يا بنية الا رجعت الى بيتك وفي رواية معمر عند الطبراني فقالت امي لم تكن علمت ما قيل لها فاكبت تبكي ساعة ثم قال اسكتي يا بنية ۱۲ ۵۲ ولذا لما قالت لعائشة اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال قال ما ادري ما اقول قال الحافظ انما اجابها ابو بكر بقوله لا ادري لانه كان كثير الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاب بما يطابق السوال ولانه وان كان يتحقق برائتها لكنه كره ان يزكي ولده وكذا الجواب عن قول امها لا ادري وفي رواية ابي اويس فقلت لابي اجب فقال لا افعل هو رسول الله والوحي ياتيه اهـ ۱۲ ۵۳ قال الحافظ يقال اسقط الرجل في القول اذا اتى بكلام ساقط والضمير في قوله به للحديث او الرجل الذي اتهموها به وحكى عياض ان في رواية لمسلم حتے اسقطوا لهاتها بمثناة مفتوحة وزيادة الف بعد الهاء قال وهو تصحيف لانهم لو اسقطوا لهاتها لم تستطع الكلام والواقع انها تكلمت وفي رواية عند الطبراني فقال لست عن هذا اسألك قالت فعمه فلما فطنت قالت سبحان الله وهذا يدل على ان المراد بقوله حتے اسقطوا لها به حتے صرحوا لها بالامر فلذا تعجبت وقال ابن الجوزي اسقطوا لها به اي صرحوا لها بالامر وقيل جاؤا في خطابها بسقط من القول وقال ابن بطال يحتمل ان يكون من قولهم سقط الى الخبر اذا علمته فمعناه ذكروا لها الحديث وشرحوه اهـ ولا يذهب عليك ان ما في الروايات من تسمية هذه الجارية المسئولة ببريرة حكموا عليه بالوهم لان قصتها كانت بعد فتح مكة وهذه قبلها بمدة واجيب بانه يحتمل ان تكون بريرة تخدم عائشة وهي في رق مواليها او ان اسم هذه الجارية وافق باسم بريرة التي وقع لها التخيير وجزم البدر الزركشي ان تسمية الجارية ببريرة مدرج من بعض الرواة وانها جارية اخرى واخذه من ابن القيم فانه قال تسميتها ببريرة وهم من بعض الرواة فان عائشة انما اشترت بريرة بعد الفتح قال الحافظ واجاب غيره بانها كانت تخدم عائشة بالاجرة وهي في رق مواليها قبل وقوع قصتها في المكاتبة وهذا اولے من دعوى الادراج وتغليط الحفاظ اهـ ۱۲ ۵۴ واليه مال القرطبي اذ جمع بينه وبين حديث ابي سعيد عند ابي داؤد والحاكم وغيرهما ان امرأة صفوان بن المعطل جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي يضربني اذا صليت الحديث وفيه اما قولها يفطرني اذا صمت فانا رجل شاب لا اصبر فقال القرطبي ان مراده بقوله ما كشفت كنف انثى قط اي بزنا اهـ وقال البزار لحديث ابي سعيد هذا الحديث كلامه منكر وليس للحديث عندي اصل وتعقب الحافظ كلامه وجزم بان للحديث اصلا ورجاله رجال الصحيح وتعقب ايضا كلام القرطبي بما في رواية سعيد ابن ابي هلال عن هشام فيها لما بلغه الحديث قال والله ما اصبت امرأة حلالا ولا حراما وفي حديث ابن عباس عند الطبراني وكان لا يقرب النساء قال الحافظ فالذي يظهر ان مراده بالنفي المذكور ما قبل هذه القصة ولا مانع ان يتزوج بعد ذلك فهذا الجمع لا اعتراض عليه الا بما جاء عن ابن اسحق انه كان حصورا لكنه لم يثبت فلا يعارض الحديث الصحيح ولا يذهب عليك ما قال الحافظ في التفسير ان الحجاب كان قبل الافك واليت في الوضوء ان قصة الافك وقعت قبل الحجاب وهو سهو والصواب بعد نزول الحجاب فليصلح هناك اهـ ۱۲۔

نعوذ باللہ من نسبتہا الیہا رض ص١٦٦ قولہ وہی جالسۃ بالباب لمکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر رض فی البیت وکانت اتت لتسلی عائشۃ رض وتہون شیئا مما تلاقیہا ص١٦٦ قولہ الا ابا یوسف ؑ لانہ کان مثلی فی الحیرۃ والتردد فیما یقول ان یصدقہم فلیس لہ علامۃ ودلیل وان یکذبہم فانہم لیسوا مسلمین لکذبہم فلم یکن لہ بد مثلی من ان یقول فصبر جمیل الخ ص١٦٦ س١٦ قولہ فکنت اشد ما کنت غضبا لانہا کانت من اول الامر مجتہدۃ فی تبرئتہا واما اذا برئت عاتبتہم علی فعلہم ص١٦٦ س٢٦ قولہ امر برجلین وامرأۃ حسان ومسطح وحمنۃ رضی اللہ عنہم واما المنافق عبد اللہ بن ابی فلا یذکر ہل حد ام لا وعلی الثانی فالظاہر انہ نشر الحدیث لخبثہ بحیث لا یکون نسبتہ الیہ واضحا فسلم وقیل لم یحد لخوف الفتنۃ من سورۃ الفرقان ۔

سه ٥١ من التسلیم ای لا یسلم اولاد یعقوب کذبہم ولا یقبلونہ ۱۲ سه ٥٢ ففی روایۃ البخاری فکان اول کلمۃ تکلم بہا یا عائشۃ اما اللہ عز وجل فقد برأک فقالت امی قومی الیہ قالت فقلت واللہ لا اقوم الیہ ولا احمد الا اللہ عز وجل قال الحافظ وفی روایۃ صالح فقالت لی امی قومی الیہ فقلت واللہ لا اقوم الیہ ولا احمدہ ولا احمد الا اللہ الذی انزل براءتی وفی روایۃ الطبری من ہذا الوجہ احمد اللہ لا ایاکما ۔ وفی روایۃ ابن جریج فقلت بحمد اللہ وذمکما وفی روایۃ ابن حاطب واللہ لا احمدک ولا احمد اصحابک وفی روایۃ مقسم والاسود وکذا فی حدیث ابن عباس ولا احمدک ولا احمد اصحابک وزاد فی روایۃ الاسود عن عائشۃ واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدی فانتزعت یدی منہا فنہرنی ابو بکر وعذرہا فی اطلاق ذلک ما خامرہا من الغضب من کونہم لم یبادروا بتکذیب من قال فیہا ما قال مع تحققہم من حسن طریقتہا قال ابن الجوزی انما قالت ذلک ادلالا کما یدل الحبیب علی حبیبہ ویحتمل ان تکون مع ذلک تمسکت بظاہر قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لہا احمدی اللہ ففہمت منہ امرہا بافراد اللہ تعالی بالحمد فقالت ذلک وما اضافتہ الیہ من الالفاظ المذکورۃ کان من باعث الغضب اھ ۱۲ سه ٥٣ ای فی الروایات المشہورۃ والیہ مال ابن القیم وابن بطال وغیرہما قال الحافظ وعند اصحاب السنن من طریق محمد بن اسحق بسندہ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقام حد القذف علی الذین تکلموا بالافک لکن لم یذکر فیہم عبد اللہ بن ابی وکذا فی حدیث ابی ہریرۃ عند البزار وبنی علی ذلک صاحب الہدی فابدی الحکمۃ فی ترک الحد علی عبد اللہ بن ابی وفاتہ انہ ورد انہ ذکر ایضا فیمن أقیم علیہ الحد ووقع ذلک فی روایۃ الحاکم فی الاکلیل وفیہ رد علی الماوردی حیث صحح انہ لم یحدہم مستندا الی ان الحد لا یثبت الا ببینۃ او اقرار ثم قال وقیل انہ حدہم وما ضعفہ ہو الصحیح المعتمد وقال ایضا فی الحدیث تاخیر الحد عمن یخشی من ایقاعہ بہ الفتنۃ نبہ علی ذلک ابن بطال مستندا الی ان عبد اللہ بن ابی کان ممن قذف عائشۃ ولم یقع فی الحدیث انہ ممن حد وتعقبہ عیاض بانہ لم یثبت انہ قذف بل الذی ثبت انہ کان یستخرجہ ویستوشیہ قال الحافظ وقد ورد انہ قذف صریحا ووقع ذلک فی مرسل سعید بن جبیر عند ابن ابی حاتم وغیرہ وفی مرسل مقاتل بن حیان عند الحاکم فی الاکلیل بلفظ فرماہا عبد اللہ بن ابی وفی حدیث ابن عمر عند الطبرانی بلفظ اشنع من ذلک وورد ایضا انہ ممن جلد الحد ووقع ذلک فی روایۃ ابی اویس عن الحسن بن زید وعبد اللہ بن ابی بکر بن حزم وغیرہما مرسلا اخرجہا الحاکم فی الاکلیل فان ثبتا سقط السؤال وان لم یثبتا فالقول ما قال عیاض فانہ لم یثبت خبر بانہ قذف صریحا ثم لم یحد اھ وقال الشیخ ابن القیم ولما جاء الوحی ببراءتہا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمن صرح بالافک فحدوا ثمانین ثمانین ولم یحد الخبیث عبد اللہ بن ابی مع انہ راس اہل الافک فقیل لان الحدود تخفیف عن اہلہا وکفارۃ والخبیث لیس اہلا لذلک وقد وعدہ اللہ بالعذاب العظیم فی الآخرۃ فیکفیہ ذلک عن الحد وقیل بل کان یستوشی الحدیث ویجمعہ ویحکیہ ویخرجہ فی قوالب من لا ینسب الیہ وقیل الحد لا یثبت الا بالاقرار او ببینۃ وہو لم یقر بالقذف ولا شہد بہ علیہ احد فانہ انما کان یذکرہ بین اصحابہ ولم یشہدوا علیہ ولم یکن یذکرہ بین المؤمنین وقیل حد القذف حق الآدمی لا یستوفی الا بمطالبتہ وان قیل انہ حق اللہ فلا بد من مطالبۃ المقذوف وعائشۃ لم تطالب بہ ابن ابی وقیل بل ترک حدہ لمصلحۃ ہی اعظم من اقامتہ کما ترک قتلہ مع ظہور نفاقہ وتکلمہ بما یوجب قتلہ مرارا وہی تالیف قومہ وعدم تنفیرہم عن الاسلام فانہ کان

صـ١٦٦ قوله ان تقتل ولدک عنى به الموؤدة سورة الشعراء صـ١٦٦ قوله سلونى من مالى والايراد بانه صلى الله عليه وسلم لم يكن له مال سيما بمكة توهم افلم يكن له صلى الله عليه وسلم ما فيه اكله وشربه والتركة التى اصابه من ابيه وما اشتهر من انا لا نرث ولا نورث فالكلمة الاولى منهما لم تثبت صـ١٦٦ قوله وسابلها الخ والعرب كانت تعبر عن الوصل والاتصال بالبلة وعن القطيعة والشقاق باليبس والجفاف واصله فى الرحم فانها جلدة والجلدة اذا يبست تقطعت بخلافها رطبة مبلولة فمعنى سابلها ابلالها هو الصلة وانكار الاغناء من الله من غير اذنه او على خلاف امره وارادته صـ١٦٧ قوله اصبعيه فى اذنيه وذلک لان العصبة المفروشة ههنا اذا دلكت اوكبست لا تاخذ النادى الصائت بحجة صـ١٦٧ قوله يا صباحاه واصله كان فى الانذار اذا صبح العدو قوما وكانت اغارتهم فى الصبح لانه وقت نوم وغفلة مع ما يعين عليه من ظلمة الليل ثم استعمل فى كل انذار وتخويف سورة النمل صـ١٦٧ قوله فتجلو وجه المؤمن بان يخط خطا بالعصا على ناصية وجهه فيستنير وجهه ومن سورة الروم صـ١٦٨ قوله غلبت وغلبت (٥٦) صـ١٦٨ قوله فجعل اجل خمس سنين

مطاعا فيهم رئيسا عليهم فلم يؤمن اثارة الفتنة فى حده ولعله ترک لهذه الوجوه كلها فجلد مسطح بن اثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش وهؤلاء من المؤمنين الصادقين تطهيرا لهم وتكفيرا وترک عبد الله بن ابى اذ ليس هو من اهل ذاک اه ١٢ ٥١ قال عز اسمه قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية قال الخازن قوله من املاق يعنى من خوف الفقر والاملاق الاقتار والمراد بالقتل واد البنات وهن احياء يعنى لا تئدوا بناتكم خوف العيلة والفقر فانى رازقكم واياهم اه ثم لا يذهب عليک ان الحديث جعلوه مثالا لمدرج الاسناد كما بسطه الحافظ فى الفتح والسيوطى فى التدريب تركنا تفصيله للاختصار ١٢ ٥٢ قلت تقدم فى آخر الجزء الاول فى باب تركة النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يكن موروثا وتقدم فى كتاب الفرائض الخلاف فى انه صلى الله عليه وسلم هل يكون وارثا ام لا ومختار الشيخ الاول وبه جزم فى ما قرره على ابى داؤد كما حكاه شيخنا فى البذل اذ قال تحت حديث عائشة ان مولى للنبى صلى الله عليه وسلم مات الحديث كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رض انما كان ذلک منة منه لكونه صلى الله عليه وسلم وارثا للعتاقة وما روى من قوله لا نرث ولا نورث فزيادة لا نرث غلط من بعض الرواة والصحيح الاكتفاء بقوله لا نورث لانه صلى الله عليه وسلم ورث من ابيه اه وفى السيرة الحلبية وترک عبد الله خمسة رجال وقطعة من غنم فورث ذلک رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيه اه اى فهو صلى الله عليه وسلم يرث ولا يورث ودعوى بعضهم انه لم يرث بناته التى متن فى حيوته فعلى تقدير صحته جاز ان يكون صلى الله عليه وسلم ترک اخذ ميراثه تعففا اه ١٢ ٥٣ دفع ايراد يرد على ظاهر الحديث من انكار الشفاعة للمؤمنين لما ذكر فى الحديث من نداء فاطمة رض وغيرها من المؤمنين واجاب عنه الشراح بان هذا كان قبل ان يعلمه الله تعالى بانه يشفع فيمن اراد وتقبل شفاعته حتى يدخل قوما الجنة بغير حساب او كان المقام مقام التخويف والتحذير او اراد المبالغة فى الحض على العمل ويكون على ما افاده الشيخ فى قوله لا اغنى شيئا اضمار الا ان اذن الله لى بالشفاعة ١٢ ٥٤ اى فى الاذن والحاصل ان اعصاب الاذن اذا غمزت وشدت بشئ لا تصل اليها خشونة صوت النادى فيكون سببا لزيادة رفع صوته ١٢ ـ
٥٥ كما ورد هذا المعنى فى روايات كثيرة بسطها السيوطى فى الدر منها ما فى رواية عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بلفظ اما المؤمن فتكون نكتة بيضاء فتفشو فى وجهه حتى يبيض لها وجهه وما فى رواية ابن مردويه عن ابى هريرة رفعه بلفظ فتنقط فى وجه المؤمن نقطة بيضاء فيبيض وجهه وغير ذلک من الروايات ١٢ ٥٦ بياض فى الاصل بعد ذلک وتقدم الكلام على ذلک اللفظ فى ابواب القراءة وتقدم فى كلام الشيخ تقريرا يتفق على كلا الاحتمالين وحديث الباب على ما قال السيوطى فى الدر اخرجه احمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى فى الكبير والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رض فى قوله الم غلبت الروم قال غلبت وغلبت الحديث قلت وفى سياق الحاكم قال فغلبت الروم ثم غلبت بعد ١٢ ـ

ثم زاد فجعله ستا [١] واما ما نقله البيضاوي من قصة طويلة [٢] فغلط والآخذون للرهن انما هم المشركون ص١٦٨ قوله قال اراه قال العشر يعني انه لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف كلمة دون الى عدد وغالب ظني انه اضافها الى العشر ص١٦٨ قوله في مناحبة بحاء مهملة ثم موحدة هي المراهنة ص١٦٨ قوله قال واسلم عند ذلك ناس كثير لان الكتاب اخبر عن خبر لم يكن ظاهره الوقوع لان الروم كانت عجزت عن مقابلة فارس ولم تكن لهم قوة في مقاومتهم ولم تخلف مؤدي الكتاب وانما كانت التسمية [٣] من ابي بكر رض سورة السجدة ص١٦٨ قوله ما لا عين رأت الخ واما ما يذكر من الذهب والفضة والمسك والعنبر فمجرد تمثيل [٤] في عزة الوجود واشتراك في التسمية سورة الاحزاب ص١٦٩ قوله ما عني بذلك

---

[١] اشار الشيخ بذلك الى الجمع بين حديث الباب وبين ما سياتي من حديث نيار بن مكرم واختلفت الروايات جدا في بيان المدة فهذان حديثا خمس وست وفي الدر برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ فبايعوه على اربعة قلائص الى سبع سنين فمضى السبع سنين ولم يكن شئ ففرح المشركون وشق على المسلمين وذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اذهب فزايدهم وازدد سنتين في الاجل قال فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس الحديث وبرواية ابن جرير عن عكرمة القصة مفصلة وفيها اجل ثلث سنين في اول الامر ثم بعد ذلك الى تسع سنين ١٢ [٢] تقدمت القصة مفصلة في هامش ابواب القراءة والغلط منها اخذ ابي بكر قمار المشركين ولذا قال الشيخ والآخذون للرهن انما هم المشركون ولعل الباعث الى التغليط انه يخالف حديث الترمذي الآتي من رواية نيار بن مكرم وقد صححه المصنف وغيره وقال الحافظ في الاصابة رواه ابن خزيمة ورجاله ثقات وفيه تصريح لاخذ المشركين رهن ابي بكر وقال السيوطي في الدر اخرجه الترمذي وصححه الدارقطني في الافراد والطبراني وابن مردويه وابو نعيم في الدلائل والبيهقي في شعب الايمان وذكره ابن كثير ثم قال وقد روي نحو هذا مرسلا عن جملة من التابعين مثل عكرمة والشعبي ومجاهد وقتادة والسدي والزهري وغيرهم قلت لكن البيضاوي لم ينفرد بذلك بل اطبق عليه عامة المفسرين من الخازن والمعالم والمدارك والكشاف وروح المعاني والسراج المنير لمحمد الشربيني الخطيب ووافقهم على ذلك شراح البيضاوي من القنوي والشهاب وشيخزاده وغيرهم كصاحب الجمل والصاوي والاكليل على المدارك واهل السير كصاحب الخميس والقاري في شرح الشفا والخفاجي في شرحه ايضا واستدل بذلك ابن الهمام للحنفية وقال فاخذ ابو بكر خطره فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ار من تعرض لهذا الاختلاف من مشائخ التفسير او شراح الحديث وقد عرفت مختار الشيخ انه رجح رواية الترمذي ولعله لكونها رواية الصحاح ويمكن عندي ان يجمع بينهما بتعدد المقامرة وائمة التفسير اكتفوا على ذكر الآخر منهما لكونه هو المنتهي والمآل ولان ما اخذه المشركون اولا ردوه آخرا مع الزيادة ويستانس هذا الجمع مما قال السيوطي في الدر اخرج ابو يعلى وابن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب قال لما انزلت الم غلبت الروم الاية قال المشركون لابي بكر الا ترى الى ما يقول صاحبك يزعم ان الروم تغلب فارس قال صدق صاحبي قالوا هل لك ان نخاطرك فجعلوا بينه وبينهم اجلا فحل الاجل قبل ان يبلغ الروم فارس فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فساءه وكرهه وقال لابي بكر ما دعاك الى هذا قال تصديقا لله ورسوله قال تعرض لهم واعظم الخطر واجعله الى بضع سنين فاتاهم ابو بكر فقال هل لكم في العود فان العود احمد قالوا نعم ثم لم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارس وربطوا خيولهم بالمدائن وقمر ابو بكر فجاء به ابو بكر يحمله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا السحت تصدق به اه وتقدم الكلام على السحت في ابواب القراءة وليس هذا اللفظ فيما ذكره ابن كثير من رواية ابن ابي حاتم ولفظه فجاء به ابو بكر الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا النحب قال تصدق به اه فهذا الحديث يستانس منه التكرار بوجوه تظهر من التامل في السياق ويؤيده ايضا ما في الدر وابن كثير برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ فبايعوه على اربعة قلائص الى سبع سنين فمضى السبع سنين ولم يكن شئ ففرح المشركون بذلك وشق على المسلمين وذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ما بضع سنين عندكم قالوا دون العشر قال اذهب فزايدهم وازدد سنتين في الاجل قال فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ففي هذا الحديث وان لم يكن ذكر اخذ القمار لكنه ظاهر وقد ثبت منه ان زيادة الاجل كانت بعد ما مضى الاجل الاول ١٢ [٣] اي بمنزلة

انما سألوا ابن عباس رضؓ عن ذلک لان ظاهرہ ہو التنبیہ علی ما یعلمہ کل احد من ان لکل رجل قلباً والقرآن کتاب اللہ کلہ ہدی وبیان واحکام وشرائع فالمراد بذلک لایمکن ان یکون ہو الظاہر منہ لانہ لیس من الشرائع والمواعظ فی شیٔ صـ۱۶۹ قولہ سمیت بہ جملۃ معترضۃ بین بہا الوجہ الذی کان فی تسمیتہ بہ صـ۱۶۹ قولہ فہاب ان یقول غیرہا یعنی انہ لو قال لافعلن کذا وکذا فلعلہ لاتساعدہ المقادیر فیکون ناکثاً معاہدتہ مع اللہ فلذلک اجمل فیما قال و ہو لیرین اللہ ما یفعل صـ۱۶۹ قولہ فاستقبلہ سعد بن معاذ وکان منصرفاً عن جہۃ الکفار وانس رضؓ مقبلاً علیہم فتحقق الاستقبال صـ۱۶۹ قولہ ما فعلت انا معک جملۃ شرطیۃ قالہا سعد بن معاذ ای انا معک فی ما تفعلہ صـ۱۶۹ قولہ فلم استطع ہذہ مقولۃ سعد ایضاً یعنی انی اشترطت معیتہ ثم لم اکن لاقوم بما قام بہ صـ۱۶۹ قولہ الا البشرک اراد بذلک دفع ما عسی ان یختلج فی قلب ابنہ حین استشہد ابوہ فی مقابلۃ علی رضی اللہ عنہ انہ مات فی الظاہر خارجاً علی الخلیفۃ وعرض بذلک معاویۃ رضؓ الی کونہ لم یستحق بذلک کبیرۃ لانہ کان قاتل علیاً کرم اللہ وجہہ صـ۱۶۹ قولہ ہذا ممن قضی نحبہ من ہہنا یستنبط ان الاشارۃ فوق التسمیۃ فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخر التسمیۃ طلباً للاشارۃ ویتفرع علی ذلک جملۃ من المسائل وفی الحدیث دلالۃ علی تاخیر البیان اذا لم یخش ضیاعاً صـ۱۶۹ قولہ اللہم ہؤلاء اہل بیتی الخ لاشک ان المراد باہل البیت فی الآیۃ انما ہن ازواجہ المطہرات یدل علی ذلک سیاق الآیات وسباقہا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراد ان یشترک اہل البیت فی اطلاق واحد وہم اہل البیت الذین جللہم بکساء فی الفضیلۃ والتطہیر

مثال ولا اشتراک فی التسمیۃ فقط ولبون البعد بینہما فما فی الدنیا من ہذہ الانواع ای مناسبۃ لہا بما فی الاخرۃ منہا قال الشیخ فی البذل ان ما کان لہم فی الدنیا من المطاعم والمشارب والملاذ تکون فی الجنۃ ایضاً لکن الفرق بینہما ابعد من السماء والارض بل ہو توافق اسمی وفی الحقیقۃ لاتناسب بینہما اھ وقال عکرمۃ فی قولہ تعالی واتوا بہ متشابہا یشبہ ثمر الدنیا غیر ان ثمر الجنۃ اطیب وقال الثوری عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس لایشبہ شیٔ مما فی الجنۃ ما فی الدنیا الا فی الاسماء وفی روایۃ لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الاسماء رواہ ابن جریر من روایۃ الثوری وابن ابی حاتم من روایۃ ابی معاویۃ کلاہما عن الاعمش بہ کذا فی العینی وفی الفتح قال النووی مذہب اہل السنۃ ان تنعم اہل الجنۃ علی صیغۃ تنعم اہل الدنیا الا ما بینہما من التفاضل فی اللذۃ اھ ۱۲ ۵۱ کما ہو نص روایۃ البخاری بلفظ فاستقبلہ سعد بن معاذ فقال یا سعد بن معاذ الجنۃ ورب النضر انی اجد ریحہا من دون احد قال سعد فما استطعت یا رسول اللہ ما صنع الحدیث ۱۲ ۵۲ قلت وقد تایدہ ہذا المعنی بما اجاب علی رضؓ حین سالہ الناس ففی الدر اخرج ابو الشیخ وابن عساکر عن علی رضؓ انہم قالوا احدثنا عن طلحۃ قال ذاک امرؤ نزل فیہ آیۃ من کتاب اللہ فمنہم من قضی نحبہ ومنہم من ینتظر طلحۃ ممن قضی نحبہ لاحساب علیہ فیما یستقبل اھ ۱۲ ۵۳ یعنی لم یخبر من اول الامر ان طلحۃ منہم حتی اقبل طلحۃ فاشار الیہ بانہ منہم فتامل ۱۲ ۵۴ یعنی اصل مصداق الآیۃ النساء کما یدل علیہ سیاق الآیۃ والانتظام الآیات ولانہن احق بہذا اللفظ لملازمتہن البیت لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادخل اولادہ وعلیاً ایضاً فی الدعاء تعمیماً للاطلاق قال البیضاوی تخصیص الشیعۃ اہل البیت بفاطمۃ وعلی وابنیہما لہذہ الروایۃ والاحتجاج بذلک علی عصمتہم وکون اجماعہم حجۃ ضعیف لان التخصیص بہم لایناسب ما قبل الآیۃ وما بعدہا والحدیث یقتضی انہم اہل البیت لا انہ لیس غیرہم اھ وفی البحر المحیط قولہ فمن الصلوۃ امرہن امراً خاصاً بالصلوۃ والزکوۃ اذ ہما عمود الطاعۃ البدنیۃ والمالیۃ ثم جاء بہما فی عموم الامر بالطاعۃ ثم بین ان نہیہن وامرہن ووعظہن انما ہو لاذہاب الماثم عنہن وتصونہن بالتقوی واستعار الرجس للذنوب والطہر للتقوی لان عرض المقترف للمعاصی یتدنس بہا ویتلوث کما یتلوث بدنہ بالارجاس واما الطاعات فالعرض معہا نقی مصون کالثوب الطاہر وفی ہذہ الاستعارۃ

فدعا لهم ولذلک حین سألته ام سلمة رض قال لها انت علی مکانک ای المرتبة التی لک من غیر مسلتی فانکن مراد الآیة ومصداقها واما انه حصر اهل البیت فی هؤلاء ولیست ازواجه بمرادات فمما یمجه اللغة والعقل اما اللغة فظاهر ان اهل البیت من هو فی بیته واما العقل فلان النبی صلی اللہ علیه وسلم هل فعل ذلک لیعلم الرب تبارک وتعالی معنی لفظ اهل البیت الذی فی الآیة ص۱ قوله الصلوة یا اهل البیت یذکرهم بذلک دعاءه لهم لیجتهدوا فی الطاعات ص۲ قوله ماکان یعیش له فیکم ولد دفع بذلک ما یتوهم من انه صلی اللہ علیه وسلم قد ولد له من الاولاد الذکور بان المراد عیشهم وبقائهم

تنفیر عما نهی اللہ عنه وترغیب فیما امر به والرجس یقع علی الاثم وعلی العذاب والنجاسة والنقائص فاذهب اللہ جمیع ذلک عن اهل البیت وقال الحسن الرجس ههنا الشرک وقال السدی الاثم وقال ابن زید الشیطان وقال الزجاج الفسق وقیل المعاصی کلها ذکره الماوردی وقیل الشک وقیل البخل والطمع وقیل الاهواء والبدع وانتصب اهل علی النداء او علی المدح او علی الاختصاص ولما کان اهل البیت یشملهن وایاهن غلب المذکر علی المؤنث فی الخطاب فی عنکم ویطهرکم وقول عکرمة ومقاتل وابن السائب ان اهل البیت فی هذه الآیة مختص بزوجاته صلی اللہ علیه وسلم لیس ببعید وان کان هذا القول مرویا عن ابن عباس فلعله لا یصح عنه وقال ابو سعید الخدری هو خاص برسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وعلی وفاطمة والحسن والحسین وروی نحوه عن انس وعائشة وام سلمة وقال الضحاک هم اهله وازواجه وقال زید بن ارقم والثعلبی بنو هاشم الذین یحرمون الصدقة آل عباس وآل علی وآل عقیل وآل جعفر ویظهر انهم زوجاته واهله فلا تخرج الزوجات عن اهل البیت بل یظهر انهن احق بهذا الاسم لملازمتهن بیته صلی اللہ علیه وسلم وقال ابن عطیة والذی یظهر ان زوجاته لا یخرجن عن ذلک البتة فاهل البیت زوجاته وبنته وبنوها وزوجها وقال الزمخشری فی هذا دلیل علی ان نساء النبی صلی اللہ علیه وسلم من اهل بیته ثم ذکر لهن ان بیوتهن مهابط الوحی وامرهن ان لا ینسین ما یتلی فیها من الکتاب اھ واخرج البغوی فی المعالم بسنده الی عطاء بن یسار عن ام سلمة قالت فی بیتی نزلت انما یرید اللہ الآیة قالت فارسل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الی فاطمة وعلی والحسن والحسین فقال هؤلاء اهل بیتی قالت فقلت اما انا من اهل البیت قال بلی ان شاء اللہ وفی الدر بروایة ابن ابی حاتم وابن عساکر من طریق عکرمة عن ابن عباس قال نزلت فی نساء النبی صلی اللہ علیه وسلم خاصة وقال عکرمة من شاء باهلته انها نزلت فی ازواج النبی صلی اللہ علیه وسلم الی آخر ما بسط من الآثار فی ذلک قلت واصرح من ذلک کله روایة احمد فی مسنده عن ام سلمة وفیها قلت یا رسول اللہ الست من اهلک قال بلی فادخلی فی الکساء الحدیث وانما بسطت فی ذلک لما قد جار عن الحق فی ذلک فریقان احدهما الشیعة المبتدعة ارادوا اخراج الازواج عن مفهوم الآیة والثانی بعض مخالفیهم ارادوا تخصیص الآیة بالازواج وانکروا روایات الباب وما فی معناها وکلاهما عدول عن الحق والصواب ما افاده الشیخ وهو مؤید بروایة البغوی فی المعالم واحمد فی مسنده ۱۲ ص۱ قلت وکذا یا باه الروایات فان اطلاق اهل البیت علی النساء فی الاحادیث شائع منها ما فی البخاری فی تفسیر الاحزاب من حدیث انس فی قصة البناء بزینب بلفظ فخرج النبی صلی اللہ علیه وسلم فانطلق الی حجرة عائشة فقال السلام علیکم اهل البیت ورحمة اللہ وبرکاته فتقری حجر نسائه کلهن یقول لهن کما یقول لعائشة الحدیث ۱۲ ص۲ من التذکیر یعنی کان قصده صلی اللہ علیه وسلم بذلک ان یذکرهم ما تقدم من دعائه صلی اللہ علیه وسلم لیجتهدوا فی العبادات حتی یتحقق ویثبت دخولهم فی آیة التطهیر ویظهر اجابة دعائه صلی اللہ علیه وسلم فی ذلک ۱۲ ص۳ یعنی ظاهر الآیة ینفی ان یکون النبی صلی اللہ علیه وسلم ابا الذکر وقد ولد للنبی صلی اللہ علیه وسلم من الاولاد الذکور فوجه الشیخ الآیة بان النفی یصرف الی اولاد یحیی ویعیش ومن ولد فمات لم یدخل فی الآیة وفی الدر بروایة عبد الرزاق وعبد بن حمید وابن ابی حاتم عن قتادة فی قوله ماکان محمد ابا احد قال نزلت فی زید ای انه لم یکن بابنه ولعمری لقد ولد له ذکور وانه لابو القاسم وابراهیم والطیب والمطهر اھ وفی البیضاوی ماکان محمد ابا احد من رجالکم علی الحقیقة فیثبت بینه وبینه ما بین الوالد وولده من حرمة المصاهرة وغیرها ولا ینتقض عمومه بکونه ابا للطاهر والطیب والقاسم وابراهیم لانهم لم یبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا لکانوا رجاله لا رجالهم اھ ۱۲

وفي الآية اشارة اليه حيث قال من رجالكم ولايكون رجلاً الا بعد ما بلغ ص ١٧/٢٤ قوله فكانت تفتخر فيه التحديث بنعمة ربه اذا لم يكن فيه اعجاب بنفسه ص ١٧/٢٤ قوله ومن يكفر بالايمان هذا كالدليل على الاول وبيان فائدة التقييد بالايمان فان الكافرة ليست بضجيعة مؤمن لانها في الآخرة من اهل النار ص ١٧/٥ قوله قبل بيت عائشة رض انما قال ذلك لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ذهب في بيتها خاصة بل اقبل على سائر ازواجه المطهرات وسلم عليهن وتحدث معهن ومنهن عائشة رضي الله عنها ص ١٧/٥ قوله فرأى رجلين جالسين اي حين انصرف الفاهما جالسين فكر ثانيا بهم الانصراف فلما رأيا ذلك قاما وذهبا ص ١٧/٥ قوله قال ابن عون حدثناه اي قال اشهل حدثنا هذا الحديث ابن عون فابن عون مبتدأ خبره حدثناه ص ١٧/٥ قوله قال فاتى باب امرأة عرس بها الخ فيه تقديم وتاخير ويجب حمله على ما ذكرناه من قبل من انه قصد القيام

سـ٥١ وقد قال عز اسمه اما بنعمة ربك فحدث قال الرازي في تفسيره روي عن الحسين بن علي رض انه قال اذا عملت خيراً فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به اه وفي الدر برواية عبد الله بن احمد في زوائد المسند والبيهقي في الشعب بسند ضعيف عن انس مرفوعاً التحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر وبرواية ابي داؤد عن جابر مرفوعاً من ابلى بلاء فذكره فقد شكره وان كتمه فقد كفره وذكر في الباب روايات وآثار اخرى ١٢ سـ٥٢ قال امام الحرمين قد اختلف في تحريم الحرة الكافرة عليه قال ابن العربي الصحيح عندي تحريمها عليه وبهذا تميز علينا فانه ما كان من جانب الفضائل والكرامات فحظه فيه اكثر وما كان من جانب النقائص فجانبه عنها اطهر فجوز لنا نكاح الحرائر الكتابيات وقصر هو صلى الله عليه وسلم على المؤمنات ولذا كان لا تحل له الكتابية الكافرة لنقصانها بالكفر كذا في القرطبي واما التسري بالامة الكتابية فالاصح فيه الحل لانه صلى الله عليه وسلم استمتع بامته ريحانة قبل ان تسلم وفي شرح الروض لشيخ الاسلام ومما خص به صلى الله عليه وسلم انه حرم عليه نكاح الكتابية لانها تكره صحبته ولقوله تعالى وازواجه امهاتهم ولا يجوز ان تكون المشركة ام المؤمنين ولخبر سألت ربي ان لا ازوج الا من كان معي في الجنة فاعطاني رواه الحاكم وصحح اسناده كذا في الجمل قلت لكن الكتابية تجوز ان تكون ام المؤمن وتوضيح الحديث انهم اختلفوا في الآية هل هي محكمة او منسوخة وفي المراد بها كما بسطها اهل التفسير ومذهب ابن عباس ان الله عز اسمه حرم على النبي صلى الله عليه وسلم غير الاصناف الاربعة فقال لا تحل لك النساء من بعد ومعنى قوله من بعد اي من غير الاصناف المذكورة الاربعة في قوله تعالى انا احللنا لك الآية وهي الازواج الموجودات اذ ذاك والامة المؤمنة وبنات العم والعمات والخال والخالات المؤمنات المهاجرات وامرأة مؤمنة واهبة نفسها وفي الدر برواية ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس في قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك الآية قال فحرم الله عليه سوى ذلك من النساء وكان قبل ذلك ينكح في اي النساء شاء لم يحرم ذلك عليه وكان نساءه يجدن من ذلك وجداً شديداً ان ينكح في اي النساء احب فلما انزل الله عليه اني قد حرمت عليك من النساء سوى ما قصصت اعجب ذلك نساءه قال الصاوي اختلف المفسرون في المراد بهذه الآية يا ايها النبي انا احللنا لك فقيل المعنى ان الله احل له ان يتزوج بكل امرأة دفع مهرها فعلى هذا تكون الآية ناسخة للتحريم الكائن بعد التخيير المدلول عليه بقوله لا تحل لك النساء من بعد فهذه الآية وان كانت متقدمة في التلاوة فهي متاخرة في النزول عن الآية المنسوخة بها كآية الوفاة في البقرة وقيل المراد احللنا لك ازواجك الكائنات عندك لانهن اخترنك على الدنيا ويؤيده قول ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوج من اي النساء شاء وكان يشق على نسائه فلما نزلت هذه الآية وحرم عليه بها النساء الا من سمى سر نساءه بذلك والاول اصح اه ١٢ سـ٥٣ كما في البخاري برواية انس قال بني على النبي صلى الله عليه وسلم بزينب ابنة جحش بخبز ولحم فارسلت على الطعام داعياً فيجيء قوم فياكلون ويخرجون فدعوت حتى ما اجد احداً ادعو فقلت يا نبي الله ما اجد احداً ادعوه قال ارفعوا طعامكم وبقي ثلاثة رهط يتحدثون في البيت فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فانطلق الى حجرة عائشة فقال السلام عليكم اهل البيت

والذهاب فيما[۱] يبدو للناظر ثم احتبس ولم يذهب ثم قام ثانيا فمضى الى بيوت ازواجه ثم انصرف راجعاً وكان قد ذهب قوم حين رأوه قام ليذهب وآخرون حين قام وذهب الا رجلين فانهما بقيا جالسين فلما رجع عن بيوت ازواجه ورآهما كما كانا هم بالانصراف ثانيا يريهما ذلك فلما رآياه قاما وذهبا وحمل الرواية على ماذكرناه سهل او يقال اى ياب امرأة من داخل بيتها يريد الخروج فلم يخرج فاذا هما لم يذهبا فانطلق الى بيوتهن ثم رجع وهما كما كانا فانطلق اى فهم ثانيا بالانطلاق ولم ينطلق وانما اخذ فيه يريهما انه منطلق فرجع وكانوا قد خرجوا حين رأوا ذلك وعلى هذا فترتيب الكلمات منتظم ص۱۷۱ قوله فاكلوا حتى شبعوا فيه[۲] جواز الجمع بين طعامين فان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان ذبح فى هذه الوليمة شاة ودلت الرواية على ان الضيافة ليس شرطاً فيها الاطلاع من قبل ص۱۷۱ قوله مولية وجهها اى حياء اذ لم يكن نزل الحجاب[۳] بعد ص۱۷۱ قوله ثم رجع فيه حذف اى فوجدهما جالسين فهم بالانصراف اخرى فلما رأوا الخ ص۱۷۱/۲۲ قوله انا احدث الناس اى ممن سمعها اولاً لانى سمعتها[۴] قبل كل احد ص۱۷۱ قوله ظننا انه لم يسئله الخ فيه حذف اى حتى ظننا السكوت خيرا وظننا انه لو لم يسئله لكان خيراً وفى رواية حتى تمنينا[۵] وهو ظاهر ص۱۷۲ قوله وطفق بالحجر ضربا بعصاه فيه جواز ضرب الحيوان اذا تأذى بشئ من حركاته فان الحجر قد كان اوتى الحيوة[۶] اذاً ولذلك اثر فيه ضربه وفى الحديث دلالة على عدم جواز التعرى وكشف العورة الغليظة لمقال الناس فيه والصبر على مايقولون والدفع عن نفسه ماينسب اليه من عيوب دينه ودنياه من غير ان يدفعه بارتكاب معصية فان الحجر لما فر بثوب موسىؑ لم يبق له التجرد حراما لاضطراره اليه ولم يكن ثمة ثوب آخر يلبس

ورحمة الله وبركاته فقالت وعليكم السلام ورحمة الله كيف وجدت اهلك بارك الله لك فتقرى حجر نسائه كلهن يقول لهن كما يقول لعائشة ويقلن له كما قالت عائشة الحديث قال الحافظ وفى رواية حميد ثم خرج الى امهات المؤمنين كما كان يصنع صبيحة بنائه اه ۱۲۔

سے۵۱ وتؤيد ذلك حديث ابى مجلز عن انس عند البخارى قال لما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب ابنة جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون واذا هو كانه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلثة نفر فجاء النبى صلى الله عليه وسلم ليدخل فاذا القوم جلوس ثم انهم قاموا الحديث قال الحافظ وفى رواية عبد العزيز وبقى ثلثة رهط وفى رواية حميد فلما رجع الى بيته رأى رجلين ووافقه بيان بن عمرو عن انس عند الترمذى واصله عند المصنف ايضا ويجمع بين الروايتين بانهم اول ماقام وخرج من البيت كانوا ثلثة وفى آخر مارجع توجه واحد منهم فى اثناء ذلك فصاروا اثنين وهذا اولى من جزم ابن التين بان احدى الروايتين وهم وجوز الكرمانى ان يكون التحديث وقع من اثنين فقط والثالث كان ساكتا فمن ذكر الثلث لحظ الاشخاص ومن ذكر الاثنين لحظ سبب القعود ولم اقف على تسمية احد منهم اه ۱۲۔ سے۵۲ قال الحافظ قد استشكل عياض ماوقع فى هذا الحديث من ان الوليمة بزينب كانت من الحيس الذى اهدته ام سليم وان المشهور من الروايات انه اولم عليها بالخبز واللحم قال عياض هذا وهم من راويه وتركيب قصة على اخرى وتعقبه القرطبى بانه لامانع من الجمع بين الروايتين والاولى ان يقال لاوهم فى ذلك فلعل الذين دعوا الى الخبز واللحم فاكلوا وشبعوا وذهبوا لم يرجعوا ولما بقى النفر الذين كانوا يتحدثون جاء انس بالحيسة فامر بان يدعو ناسا آخرين ومن لقى فدخلوا فاكلوا ايضا واستمر اولئك النفر يتحدثون قال الحافظ هو جمع لاباس به واولى منه ان يقال ان حضور الحيسة صادف حضور اللحم والخبز فاكلوا كلهم من كل ذلك اه قلت وعلى هذا الاخير يبنى كلام الشيخ ۱۲ سے۵۳ بل نزل بعد ذلك فى هذه القصة كما هو نص حديث الباب ۱۲ سے۵۴ كما يدل عليه رواية الجعد بن عثمان عن انس عند مسلم بلفظ فرجع فدخل البيت وارخى الستر وانى لفى الحجرة وهو يقول يايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبى الى قوله من الحق ۱۲ سے۵۵ وهو كذلك فى النسخة المصرية بلفظ تمنينا وهكذا فى رواية ابى داؤد وغيره ۱۲ سے۵۶ قال العينى وانما خاطبه لانه اجراه مجرى من يعقل لكونه فر بثوبه فانتقل عنده من حكم الجماد الى حكم الحيوان فناداه فلما لم يعطه ضربه ۱۲۔

سورة سبا صـ٢٥٤ قوله ما فعل الغطيفي والمراد بطن من غطيف[١] وفي رده ثم امره بالدعاء الى الاسلام جواز النسخ قبل التمكن[٢] من العمل كما هو مذهبنا ويرد عليه انه بيان لما تركه[٣] اعتمادا على علم المخاطب واتكالا على شهرة الحكم والجواب ان النسخ لا يتحقق الا باعتبار ما فهمه المخاطب لا حسب ما قصده المتكلم والا لم يوجد نسخ وههنا كذلك فانه لما فهم منه الاطلاق كان رفعه نسخا والا لم يتغير مراد المتكلم ومن ثم تثبت مسئلة اخرى وهي ان المنسوخ يشترط فيه التمكن من الاعتقاد عندنا واما التمكن من العمل فلا وقد ذهب اليه بعضهم والرواية نافية مذهبهم كما لا يخفى فكيف بالذين منعوا النسخ قبل العمل به صـ٢٥٤ قوله وانزل في سبا ما انزل هذه مقولة المرادي اي انه صلى الله عليه وسلم امرني بما امرني وقد كان نزل عليه في اثناء ذلك من قصة سبا ما نزل فكان اصحابه جرى فيهم ذكره حتى سأله صلى الله عليه وسلم ما سبا فوقفت السمعه ثم اروح بعد ذلك صـ٢٥٤ قوله كانها سلسلة الخ بيان لكيفية الوحي او لضرب الاجنحة فانها لكثرتها تكون كشئ واحد مسلسل وهم يفعلون هذا بعد التسبيح[٤] لله سبحانه فلا ينافيه ما سياتي بعد سورة الملائكة صـ٢٥٤ قوله هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة في اصطفاء هم لتوريث الكتاب وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم سورة يٰس صـ٢٥٤ قوله وكانها قد قيل لها اشارة[٥] الى قربها فكانها وقعت سورة والصافات صـ٢٥٤ قوله او يزيدون والترديد لكونهم داخلين بوجه دون وجه وهم الذراري الصغار

---

[١] والظاهر من كتب الرجال عكس ذلك يعني الغطيف بطن من مراد والمراد بالغطيفي فروة المذكور سائل عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولما اخبر بانه ذهب ارسل قاصدا ليجيئ به ولما رجع خطر عليه ما اذن فيه والامن قتال المدبرين ١٢ [٢] والفرق بين هذا وبين ما ياتي من المسئلة الاخرى ان المقصود ههنا نفي التمكن من العمل وفي المسئلة الاتية اشتراط التمكن من الاعتقاد ثم لم اجد من منع النسخ قبل العمل انما هو مشهور على السنة المشائخ اما الخلاف في تمكن العمل فمشهور في كتب الاصول ففي نور الانوار شرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل يعني لا بد بعد وصول الامر الى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر خلافا للمعتزلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس اه بزيادة ١٢ [٣] هذا اذا كان امره صلى الله عليه وسلم بالقتال بعد الدعوة والظاهر من الرواية انه عليه السلام امره بالدعوة الى الاسلام فقط من غير اذن القتال فهو نسخ بلا تردد فلا ايراد ولا جواب [٤] وان كان ذلك صوت اجنحتهم اذا فزعوا من خوف الوحي وشدة الخضوع كما هو ظاهر سياق الرواية فالظاهر ان التسبيح يكون بعد ذلك اذا زال الفزع كما لا يخفى ١٢ [٥] يعني ان الانواع الثلثة من الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات كلهم داخلون في مصداق الذين اصطفينا وكلهم في الجنة وقد ورد التصريح بذلك في روايات كثيرة مرفوعة وموقوفة بسطها السيوطي في الدر منها ما اخرجه برواية ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس قال هم امة محمد صلى الله عليه وسلم ورثهم الله كل كتاب انزل فظالمهم مغفور له ومقتصدهم يحاسب حسابا يسيرا وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب وبرواية احمد وابن جرير والطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم عن ابي الدرداء مرفوعا اما الذين سبقوا فاولئك يدخلون الجنة بغير حساب واما الذين اقتصدوا فاولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا واما الذين ظلموا انفسهم فاولئك الذين يحبسون في طول المحشر ثم تلقاهم الله برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحديث وروي نحو ذلك عن كثير من الصحابة وعلى هذا فهذه الانواع الثلثة غير المذكورة في الواقعة خلافا للحسن وغيره ويؤيد الاول ان ذكر الكافرين ههنا موجود في الاية الاتية والذين كفروا لهم نار جهنم الاية بخلاف سورة الواقعة فان اصحاب المشئمة هم الكفرة ١٢ [٦] والحديث بهذا السند والمتن مكرر تقدم في ابواب الفتن في باب طلوع الشمس من مغربها وتقدم الكلام هنالك ١٢ [٧] وقد اختلف اهل التفسير

فان عدت فہم مائۃ الف وعشرون الفا وان لم تعد فالمرسلون الیہم مائۃ الف ص۱۷۳ قولہ سام ابو العرب لیس المراد حصر ابوتہ
فی العرب بل انہ ابوہم وان کان ابا لغیرہم ایضا وکذلک فی اخویہ سورۃ ص ص۱۷۳ قولہ وعند ابی طالب مجلس رجل ای
کان موضع یجلس فیہ رجل خالیا فقصد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک المجلس لیجلس فیہ فمنعہ ابو جہل وشکی ہؤلاء الی
ابی طالب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص۱۷۳ قولہ فعلمت ما فی السموات الخ ولا یلزم بقاء ذلک العلم حتی ینافی النصوص

فی ذلک علی اقوال ففی التفسیر الکبیر ظاہر قولہ او یزیدون یوجب الشک وذلک علی اللہ تعالی محال ونظیرہ قولہ تعالی عذرا او نذرا وقولہ تعالی لعلہ یتذکر او یخشی وقولہ تعالی لعلہم یتقون او یحدث لہم ذکرا وقولہ تعالی الا کلمح البصر او ہو اقرب وقولہ تعالی قاب قوسین او ادنی واجابوا عنہ من وجوہ کثیرۃ والاصح منہا وجہ واحد وہو انہ یکون المعنی او یزیدون فی تقدیرکم بمعنی انہم اذا رآہم الرائی قال ہؤلاء مائۃ الف او یزیدون اھ وفی البحر المحیط قرأ الجمہور او وقال ابن عباس بمعنی بل وقیل بمعنی الواو وبالواو قرأ جعفر بن محمد وقیل للابہام علی المخاطب وقال المبرد وکثیر من البصریین المعنی علی نظر البشر او یزیدون فی مرأی الناظر اذا رآہا الرائی قال ہی مائۃ الف او اکثر والغرض الوصف بالکثرۃ والزیادۃ ثلثون الفا قالہ ابن عباس او سبعون الفا قالہ ابن جبیر او عشرون الفا رواہ ابی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واذا صح بطل ما سواہ اھ ۱۲ سلہ وعلی ہذا فلا یخالف الروایات الاخر فی ذلک منہا ما فی الدر بروایۃ البزار وابن ابی حاتم والخطیب عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولد نوح ثلثۃ سام وحام ویافث فولد سام العرب وفارس والروم والخیر فیہم وولد یافث یاجوج وماجوج والترک والصقالبۃ ولا خیر فیہم واما ولد حام القبط والبربر والسودان وبروایۃ عبد الرزاق وعبد بن حمید وابن جریر وغیرہم عن ابی قتادۃ الناس کلہم من ذریۃ نوح ع وبروایۃ ابن جریر وابن المنذر عن ابن عباس لم یبق الا ذریۃ نوح علیہ السلام اھ ۱۲ سلہ والحدیث ذکرہ السیوطی فی الدر باطول من ہذا السیاق یوضح معنی روایۃ الترمذی فذکر بروایۃ ابن ابی شیبۃ واحمد والترمذی والحاکم وصححہ والنسائی وغیرہم عن ابن عباس قال لما مرض ابو طالب دخل علیہ رہط من قریش فیہم ابو جہل فقالوا ان ابن اخیک یشتم آلہتنا ویفعل ویفعل ویقول ویقول فلو بعثت الیہ فنہیتہ فبعث الیہ فجاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل البیت وبینہم وبین ابی طالب قدر مجلس فخشی ابو جہل ان جلس الی ابی طالب ان یکون ارق علیہ فجلس فی ذلک المجلس فلم یجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجلسا قرب عمہ فجلس عند الباب فقال لہ ابو طالب ای ابن اخی ما بال قومک یشکونک یزعمون انک تشتم آلہتہم وتقول وتقول قال واکثروا علیہ من القول وتکلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا عم انی اریدہم علی کلمۃ واحدۃ یقولونہا تدین لہم بہا العرب وتؤدی الیہم بہا العجم الجزیۃ ففزعوا الکلمۃ ولقولہ فقال القوم کلمۃ واحدۃ نعم وابیک عشرا قالوا فما ہی قال لا الہ الا اللہ فقاموا فزعین ینفضون ثیابہم وہم یقولون اجعل الآلہۃ الہا واحدا ان ہذا لشیء عجاب فنزل فیہم ص الی قولہ بل لما یذوقوا عذاب وبروایۃ ابن جریر وابن ابی حاتم عن السدی ان ناسا من قریش اجتمعوا فیہم ابو جہل والعاصی بن وائل والاسود بن المطلب بن عبد یغوث فی نفر من مشیخۃ قریش فقال بعضہم لبعض انطلقوا بنا الی ابی طالب فنکلمہ فیہ فلینصفنا منہ فلیکف عن شتم آلہتنا وندعہ والہہ الذی یعبد فانا نخاف ان یموت ہذا الشیخ فیکون منا شیء فتعیرنا العرب یقولون ترکوہ حتی اذا مات عمہ تناولوہ فبعثوا رجلا منہم فاستاذن علی ابی طالب فقال ہؤلاء مشیخۃ قومک وسرواتہم یستاذنون علیک قال ادخلہم فلما دخلوا علیہ قالوا یا ابا طالب انت کبیرنا وسیدنا فانصفنا من ابن اخیک فمرہ فلیکف عن شتم آلہتنا وندعہ والہہ فبعث الیہ ابو طالب فلما دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا ابن اخی ہؤلاء مشیخۃ قومک وسرواتہم سألوک النصف ان تکف عن شتم آلہتہم ویدعوک والہک فقال ای عم اولا ادعوہم الی ما ہو خیر لہم منہا قال والام تدعوہم قال ادعوہم الی ان یتکلموا بکلمۃ یدین لہم بہا العرب ویملکون بہا العجم فقال ابو جہل من بین القوم ما ہی وابیک لنعطینکہا وعشر امثالہا قال تقولوا لا الہ الا اللہ فنفروا وقالوا سلنا غیر ہذہ الحدیث ۱۲ سلہ یعنی بعد تسلیم ان لفظۃ ما فی حدیث الباب للعموم والا فالظاہر من قولہ ما فی السموات الامور المہمۃ المناسبۃ لعلمہ صلی اللہ علیہ وسلم فقد اخرج مسلم فی صحیحہ عن ابی زید قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر وصعد المنبر فخطبنا حتی غربت الشمس فاخبرنا بما کان وبما ہو کائن الحدیث افتری انہم صاروا کلہم عالمین بالغیب بعد ذلک وفی معنی ہذا الحدیث عدۃ روایات لابد من حملہا علی الامور المہمۃ المناسبۃ ۱۲ سلہ یعنی النصوص

ص١٧٣/١٨ قوله فيم يختصم الملأ الخ واختصامهم[٥١] للدلالة على ما فى هذه الامور من الشرف ليرغب فيها وعلى ان العلم المحض لا يخلو عن فضيلة كيف والملأ الاعلى ليس شانهم العمل بها ص١٧٣/٢ قوله كيوم ولدته امه فيه مغفرة[٥٢] الكبائر بامثال هذه ومن لم يجوزها الا بالتوبة اثبت الملازمة بين هذه الطاعات والندم عما ارتكبه من الخطيئات وعزما قويا على ترك المنكرات ثم ان حقوق العباد لا تسقط عنه وان اغتفر ذنبه فيها ولا يلزم بذلك تخصيص اطلاق الرواية فان المذكور فيها انما هو ذنبه وكم بين الحقوق والذنوب ص١٧٣/٢١ قوله والدرجات ههنا حذف اى يختصمون فى الكفارات والكفارات هى ما ذكر وفى الدرجات والدرجات هى هذه ص١٧٣/٢٩ قوله فرأيت ربى من المتشابهات[٥٣] ورؤية غيره صلى الله عليه وسلم الرب تبارك وتعالى تخيل والمراد بالبرد هو[٥٤] اليقين والطمانينة دون ما يحس منه سورة الزمر ص١٧٣/٣٢ قوله لشديد لان الاختصام بين يديه تبارك وتعالى لا تنكر شدته مع ان احد المتخاصمين لا يكون على ثقة من غلبته على خصيمه ص١٧٤/١ قوله عن اسماء

الصريحة الكثيرة النافية لعلم غيبه صلى الله عليه وسلم وقال القارى فعلمت ما فى السموات والارض يعنى ما اعلمه الله تعالى مما فيهما من الملئكة والاشجار وغيرهما وهو عبارة عن سعة علمه الذى فتح الله به عليه وقال ابن حجر اى جميع الكائنات التى فى السموات بل وما فوقها كما يستفاد من قصة المعراج والارض بمعنى الجنس اى وجميع ما فى الارضين السبع بل وما تحتها قال القارى ويمكن ان يراد بالسموات الجهة العليا وبالارض الجهة السفلى فيشمل الجميع لكن لا بد من التقييد الذى ذكرنا اذ لا يصح اطلاق الجميع كما هو الظاهر اه قلت وانما احتاجوا الى توجيه ما ورد من مثل ذلك من الروايات التى هى اخبار احاد مجملة لما قد ثبت بالقطع ان علم الغيب مخصوص بخالق الانس والجان ولجامع هذا التقرير سيدى الوالد المرحوم رسالة وجيزة فى الهندية معروفة بمسئلة علم غيب اجمل فيها هذه المسئلة مع ذكر دلائلها وحكى عن شرح الفقه الاكبر لعلى القارى ان الانبياء لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما علمهم الله احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله الى آخر ما بسطه ١٢ ٥١ قال القارى اختصاصهم اما عبارة عن تبادرهم الى اثبات تلك الاعمال والصعود بها الى السماء واما عن تقاولهم فى فضلها وشرفها واما عن اغتباطهم الناس بتلك الفضائل لاختصاصهم بها وشبه تقاولهم فى ذلك وما يجرى بينهم فى السؤال والجواب بما يجرى بين المتخاصمين ايماء الى ان فى مثل ذلك فليتنافس المتنافسون اه ١٢ ٥٢ وقد تقدم الكلام على تكفير الكبائر فى مواضع من الكتاب والبسط فى باب مثل الصلوات الخمس فارجع اليه ١٢ ٥٣ قال القارى الظاهر ان هذا الحديث مستند الى رؤيا رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى الطبرانى باسناده عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل قال احتبس علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الغدوة حتى كادت الشمس تطلع فلما صلى الغدوة قال انى صليت الليلة ما قضى ربى ووضعت جنبى فى المسجد فاتانى ربى فى احسن صورة وعلى هذا لم يكن فيه اشكال اذ الرائى قد يرى غير المتشكل متشكلا والمتشكل بغير شكله وان كان فى اليقظة وعليه ظاهر ما روى احمد بن حنبل فان فيه فنعست فى صلوتى حتى استيقظت فاذا انا بربى عز وجل فى احسن صورة الحديث فمذهب السلف فى امثال هذا الحديث اذا صح ان يؤمن بظاهره ولا يفسر بما يفسر به صفات الخلق بل ينفى عنه الكيفية ويوكل علم باطنه الى الله تعالى فانه يرى رسوله ما يشاء من وراء استار الغيب بما لا سبيل لعقولنا الى ادراكه لكن ترك التاويل فى هذا مظنة الفساد الى آخر ما ذكر من التاويلات قلت والحديث الذى ذكره من احمد هو كذلك فى المسند برواية ابى سعيد مولى بنى هاشم عن جهضم اليمامى بلفظ استيقظت لكن ذكر الترمذى حديث معاذ هذا بلفظ استثقلت وهو كذلك فى النسخ الهندية والمصرية وذكر فى متن النسخة المصرية الحديث بطوله كما فى هامش الاحمدية وهكذا فى المشكوة برواية الترمذى واحمد وبهذا اللفظ ذكره السيوطى فى الدر برواية الترمذى ومحمد بن نصر والطبرانى والحاكم وابن مردويه عن معاذ بن جبل وفيه نعست فى صلوتى حتى استثقلت فاذا انا بربى الحديث نعم ذكر السيوطى عدة روايات اخر تدل على اليقظة واخر صريحة فى المنام وفى بعضها انها فى ليلة الاسراء ١٢ ٥٤ قال القارى فوجدت بردها اى راحة الكف يعنى راحة لطفه بين ثديى بالتثنية اى قلبى او صدرى وهو كناية عن

بنت يزيد قال الصحيح قالت وانما هو غلط من الكتاب ويمكن تاويله بتقدير قالت وفاعل الفعل المذكور شهر قلت ويمكن على بعده ان يقرأ لفظ سمعت على زنة الغائبة فلا يفتقر اذن الى تقدير ص١٤٧ قوله والارضين على ذه الخ ولاينا فيه ما ورد من ان الارض تبسط ما فيها من الاكام والجبال وتسوى شيئا واحدا لان البسط لعله بعد ما يفعل هذا اليسرى قدرته ص١٤٧ قوله وحنى جبهته واصغى اذنيه تصوير للانتظار وتاكيد لتقريب الامر ص١٤٧ قوله على البشر فيه دلالة على ان العام على عمومه وقوله صلى الله عليه وسلم فاذا موسى الخ تسليم لما فهمه الصحابي من العموم وتعليم للتاويل فى كلامه بحمل الاصطفاء على الاصطفاء فى صفة مخصوصة وان لم يقصده المتكلم فعلم ان العام على عمومه القطعي ما لم يقم قرينة خصوص وان تاويل كلام ظاهره الكفر او المعصية واجب وان قصد به المتكلم خلافه فما اشتهر بين العلماء ان الكلام يحمل على تاويل صحيح ان امكن وان كان له تسعة وتسعون تاويلا موهمة ص١٤٧ قوله ممن استثنى الله اى بقوله الا من شاء الله وهذه الصعقة غير الصعقة التى قبل الحشر فان النفخات متعددة نفختان وقت قيام القائمة اولهما يفنى فيها كل شئ من العرش والكرسى والجنة والنار والارواح وغيرها والثانية يقوم بها كل شئ ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصعق بها من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وهذه هى التى استثنى من الصعق بها اشياء وهذه الصعقة ليخفى عليهم تجليه سبحانه فافهم

وصول ذلك الفيض الى قلبه ونزول الرحمة وانصباب العلوم عليه وتاثره عنه واتقانه له يقال ثلج صدره واصابه برد اليقين لمن تيقن الشئ وتحققه اه ١٢ ٥١ كما تدل عليه النسخ المصرية والهندية الاخر ففيها قالت ١٢ ٥٢ كما اخرج السيوطى من الاثار فى قوله تعالى واذا الارض مدت واختلفوا متى يقع ذلك فقيل ما بين النفختين وقيل بعد الحشر ورجح القرطبى الاول قلت ويؤيده ما اخرجه السيوطى من الروايات المفصلة فى النفختين فى آخر سورة الزمر ١٢ ٥٣ قال الحافظ فى قوله او كان ممن استثنى الله اى فلم يكن ممن صعق اى فان كان افاق قبلى فهى فضيلة ظاهرة وان كان ممن استثنى الله فلم يصعق فهى فضيلة ايضا ووقع فى حديث ابى سعيد فلا ادرى اكان فيمن صعق اى فافاق قبلى ام حوسب بصعقة الاولى وبين ذلك ابن فضل فى روايته بلفظ احوسب بصعقة يوم الطور والجمع بينه وبين قوله او كان ممن استثنى الله ان فى رواية ابن الفضل وابى سعيد بيان السبب فى الاستثناء والمراد بقوله ممن استثنى الله قوله الا من شاء الله واغرب الداودى فقال معنى قوله استثنى الله اى جعله ثانيا وهو غلط شنيع وقد وقع فى مرسل الحسن فى هذا الحديث اكان ممن استثنى الله ان لا تصيبه النفخة او بعث قبلى وزعم ابن القيم فى كتاب الروح ان هذه الرواية وهو قوله اكان ممن استثنى الله وهم من بعض الرواة والمحفوظ او جوزى بصعقة الطور الى آخر ما بسطه الحافظ وقال العينى ان قلت نبينا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء والمرسلين وقال انا سيد ولد آدم ولا فخر فما وجه التوفيق قلت اجيب بوجوه منها ان ذلك قبل العلم بانه افضل ومنها انه نهى عن تفضيل يؤدى الى تنقيص بعضهم فانه كفر ومنها انه نهى عن تفضيل يؤدى الى الخصومة كما فى الحديث من لطم المسلم اليهودى ومنها انه تواضع الى آخر ما ذكره اه مختصرا ١٢ ٥٤ الظاهر بدله كما اشتهر لئلا يحتاج الى تقدير عبارة وللحذف مساغ ١٢ ٥٥ وبذلك جزم ابن حزم اذ قال ان النفخات يوم القيمة اربع الاولى نفخة اماتة يموت فيها من بقى حيا فى الارض والثانية نفخة احياء يقوم بها كل ميت وينشرون من القبور والثالثة نفخة فزع وصعق يفيقون منها كالمغشى عليه لا يموت منها احد والرابعة نفخة افاقة من ذلك الغشى هكذا حكاه الحافظ ابن حجر فى الفتح ثم تعقب كلامه فقال وهذا الذى ذكره من كون الثنتين اربعا ليس بواضح بل هما نفختان فقط ووقع التغاير فى كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها فالاولى يموت بها كل من كان حيا ويغشى على من لم يمت ممن استثنى الله والثانية يعيش بها من مات ويفيق بها من غشى عليه اه قلت وحكى صاحب البحر المحيط عن الجمهور ان النفخات اثنتان وحكى صاحب الجمل عن ابن الوردى انها ثلثة وبسط احوال الثلثة مفصلة وقال القاضى كما حكاه النووى ان حديث الباب من اشكل الاحاديث لان موسى مات فكيف تدركه الصعقة وانما تصعق الاحياء ثم اجاب عنه بانه

لم يطيقوه ثم الثانية فاذا ہم قیام ینظرون وہذہ بعد التجلی وہاتان ہما المذکورتان فی سورۃ الزمر ص۱۷۴ س۲ قولہ فقد کذب لان الانبیاء کلہم سواسیۃ فی نفس النبوۃ اولان کل نبی ایا ما کان خیر من امتی ایا ما کان ص۱۷۴ س۲۲ قولہ اورثتموہا الخ فان توریثہم ایاہا استلزم دواعیہم فیہا وہذہ العوارض من اسباب الموت فاذا انتفی الموت انتفت دواعیہا ثم قولہ بما کنتم تعملون موہم سببیۃ الاعمال لدخول الجنۃ مع ان المناط ہو الفضل کما ہو مسلم عند الجماعات ومصرح فی الروایات والجواب ان اعطاء امثال ہذہ النعم الجلیلۃ علی تلک التکالیف القلیلۃ فضل ومنۃ ثم ان التوفیق بکسبہا والاقدار علی تحصیلہا مکرمۃ ورحمۃ ثم ان قبولہا مع ما فیہا من النقص وشوائب الریاء وتقصیر فی الاتیان علی حسبہا عطوفۃ وشفقۃ ففی کل ذلک وان کانت الطاعات سببا ظاہریا الا ان الامر حقیقۃ الی المنۃ والفضل ص۱۷۴ س۴ قولہ فاین الناس یومئذ لیس بمربوط بما سبق من کون الارض قبضتہ والسموات مطویات بیمینہ بل ہو مرتبط بما لم یذکرہ الراوی ہہنا ای جری بین یدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر حتی ان سالتہ ولعلہا سألت حسب ما سألت

یحتمل ان ہذہ الصعقۃ صعقۃ فزع بعد البعث حین تنشق السموات والارض فتنتظم حینئذ الایات والاحادیث اھ ۱۲ ف۵۱ وعلی ہذا فضمیر المتکلم للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ویؤیدہ حدیث عبد اللہ بن جعفر عند الطبرانی بلفظ لاینبغی لنبی ان یقول الخ وعلی الثانی للعبد قال فی المجمع کروایۃ لاینبغی لعبد وہو علی الاول قبل ان یعلم فضلہ اوللزجر عن تخیل جاہل حط رتبتہ بقولہ اذ ابق اولا یقولہ جاہل مجتہد فی العبادۃ والعلم ونحوہما فانہ لایبلغ مبلغ نبوۃ یونس وان ذکر بکونہ مکظوما وملوما اھ ۱۲ ف۵۲ لعل المصنف ذکر الحدیث فی ہذہ السورۃ لمناسبۃ قولہ تعالی واورثنا الارض نتبوأ من الجنۃ حیث نشاء فنعم اجر العاملین والا فقولہ تعالی وتلک الجنۃ التی اورثتموہا الایۃ فی سورۃ زخرف۔ والاوجہ انہ ذکرہ ہہنا لما انہ تفسیر لقولہ تعالی وقال لہم خزنتہا سلام علیکم طبتم فادخلوہا خالدین فالحدیث تفسیر لنداء الخزنۃ ۱۲ ف۵۳ کما مرحت بذلک الروایات الکثیرۃ منہا ما اخرجہ البخاری بروایۃ ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لن ینجی احدا منکم عملہ قالوا ولا انت یا رسول اللہ قال ولا انا الا ان یتغمدنی اللہ برحمتہ الحدیث وبروایۃ عائشۃ مرفوعا بلفظ لن یدخل احدکم عملہ الجنۃ وفی روایۃ عنہا بلفظ فانہ لایدخل احدا الجنۃ عملہ قالوا ولا انت یا رسول اللہ الحدیث قال ابن بطال فی الجمع بین الحدیث والایۃ ما محصلہ ان تحمل الایۃ علی ان الجنۃ تنال المنازل فیہا بالاعمال فان درجات الجنۃ متفاوتۃ بحسب تفاوت الاعمال وان یحمل الحدیث علی دخول الجنۃ والخلود فیہا ثم اورد علی الجواب قولہ تعالی ادخلوہا بما کنتم تعملون فصرح بان دخول الجنۃ ایضا بالاعمال واجاب بانہ لفظ مجمل بینہ الحدیث والتقدیر ادخلوا منازل الجنۃ وقصورہا بما کنتم تعملون وقال ابن الجوزی لہ اربعۃ اجوبۃ الاول ان التوفیق للعمل من رحمۃ اللہ ولولا رحمۃ اللہ ما حصل الایمان ولا الطاعۃ الثانی ان منافع العبد لسیدہ فعملہ مستحق لمولاہ فمہما انعم علیہ من الجزاء فہو من فضلہ الثالث ان دخول الجنۃ بالرحمۃ واقتسام الدرجات بالاعمال الرابع ان اعمال الطاعات کانت فی زمن یسیر والثواب لاینفد فالانعام الذی لاینفد فی جزاء ما ینفد بالفضل لابمقابلۃ الاعمال وقال الکرمانی الباء فی قولہ تعالی بما کنتم تعملون لیست للسببیۃ بل للالصاق او المصاحبۃ او للمقابلۃ نحو اعطیت الشاۃ بدرہم وبہذا الاخیر جزم الشیخ جمال الدین فی المغنی وسبقہ الی ذلک الشیخ ابن القیم الی آخر ما بسطہ الحافظ فی الفتح ۱۲ ف۵۴ ولعل ذلک لما ان السموات والارض کلہا اذا صارت مقبوضۃ ومطویۃ بیمینہ عز اسمہ فای مانع من ان یکون الناس ایضا ہنالک فلا وجہ للاشکال عائشۃ رض لکن الروایات باسرہا مقتصرۃ علی ہذا المعنی فتامل والقصۃ التی اشار الیہا الترمذی لعلہا ہی التی ذکرہا الحاکم من سعۃ جہنم ۱۲۔ ف۵۵ ورایت فی بعض تقاریر القطب الگنگوہی ان منشأ سوالہا ما ورد فی بعض الروایات ان تکون الارض خبزۃ واحدۃ نزلا لاہل الجنۃ فلعلہا ظنت انہا تخبز قبل دخولہم الجنۃ اذ یاکلونہا فی اول دخولہم فسألت این یکون الناس اذ تخبز ۱۲۔

فيما سبق[51] عند قوله صلے الله عليه وسلم قولا يتعلق بتبديل الارض سورة السجدة صـ ١٧٥ قوله وما كنتم تستترون الاية
اى لم يكن استتاركم[52] لخوف شهادة الاعضاء عليكم لانكم لم تستيقنوا بشهادتها بل ولا بالبعث بل الذى اغراكم
على استتار المعاصى ظنكم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون فانهم كانوا كالمتفقين على انه لا يعلم افعالهم المستترة لان
احدهم نفاه صريحاً والثانى وزع[53] فكان كالنافى والثالث اورده على الشك فكانه وافق من نفى علمه سبحانه وتعالے
عما يصفون سورة الشورى صـ ١٧٥ قوله قربى آل محمد انما انكر ذلك ابن عباس لان فيه اثباتا لما[54] المقصود نفيه وهو
سوال الاجر لانه اذا سألهم ان يودوا اهل قرابته كان كالمستعيض على رسالته غاية انه لم ياخذ بنفسه وامر ان يعطوا
اهل قرابته وآله وليس الامر كذلك بل المقصود ان تراعوا ما لكم بى من القرابة فلا تؤذونى كما لا تؤذون اخوانكم الاخر
فكان المراد هو ذلك ان تصلوا رحمكم بى بنصرتى وترك المعاداة بى لا ما فهمه سعيد بن جبير من ان المطلوب صلة آل محمد

سـ ٥١ اشارة الى ما سبق فے تفسير سورة ابراهيم عن مسروق قال تلت عائشة هذه الاية يوم تبدل الارض غير الارض قالت يا رسول الله
فاين يكون الناس قال علے الصراط ثم اختلفوا فے التبديل هل هو باعتبار الذات او الصفات وعليه بنى الاختلاف فى ارض الحشر
بل هى ارض الدنيا بتبديل بعض الصفات من بسط الجبال وغيرها او هى ارض غيرها بتبديل الذات بسطه الحافظ فى الفتح وقال الشيخ
فے انجاح الحاجة علے هامش حديث عائشة الظاهر من التبديل ههنا تغير الذات كما يدل عليه السوال والجواب اه ثم قال الحافظ
الحديث اخرجه مسلم عن عائشة انها سألت اين يكون الناس حينئذ قال علے الصراط وفے رواية الترمذى علے جسر جهنم ولاحمد
من طريق ابن عباس عن عائشة قال علے متن جهنم واخرج مسلم ايضاً عن ثوبان مرفوعاً يكونون فے الظلمة دون الجسر
وجمع البيهقى بان المراد بالجسر الصراط وان قوله علے الصراط مجاز لكونهم يجاوزونه لان فے حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها لثبوتها
وكان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من ارض الدنيا الى ارض الموقف اه ١٢ سـ ٥٢ هكذا فسر الاية صاحب المدارك اذ قال
اى انكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما كان استتاركم ذلك خيفة ان يشهد عليكم جوارحكم لانكم كنتم غير
عالمين بشهادتها عليكم بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء اصلاً ولكنكم انما استترتم لظنكم ان الله لا يعلم كثيرا مما كنتم تعملون اه ونحوه فى الرازى
فے الكبير وقال البيضاوى اى كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم ان اعضاءكم تشهد عليكم
فما استترتم عنها وفيه تنبيه علے ان المؤمن ينبغى ان يتحقق ان لا يمر عليه حال الا وعليه رقيب اه ١٢ سـ ٥٣ من التوزيع وهو التقسيم
والتفريق كما فے القاموس والمعنى ان الثانى فصل بانه ان يسمع الجهر يسمع الاخفاء ايضاً والا فلا ولفظ البخارى بسنده الى ابى معمر
كان رجلان من قريش وختن لهما من ثقيف او رجلان من ثقيف وختن لهما من قريش فى بيت فقال بعضهم لبعض اترون
ان الله يسمع حديثنا قال بعضهم يسمع بعضه وقال بعضهم لئن كان يسمع بعضه لقد يسمع كله فانزلت الاية وذكر الحافظ الاختلاف فى اسمائهم ١٢ سـ ٥٤ ويوضح ذلك
ما فى الجمل اذ قال فى الاية ثلثة اقوال منها ما روى الكلبى عن ابن عباس ان النبى صلے الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت
تنوبه نوائب وحقوق وليس فے يده سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل هداكم وهو ابن اختكم وجاركم فے بلدكم فاجمعوا له طائفة من
اموالكم ففعلوا ثم اتوه بها فردها عليهم ونزل قوله تعالے قل لا اسئلكم عليه اجراً الاية اى الا ان تودوا قرابتى وعترتى وتحفظونى
فيهم قاله سعيد بن جبير وعمرو بن شعيب اه والحديث اخرجه البخارى من طريق طاوس عن ابن عباس انه سئل عن قوله الا المودة
فے القربى فقال سعيد بن جبير قربى آل محمد فقال ابن عباس عجلت ان النبى صلے الله عليه وسلم لم يكن بطن من قريش
الا كان له فيهم قرابة فقال الا ان تصلوا ما بينى وبينكم من القرابة قال الحافظ وهذا الذى جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من رواية
عن ابن عباس مرفوعاً واسناده ضعيف وهو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح والمعنى الا ان تودونى فى قرابتى فتحفظونى

ص١٧٥ ١٢ قوله عن بلال ابن ابي بردة وكان غاية في الترفه والتنعم حبسه الامير فشدد[٥١] عليه ص١٧٥ ١٦ قوله الحمد لله الخ انما قال[٥٢] ذلك نظرا الى عاقبة امره ومثوبته في آخرته لا شماتة بما وهبه من البلاء بل شكرا لما اولاه الله من كفارات الذنوب

سورة الزخرف ص١٧٥ ٢٢ قوله ماضربوه لك الآية فكان عاقبتهم الهلاك والدمار بايدي المسلمين يوم بدر وغيره

سورة الدخان ص١٧٥ ٢٢ قوله انه يخرج من الارض الدخان الخ قد ورد ذلك في الروايات[٥٣] وعد من اشراط الساعة واختلف في تفسير الآية يوم تاتي السماء بدخان مبين وتعيين المراد بالدخان فيها فالصحيح الذي[٥٤] لايحول حماه ريب ويكون مطابقا للسياق والسباق من غير رجم بغيب هو الذي اراد ابن مسعود وان كان[٥٥] يصح حمل الآية على ماذكره القاص ايضا فانه يبقى اربعين يوما ثم يكشف بعد ذلك والقول الثالث[٥٦] الذي قيل انه يكون بعد الحشر قال اصحابه انه على التقدير اي لو كشفنا عنهم العذاب لعادوا وانما رد ابن مسعود على القاص قوله ذلك ظنا منه انه انما ذكر ماذكر من غير ان يستند ذلك الى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر ان وقائع نزول الآيات

والخطاب لقريش خاصة والقربى قرابة العصوبة والرحم ومكانه قال احفظوني للقرابة ان لم تتبعوني للنبوة اه ثم قال الحافظ والحاصل ان سعيد ابن جبير ومن وافقه حملوا الاية على امر المخاطبين بان يوادوا اقارب النبي صلى الله عليه وسلم وابن عباس حملها على ان يوادوا النبي صلى الله عليه وسلم من اجل القرابة التي بينهم وبينه فعلى الاول الخطاب عام لجميع المكلفين وعلى الثاني الخطاب خاص بقريش ١٢ ثم لايذهب عليك ان ما في النسخ الهندية من قوله قال ابن عباس اعلمت تحريف من الناسخ والصواب ما في المصرية من قوله عجلت ويؤيده ماتقدم من لفظ البخاري عجلت وهكذا بلفظ عجلت ذكره السيوطي في الدر برواية الشيخين والترمذي وغيرهم وهكذا في جمع الفوائد برواية البخاري والترمذي ١٢

[٥١] كان بلال صديق خالد بن عبد الله القسري فولاه قضاء البصرة سنة ١٠٩ لما ولي خالد امرتها من قبل هشام بن عبد الملك فلم يزل قاضيا حتى قتله يوسف بن عمر الثقفي لما ولي الامرة بعد خالد وعذب خالدا وعماله ومنهم بلال وذلك سنة عشرين ومائة ويقال انه مات في حبس يوسف وقتله دهاؤه قال للسجان اعلم يوسف اني قد مت ولك مني ما يغنيك فاعلمه فقال يوسف ارنيه ميتا فجاء السجان فالقى عليه شيئا غمه حتى مات ثم اراه يوسف قال المبرد اول من اظهر الجور من القضاة في الحكم بلال هكذا في تهذيب الحافظ والفتح ١٢

[٥٢] هذا هو الظن بالمسلم ان لايظهر الشماتة باخيه المسلم ١٢

[٥٣] يعني كون الدخان من اشراط الساعة ورد في روايات كثيرة ذكرها الحافظ في الفتح والسيوطي في الدر في تفسير هذه السورة منها ما اخرجه مسلم من حديث ابي شريحة رفعه لاتقوم الساعة حتى تروا عشر آيات طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة الحديث قال الحافظ بعد ماذكر الروايات وتكلم على بعض طرقه نظرا فهذه الاحاديث يدل على ان لذلك اصلا ولو ثبت طريق حذيفة لاحتمل ان يكون هو القاص المراد في الحديث

[٥٤] المراد بالصحيح اي في تفسير الاية والا فكون الدخان من اشراط الساعة مروي في عدة روايات كما تقدم وعلى هذا القول اكتفى المحلي في الجلالين اذ قال بعد قوله تعالى بدخان مبين فاجدبت الارض واشتد بهم الجوع الى ان رأوا من شدة كهيئة الدخان قال صاحب الجمل هذا هو المراد بالدخان ههنا وهو احد اقوال ثلثة ذكرها المفسرون احدها ان الدخان هو ما اصاب قريشا من الجوع بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى كان الرجل يرى بين السماء والارض دخانا وهذا قول ابن عباس ومجاهد ومقاتل واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان غير هذا والقول الثاني ونقل عن علي وابن عمر وابي هريرة وزيد بن علي والحسن انه دخان يظهر في العالم في آخر الزمان يكون علامة على قرب الساعة يملأ ما بين المشرق والمغرب وما بين السماء والارض يمكث اربعين يوما وليلة القول الثالث انه

تفصيل ١٢ ملخص [illegible] في كلام الجمل فارجع [illegible] وهذا القول الثالث المذكور [illegible] كلام الجليل [illegible] بسط الرازي [illegible] [illegible] والاول الاتم [illegible] البيضاوي ان [illegible] فانت منه [illegible] ١٢ [illegible] الاشتغال [illegible] [illegible] البيضاوي [illegible] [illegible] فاذا حمل على [illegible] [illegible] عبد الرحمن الاعرج [illegible] تحت الانصار [illegible] ازدحام [illegible] الاسلام [illegible] البخاري

لا دخل فیہا للعقل وانما ہی منوطۃ بالروایۃ والنقل ولم یکن قصد ابن مسعودؓ رد الروایۃ التی ذکرہا القاص فانہا مسلمۃ بل المقصود الرد علی کون ذلک الدخان الذی ہو من اشراط الساعۃ مراد الآیۃ فان مساق الکلام آب عنہ ص ۱۷۵ قولہ من المتکلفین باظہار ما لیس عندی من العلم ص ۱۷۵ قولہ اللہم اعنی علیہم ولم یکن قصدہ بذلک الاہداء ایتہم فان النعمۃ والشرار حماہم منع البقیاء وقبول الحق فکان حقیقۃ الدعاء لہم وان کان ظاہرہ انہ دعاء علیہم ص ۱۷۵ قولہ العظام ای ذکر العظام موضع المیتۃ ص ۱۷۵ قولہ فہذا القول الخ وقال آخر لقولہ الخ یعنی انما اختلفا بعد ذلک فی ذکر ما قالہ ابن مسعود بعد ذکر القصۃ فذکر احد الراویین جزء من الآیۃ والآخر جزء آخر منہا وان کان مرادہما واحداً ہو الاشارۃ الی تمام الآیۃ بقراءۃ بعض منہا ص ۱۷۵ قولہ فہل یکشف عذاب الآخرۃ ہذہ قرینۃ علی ما ذکرہ ابن مسعودؓ فی تفسیر الآیۃ والمنظور فیہا قول اللہ عز وجل انا کاشفوا العذاب قلیلا انکم عائدون لاجرد الدعاء التی ذکرہا بقولہ وقد سمعت عذرہم ص ۱۷۵ قولہ البطشۃ واللزام ہذا غیر متعرض بہ فی الآیۃ اورد ہا

ولم یذکرہ عامۃ المفسرین بل اکتفوا علی القولین فقط الا ما ذکرہ صاحب البحر المحیط قال علی بن ابی طالب وابن عمر وابن عباس وزید بن علی والحسن ہو دخان یجیئ یوم القیمۃ وفی حدیث حذیفۃ اول الآیات خروج الدجال والدخان ونزول عیسی بن مریم الحدیث فان کان ہو الذی رأتہ قریش فالناس (ای فی قولہ تعالی یغشی الناس) خاص بالکفار من اہل مکۃ وقد مضی کما قال ابن مسعود وان کان من اشراط الساعۃ او یوم القیمۃ فالناس عام فیمن ادرکہ وقت الاشراط وعام بالناس یوم القیمۃ اھ ۱۲ ؎۵۱ قلت لکن الظاہر من الروایات التی رویت عن ابن مسعودؓ بالفاظ مختلفۃ ان کون الدخان من الاشراط مسلم عندہ وہو مراد الآیۃ لکن مصداقہ ہو القحط ویوضح ذلک ما فی الدر بروایۃ ابن مردویہ من طریق ابی عبیدۃ عن ابن مسعودؓ قال آیۃ الدخان قد مضت ومن طریق عتبۃ عنہ قال الدخان قد مضی کان اناس اصابہم مخمصۃ وجوع شدید الحدیث ومن طریق محمد بن سیرین قال قال ابن مسعود کل ما وعدنا اللہ ورسولہ فقد رأیناہ غیر اربع طلوع الشمس من مغربہا والدجال والدابۃ ویاجوج وماجوج فاما الدخان فمضی وکان سنی کسنی یوسف واما القمر فقد انشق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما البطشۃ الکبری فیوم بدر وغیر ذلک من الروایات ؎۵۲ قال الحافظ قولہ ان من العلم الخ ای ان تمیز المعلوم من المجہول نوع من العلم وہذا مناسب لما اشتہر من ان لا ادری نصف العلم ولان القول فیما لا یعلم قسم من التکلف اھ ۱۲ ؎۵۳ کذا کتاب حبل نقادہ کذا فی القاموس والظاہر الانقیاد ۱۲ ؎۵۴ وہذا وجہ ما ذہب الیہ الشارح من الاستدلال بذلک علی جواز دعاء الہلاک علی الظالم فان الدعاء بالشدۃ والقحط غیر الدعاء بالہلاک ثم لما کانت قریش بالغت فی الانتہاک لحرمۃ الدین وایذاء المسلمین بخلاف دوس لم یبلغوا ہذا المبلغ قال لہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم اہد دوسا وأت بہم ۱۲ ؎۵۵ کما یدل علیہ حدیث البخاری فی التفسیر بروایۃ غندر عن شعبۃ عن الاعمش ومنصور بلفظ فاخذتہم السنۃ حتی حصت کل شیئ حتی اکلوا العظام والجلود فقال احدہم حتی اکلوا الجلود والمیتۃ الحدیث وقد اختلفت روایاتہا فی ذکر مفعول اکلوا ففی بعضہا اکتفی علی ذکر المیتۃ فقط وفی اخری ذکر غیرہا ایضا ومقصود الکل واحد وہو بیان شدۃ القحط ۱۲ ؎۵۶ یعنی ان القرینۃ علی ان المراد بالدخان ما اصابہم فی القحط لا ما ینتظر قرب القیمۃ ان انطباق قولہ تعالی انا کاشفوا العذاب علی الاول اظہر ومعنی قولہ المنظور فیہا ان المقصود من ذکر ہذہ القصۃ ہی الآیۃ المذکورۃ لا مجرد دعائہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقحط لان مجرد الدعاء لا یدل علی صحۃ ما قالہ ابن مسعود بخلاف زوال القحط ۱۲ ؎۵۷ والمقولۃ محذوفۃ لظہورہا ۱۲ ؎۵۸ یعنی من حمل الآیۃ علی الدخان قرب القیمۃ قد عرفت جوابہ

استطرادًا وتبعًا تتميمًا للفائدة لعل حاملا يقص لغير ذلک ويحملها علے غير محلها ص۱۷۵ س۳۲ قوله قال احدهما القمر وقال
الآخر الروم يعني ان الاعمش ومنصورًا اتفقا علے ذکر ثلثة اشياء البطشة والدخان واللزام ثم اختلفا في الرابع
ذکر احدهما بعد الثلثة القمر والاخر الروم سورة الاحقاف ص۱۷۶ س۴ قوله فسمانی رسول الله صلے الله عليه وسلم اراد بذلک
بيان فضله والاعتماد علے صدقه ليسمعوا مقاله وينقادوا له فيما يامرهم به ص۱۷۶ س۵۲ قوله قال ماصحبه منا احد والواقعة كانت
متعددة فنفي الحضور في احدها لايستلزم نفي الاخرى وانما نفي الواقعة التي جرى ذکرها ثم ولم يكن حضرها احد وانما
حضر ابن مسعود الثانية اويقال ماصحبه منا احد اي في الموضع الذي علمهم فيه وان كان ابن مسعود صحب النبي
صلے الله عليه وسلم في بعض الطريق ومعنى قوله افتقدناه اي افتقده سائر اصحابه رض وان لم يكن فيهم ابن مسعود رض
اوكان افتقده حين الجلسة في خطه ومضى لسبيله ومعنى قوله اذا نحن به يجيئ من قبل حراء اي رائيته يجيئ من جانب حراء
ثم صاحبة واتينا القوم فراؤنا مقبلين من جهة حراء وقوله وسالوه الزاد اي مايتزودونه في عودهم من المدينة
ومايأكلونه حين باتوا بها ليلتهم اويكون اعم من ذلک والظاهر هو الاول لان المأكل لهم كثيرة وانما احتاجوا الى السوال
حين مقامهم بها فانهم في ارض غربة وليس ثم شئ ياكلوه وقوله كل عظم لم يذكر اسم الله عليه ووقع في رواية مسلم
كل عظم ذكر اسم الله فقيل الاول للكفار منهم والثاني لمسلميهم وليس ببعيد فان الكفرة منهم لم يحضروا ولم يسئلوا حتى
يبين لهم مع انهم ليسوا بمفتقرين الى تشريعه ولا منقادين له حتى يلتزموا ما الزمه اياهم بل الوجه في الجمع بينهما والله اعلم

عن استدلال ابن مسعود وهو ان هذا الدخان ايضا يبقى اربعين يوما ثم يكشف عنهم فينطبق عليه ايضا انا كاشفوا العذاب ۱۲ ۵۱ وهكذا ذكر البخاری
في رواية غندر المذكورة بلفظ فقد مضى الدخان والبطشة واللزام وقال احدهم القمر وقال الاخر الروم وفي رواية له والبطشة الكبرى يوم بدر
وقال العيني اللزام اختلف فيه فذكر ابن ابي حاتم في تفسيره انه القتل الذي اصابهم ببدر روى ذلک عن ابن مسعود وابي بن كعب ومجاهد
وغيرهم قال القرطبي فعلے هذا تكون البطشة واللزام واحدًا وعن الحسن اللزام يوم القيمة وعند الموت وقيل يكون ذنبكم عذابا لازما وفي
المحكم اللزام الحساب اهـ ۱۲ ۵۲ يعني من المنع عن قتل عثمان رض وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلے الله عليه وسلم عبد الله هكذا في
كتب الصحابة ۱۲ ۵۳ تقدم البسط في ذلک في هامش الجزء الاول باب الوضوء بالنبيذ وتقدم ان الوقعة كانت ست مرات حضر ابن مسعود
ثلثا منها ۱۲ ۵۴ بحذف المضاف اي نفي حضور ابن مسعود في هذه الواقعة ۱۲ ۵۵ هذا ان الجوابان علے ثبوت ان ابن مسعود كان في هذه الوقعة
ايضا وتقدم انه لم يكن في هذه القصة فلاحاجة الى الجواب ۱۲ ۵۶ يعني لايكون السوال مقتصرًا علے الزاد المخصوص بل يكون السوال
لمطلق المأكل او مطلق الزاد لاسفارهم والظاهر الاول للفظ الزاد وقرينة المقام وان كان العطاء غير مقتصر لموضع خاص كماسياتي ۱۲
۵۷ هذا هو المشهور عند الشراح فقد قال النووي تحت رواية مسلم بلفظ وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في
ايديكم اوفر مايكون لحما فقال النووي قال بعض العلماء هذا المؤمنيهم واما غيرهم فجاء في حديث آخر ان طعامهم مالم يذكر اسم الله عليه
وفي نفع القوت قال بعضهم مالمسلم في حق المؤمنين وما للترمذي في حق الكافرين قال السهيلي هو قول صحيح تعضده الاحاديث
اهـ وفي المجمع لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه اي عند الاكل لا عند الذبح قيل هو لمؤمنيهم ومالم يذكر عليه يكون لكفارهم اهـ ۱۲ ۵۸ هذا اوجه
مما جمع به الشراح لان في محلهم لايكون حديث الباب موافقا للسوال فانهم سالوا الزاد لانفسهم وفي حديث الباب علے قولهم زاد
لكفرتهم وايضا لايرتفع التعارض من بين الحديثين بعد هذا الجمع ايضا لانه اذا اريد بالذكر في كلا الحديثين الذكر عند الاكل فيبقى التعارض
بان مؤدى حديث مسلم انه يكون العظم اوفر مايكون عليه لحما اذا ذكر عليه اسم الله ومؤدى حديث الترمذي انه يكون العظم اوفر مايكون

ان المراد بالذكر حيث اثبت ہو الذكر عند الذبح وحيث نفي ہو الذكر عند الاكل يعني انه صلے الله عليه وسلم بين لهم علامة يميزوا بها بين ما ذكر اسم الله عليها عند الذبح وبين مالم يذكر عليها اسم الله عنده ثم امرهم باكل ما ذكر اسم الله عليها ونهاهم عما لم يذكر وبين لهم ايضاً علامة يعرفوا بها الفرق بين العظام التي ذكر اسم الله عليها عند اكل ما عليها من اللحم وبين ماليست كذلك وقال ان التي لم يذكر اسم الله عليها عند الاكل تكون اوفر لحماً لان آكلها لم يحز بركتها وان كانت خالية عن اللحم فيما يبدو للناس فكلوا منها وما لم يذكر اسم الله عليه عند الاكل فالاول ہو محمل رواية مسلم والثاني محمل رواية الترمذي ص۱۷۶ قوله استنجوا بها هذا اينافي ما قلنا من ان السوال انما كان للتزود وعدم الورود لعموم الحكم وبقائه دائماً وان كان السوال عن وقت معين فافهم سورة محمد صلے الله عليه وسلم ص۱۷۶ قوله في اليوم سبعين واستغفره في اليوم مائة اما يوماً كذا ويوماً كذا او ہو تكثير ص۱۷۶ قوله عن عبد الله بن جعفر الكثير اي الروايات الكثيرة سورة الفتح ص۱۷۶ قوله فنخيت الخ لما سأله ولم يكن له علم بنزول الوحي خاف ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وجد عليه ولما كان سبب الموجدة ہو الكلام لابد من ان يكون حضوره زائداً فيها فتنحى لذلك ص۱۷۶ قوله فقال

عليه اللحم عند عدم الذكر فتعارضا بخلاف ما حمله الشيخ بان المراد من الذكر في حديث مسلم ہو الذكر عند الذبح فيكون العظم اوفر ما يكون عليه اذا كان ذكياً ولا يكون اذا كان ميتة واما عند الاكل فيكون اوفر اذا لم يذكر عليه اسم الله عند الاكل بخلاف ما اذا اكل باسم الله فان الاكل نفد بركة العظم كلها ويؤيد كلام الشيخ ما قال ابن عابدين استفيد من حديث مسلم انه لو كان عظم ميتة لايكره الاستنجاء به اه فعلم انه حمل التسمية في حديث مسلم على التسمية عند الذبح خلافاً لما تقدم عن المجمع ۱۲ ۵۱ واقصى ما يرد على ذلك ان العلامة وہي كون اللحم اوفر مشتركة في الذكية والماكول بعدم التسمية ويمكن التفصي عنه بانه يحتمل ان يكونا اوفري اللحم كمية ويكون فرق ما بينهما باعتبار الكيفية والصورة نعم يبقى الايراد بان الذكية الماكول بالتسمية ينبغي ان يكون اوفر اللحم وغير الاوفر وللتوجيه مساغ فتامل ثم الحديث حجة لمن قال ان الجن ياكلون ويشربون وللمسئلة خلاف شهير ولهم في ذلك ثلثة اقوال احدها انهم لاياكلون ولايشربون والثاني عكس ذلك والثالث التفريق بان بعضهم ياكلون ويشربون وبعضهم لا ثم اختلف الذين قالوا ياكلهم فقيل اكلهم وشربهم تشمم واسترواح وقيل بل مضغ وبلع ۱۲ ۵۲ الاولى بحذف الواو من قوله وما لم يذكر ۱۲ ۵۳ يعني عدم ورود الاعتراض لما ان فيما اخترناه سابقاً كان اقتصار السوال على الزاد المخصوص لا اقتصار العطية على ذلك بل كانت اعم ۱۲ ۵۴ اشارة الى قوله ويروى الخ وبيان لاختلاف اللفظين ليجمع بينهما وبنحو ما افاده الشيخ جمعها عامة الشراح قال القاري قوله سبعين مرة يحتمل التحديد للرواية الاتية مائة مرة ويحتمل ان يراد بهما جميعاً التكثير قال ابن الملك توبته صلے الله عليه وسلم كل يوم سبعين مرة واستغفاره ليس لذنب لانه معصوم بل لاعتقاد قصوره في العبودية عما يليق بحضرة ذي الجلال وحث للامة على التوبة والاستغفار فانه صلے الله عليه وسلم مع كونه معصوماً وخير المخلوقات اذا استغفر وتاب الى ربه فكيف بالمذنبين وقيل استغفاره صلے الله عليه وسلم من ذنوب الامة فهو كالشفاعة لهم اه ۱۲ ۵۵ يعني روى علي بن حجر عن عبد الله بن جعفر بدون واسطة احد روايات كثيرة لكنه روى هذا الحديث عنه بواسطة اسمعيل والامر في ذلك سهل فان علياً واسمعيل كليهما من تلامذة عبد الله بن جعفر كما في كتب الرجال ۱۲ ۵۶ بيان لعلة التنحي وحاصله ان عمر رض لما تكرر منه السوال ولم يكن يعلم انه صلے الله عليه وسلم مشتغل في نزول الوحي خاف عمر رض ان يكون النبي صلے الله عليه وسلم وجد عليه ويكون شهوده رض بحضرة منه صلے الله عليه وسلم سبباً لزيادة الموجدة فتنحى لذلك قال الحافظ يستفاد من الحديث انه ليس لكل كلام جواب بل السكوت قد يكون جواباً لبعض الكلام وتكرير عمر السوال اما لكونه خشي ان النبي صلے الله عليه وسلم لم يسمعه اولان الامر الذي كان

يا ابن الخطاب الخ دعاؤه هذا لم يكن لسواله اياه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له علم بنداء عمر وخطابه وانما كان دعاء عمر رض واعلامه بنزول الآية لانه رضي الله عنه كان مغتما بصلح حديبية كما هو مبسوط في الروايات فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يسمعه الآيات ليخبر بذلك ما انكسر من باله ورسے ۵۳ فان الله تبارك وتعالى سماه في الآيات فتحا مبينا سورة الحجرات ص ١٦٧ قوله استعمله على قومه فقال عمر لا تستعمله الخ وكان الاقرع هذا من المؤلفة قلوبهم ذا شوكة في قومه فاراد ابو بكر ان يكون باستعماله تاليف قلبه وكونه ذا ثروة فيهم ليعينه على اداء ما امر به من العهدة فيصلب بذلك في دينه واما عمر رض فاراد ان يستعمل رجل له في الاسلام قدم راسخة واطواده في التقى والايمان شامخة ص ١٦٨ قوله لم يسمع على وزن المعروف والفاعل النبي صلى الله عليه وسلم جده اي ذكر صنيع عمر بعد نزول الآية ولم يذكر ما صنع جده ابو بكر ص ١٦٧ قوله ان حمدي الخ يذكر سيادته في قومه

يسأل عنه كان مهما عنده ولعل النبي صلى الله عليه وسلم اجابه بعد ذلك وانما ترك اجابته اولا لشغله بما كان فيه من نزول الوحي اه وحكى العيني عن القرطبي ان هذا السفر كان ليلا منصرفه صلى الله عليه وسلم من الحديبية لا اعلم بين اهل العلم في ذلك خلافا اه ١٢ ۵۱ كما تقدمت الاشارة الى ذلك في كلام الحافظ من انه صلى الله عليه وسلم لعله اجاب بعد ذلك وقد يكون السكوت جوابا ١٢ ۵۲ حتى اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الست نبي الله حقا قال بلى قال السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قال فلم نعطي الدنية في ديننا اذا قال اني رسول الله ولست اعصيه وهو ناصري قال اولست كنت حدثتنا انا سنأتي البيت ونطوف به قال بلى فاخبرتك انا نأتيه العام قال لا قال فانك آتيه ومطوف به ثم اتى ابا بكر فسأله بمثل ذلك واجابه بما اجاب به النبي صلى الله عليه وسلم قال عمر فعملت لذلك اعمالا وغير ذلك من الروايات ١٢ ۵۳ بياض في الاصل بعد الواو قبل قوله فان الله ١٢ ۵۴ فقد قال الحافظ هو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن اسلامه وقال الزبير كان حكما في الجاهلية وقال ابن دريد اسم الاقرع بن حابس فراس وانما قيل له الاقرع لقرع كان برأسه وكان شريفا في الجاهلية والاسلام اه ثم لا يذهب عليك ان سياق الترمذي مخالف لسياق البخاري فقد اخرج في صحيحه برواية ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ابن الزبير انه قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر امر القعقاع بن معبد وقال عمر امر الاقرع بن حابس الحديث وقال الحافظ رواية ابن جريج اثبت من مؤمل بن اسمعيل اه وقال العيني انما اشار ابو بكر بتامير القعقاع لانه كان ارق من الاقرع واشار عمر بالاقرع لانه كان احزم من القعقاع وكل اراد خيرا اه ١٢ ۵۵ قال المجد الطود الجبل او عظيمه اطواد المشرف من الرمل اه ١٢ ۵۶ وضبطه العيني بضم اليا من الاسماع فعلى هذا الفاعل ضميره الى عمر رض والنبي مفعول ١٢
۵۷ ما افاده الشيخ في معنى هذا الكلام هو الظاهر بل هو المتعين في المراد كما يدل عليه ما ورد من الالفاظ المختلفة في هذا المورد ففي تفسير البخاري قال ابن الزبير فما كان عمر رض يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر وفي الاعتصام قال ابن الزبير فكان عمر بعد ولم يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث حدثه كاخي السرار وتوهم بعض مشائخ الدرس وبعض الشراح في مراد الكلام فكتب بعضهم بين سطور الترمذي ما حاصله يعني ابو الزبير ذكره بلفظ ابي بكر ولم يذكره بلفظ جده مع انه كان جده اه وانت خبير بانه بديهي البطلان وكذلك ما قال مغلطائي من انه يحتمل انه اراد بذلك ابا بكر عبد الله بن الزبير او ابا بكر عبد الله بن ابي مليكة فان ابا مليكة له ذكر في الصحابة اه وحاصله ان ابن الزبير لم يرد بقوله ابي بكر في الحديث جده بل اراد غيره وهذا ايضا باطل يأباه سياق الروايات ولذا تعقبه الحافظ اذ قال هذا بعيد عن الصواب بل قرينة ذكر عمر رض ترشد الى ان مراده ابو بكر الصديق اه ١٢ ۵۸ وقد ذكر في الروايات الاخر غير رواية ابن الزبير قال الحافظ وفي رواية للبخاري في الاعتصام فكان عمر رض بعد ذلك اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث حدثه كاخي السرار لم يسمعه حتى يستفهمه وقد اخرج ابن المنذر

وقبول قوله فيهم وكان ذلك الرجل قد خطب فكان منها هذه الجملة ايضاً صـ۱۷۴ قوله بالالقاب اراد بها ما يكرهه صاحبها لا مطلقها صـ۱۷۴ قوله هذا نبيكم يوحى اليه وخيار ائمتكم يعنى ان المستشير كان يوحى اليه والمشيرون كانوا خيار القوم وعمدتهم فلما كان اكثر امورهم موجباً للعنة فكيف بكم وبين المشير والمشير والمستشير بون لا يخفى سورة ق صـ۱۷۵ قوله قدمه من المتشابهات سورة الذاريات صـ۱۷۵ قوله فذكرت عنده بصيغة المتكلم ثم اورد

من طريق محمد بن عمران ابا بكر الصديق قال مثل ذلك وهذا مرسل وقد اخرجه الحاكم موصولاً من حديث ابى هريرة نحوه واخرجه ابن مردويه من طريق طارق بن شهاب عن ابى بكر قال لما نزلت لا ترفعوا اصواتكم الاية قال ابو بكر قلت يا رسول الله آليت ان لا اكلمك الا كاخى السرار ۱۲ ٥١ والقصة مبسوطة فى كتب التفسير والسير لا سيما فى الهدى لابن القيم والبحر المحيط وسيرة ابن هشام وذكروا خطبة الفريقين واشعارهما والجملة انه قدم وفد بنى تميم وهم سبعون رجلا او ثمانون رجلا سنة تسع وفيهم الاقرع بن حابس وقد شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف فدخلوا المسجد وقت الظهيرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم راقد فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج الينا فاستيقظ وآذى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم من صياحهم فخرج اليهم فقال له الاقرع بن حابس يا محمد ان مدحى زين وذمى شين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلك ذلك الله تعالى وفى رواية فقالوا يا محمد ان مدحنا زين وان شتمنا شين ونحن اكرم العرب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبتم بل مدحة الله الزين وشتمه الشين واكرم منكم يوسف بن يعقوب بن اسحق ابن ابراهيم فاجتمع الناس فى المسجد فقالوا نحن بنى تميم جئنا بخطيبنا وشاعرنا نشاعرك ونفاخرك فقال النبى ما بالشعر بعثت ولا بالفخار امرت ولكن هاتوا فقام خطيبهم سماه ابن هشام عطارد بن حاجب فخطب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لثابت بن قيس ابن شماس قم فاجب الرجل فى خطبته فقام وخطب ثم قالوا الشاعرهم قم فقل ابياتاً تذكر فيها فضل قومك فانشد فقال النبى صلى الله عليه وسلم لحسان قم فاجبه فانشد ابياتا ذكر ابن هشام وصاحب البحر المحيط خطبة الفريقين واشعارهما بالفاظ مختلفة فلما فرغ حسان بن ثابت قام الاقرع بن حابس فقال والله ما ادرى ما هذا الامر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم احسن من خطيبنا وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم اشعر من شاعرنا واصواتهم اعلى من اصواتنا فاسلموا وجوزهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحسن جوائزهم ۱۲ ٥٢ قال صاحب المدارك التنابز بالالقاب التداعى بها والنبز لقب السوء والتلقيب المنهى عنه هو ما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيراً به وذماً له فاما ما يحبه فلا باس به اه وفى البحر المحيط اللقب ان دل على ما يكرهه المدعو به كان منهيا عنه واما اذا كان حسنا فلا ينهى عنه وما زالت الالقاب الحسنة فى الامم كلها من العرب والعجم تجرى فى مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير نكير اه وفى الدر اللقيط الحسنة كالصديق لابى بكر والفاروق لعمر رضـ ۱۲ ٥٣ وتقدم شئ من ذلك فى هامش باب رؤية الرب تبارك وتعالى من ابواب الجنة وقال القارى مذهب السلف التسليم والتفويض مع التنزيه وارباب التاويل من الخلف يقولون المراد بالقدم قدم بعض مخلوقاته او قوم قدمهم الله للنار من اهلها وتقدم فى سابق حكمه انهم لاحقوها فتمتلئ منهم جهنم والعرب تقول كل شئ قدمته من خير او شر فهو قدم ومنه قوله تعالى ان لهم قدم صدق عند ربهم اى ما قدموه من الاعمال الصالحة الدالة على صدقهم وروى حتى يضع الله رجله والمراد بالرجل الجماعة من الجراد وهو وان كان موضوعاً لجماعة كثيرة من الجراد لكن استعارة لجماعة الناس غير بعيد او اخطأ الراوى فى نقله الحديث بالمعنى وظن ان الرجل يسد مسد القدم هذا وقد قيل وضع القدم على الشئ مثل للردع والقمع فكانه قال ياتيها امر الله فيكفها من طلب المزيد وقيل اريد به تسكين فورتها كما يقال للامر يراد ابطاله وضعته تحت قدمى اه ۱۲ ٥٤ يعنى ذكر الباعث على ذكره وافد عاد وهو تعوذه من ان يكون كوافدهم وحديث الترمذى مختصر وضحه ما اخرجه احمد من الرواية المفصلة فاخرج بسنده الى ابى وائل عن الحرث بن يزيد البكرى قال خرجت اشكو العلاء بن الحضرمى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمررت بالربذة فاذا عجوز من بنى تميم منقطع بها فقالت لى يا عبد الله ان لى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجة فهل انت مبلغى اليه قال فحملتها فاتيت المدينة فاذا المسجد غاص باهله واذا راية سوداء تخفق وبلال متقلد السيف بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما شان الناس قالوا يريد ان يبعث عمرو بن العاص وجهاً قال فجلست قال فدخل منزله

القرینۃ التی ذکرلہا وافدعاد[۵۱] فقال فقلت اعوذ باللہ الخ وہو مثل یضرب[۵۲] لمن اکتسب ہلاکاً وشراً من حیث

او قال رحلہ فاستاذنت علیہ فاذن لی فدخلت فسلمت فقال ہل کان بینکم وبین تمیم شیٔ قلت نعم قال وکانت لنا الدبرۃ علیہم ومررت بعجوز من بنی تمیم منقطع بہا فسألتنی ان احملہا الیک وہا ہی بالباب فاذن لہا فدخلت فقلت یارسول اللہ ان رایت ان تجعل بیننا وبین تمیم حاجزاً فاجعل الدہناء فحمیت العجوز واستوفزت قالت یارسول اللہ فاین تضطر مضرک قال قلت مثلی ما قال الاول معزاء حملت حتفہا حملت ہذہ ولااشعرانہا کانت لی خصماً اعوذ باللہ ورسولہ ان اکون کوافد عاد قال ھیہ وما وافد عاد وہو اعلم بالحدیث منہ ولکن یستطعمہ قلت ان عاداً قحطوا فبعثوا وافداً لہم یقال لہ قیل فمر بمعاویۃ بن بکر فاقام عندہ شہراً یسقیہ الخمر وتغنیہ جاریتان یقال لہما الجرادتان فلما مضی الشہر خرج جبال تہامۃ فنادی اللہم انک تعلم انی لم اجی الی مریض فاداویہ الحدیث فعلم انہ تعوذ عن کونہ مثل وافد عاد فی اخذہ الہلاکۃ باختیارہ ۱۲ [۵۱] وقصتہ مسطورۃ مبسوطۃ فی کتب السیر والتفسیر لاسیما فی المعالم والخازن واجمالہا ان عاداً لما فسقوا فی الارض وقہروا اہلہا بفضل قوتہم التی جعلہا اللہ فیہم بعث اللہ عزوجل فیہم ہوداً علیہ السلام فامرہم ان یوحدوا اللہ عزوجل وان یکفوا عن ظلم الناس ولم یامرہم بغیر ذلک فیما ذکر فابوا علیہ وکذبوہ وقالوا من اشد منا قوۃ واتبعہ منہم ناس یسیر یکتمون ایمانہم فلما عتوا علی اللہ وکذبوا نبیہم امسک اللہ عنہم المطر ثلث سنین حتی جہدہم ذلک وکان الناس فی ذلک الزمان اذا نزل بہم جہد وبلاء یطلبون الفرج عند بیت اللہ الحرام فیجتمع بمکۃ ناس کثیر شتی مختلفۃ ادیانہم وکلہم معظم لمکۃ معترف بحرمتہا وکان سکان مکۃ یومئذ العمالیق وسیدہم رجل یقال لہ معاویۃ بن بکر فلما قحطت عاد وقل عنہم المطر قالوا جہزوا منکم وفداً الی مکۃ یستسقوا لکم فانکم قد ہلکتم فبعثوا قیل بن عنز ونعیم بن ہزال وعقیل بن ضعد بن عاد الاکبر ومرثد بن سعد وکان مسلماً یکتم ایمانہ وجلہمۃ بن الخیبری ولقمان بن عاد فانطلق کل رجل من ہولاء ومعہ جماعۃ من قومہ فبلغ عدد وفد عاد سبعین رجلاً فلما قدموا مکۃ نزلوا علی معاویۃ ابن بکر وہو بظاہر مکۃ خارج الحرم فانزلہم واکرمہم وکانوا اخوالہ واصہارہ فاقاموا عندہ شہراً یشربون الخمر وتغنیہم الجرادتان وہما قینتان لمعاویۃ فلما رأی معاویۃ طول مقامہم عندہ وقد بعثہم قومہم یتغوثون لہم من البلاء الذی اصابہم شق ذلک علیہ وقال ہلک اخوالی واصہاری وہولاء مقیمون عندی وہم ضیفی نازلون علی واللہ ما ادری کیف اصنع فانی استحیی ان آمرہم بالخروج لما بعثوا الیہ فیظنوا انہ ضیق منی بمکانہم عندی فغنت الجاریتان تعیرانہم علی فعلہم ان نسوا قومہم بابیات اولہا الا یاقیل ویحک قم فہینم لعل اللہ یسقینا غماماً فلما غنت الجرادتان بذلک قال بعضہم لبعض یاقوم انما بعثکم قومکم یتغوثوا بکم من ہذا البلاء الذی نزل بہم وقد ابطأتم علیہ فادخلوا الحرم واستسقوا لقومکم فقال مرثد ابن سعد انکم واللہ لاتسقون بدعائکم ولکن ان اطعتم نبیکم وتبتم الی ربکم سقیتم واظہر اسلامہ وانشد ابیاتاً فاجابہ جلہمۃ بابیات ثم قال جلہمۃ لمعاویۃ وابیہ بکر احبسا عنا مرثداً لایقدمن معنا مکۃ فانہ قد تبع دین ہود وترک دیننا ثم خرجوا الی مکۃ یستسقون بہا لعاد فقام قیل بن عنز راس وفد عاد یدعو فقال اللہم اعط قیلاً ماسألک وقال الوفد معہ وجعل سؤلنا معہ وقال قیل حین دعا یا الہنا ان کان ہود صادقا فاسقنا فانا قد ہلکنا فانشأ اللہ تعالٰی سحائب ثلثاً بیضاء وحمراء وسوداء ثم نادی مناد من السماء یا قیل اختر لقومک ولنفسک من ہذہ الثلثۃ فقال قیل قد اخترت السحابۃ السوداء فانہا اکثر السحاب ماءً فناداہ مناد اخترت رماداً رمدداً لایبقی من آل عاد احداً وساق اللہ السحابۃ السوداء التی اختارہا قیل بما فیہا من النقمۃ الی عاد حتی خرجت الیہم من واد یقال لہ المغیث فلما رأوہا استبشروا بہا وقالوا ہذا عارض ممطرنا یقول اللہ عزوجل بل ہو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیم وکان اول من ابصر ما فیہا وعرف انہا ریح مہلکۃ امرأۃ من عاد یقال لہا مہدد فلما عرفت ما فیہا من العذاب صاحت ثم صعقت فلما ان افاقت قالوا ما ذا رایت قالت رایت فیہا کشہب النار امامہا رجال یقودونہا فسخرہا اللہ علیہم سبع لیال وثمانیۃ ایام حسوماً الی آخرما فی المعالم والخازن وہذا ایضاً ملخص منہما وعلم من ذلک ان المراد بوافد عاد فی الحدیث قیل بن عنز راس وفدہم اعاذنا اللہ من نقمتہ ۱۲ [۵۲] یعنی صارت بعد ذلک مثلاً یضرب بہ ففی آخر روایۃ احمد المذکورۃ المفصلۃ قال فکانت المرأۃ والرجل اذا بعثوا وافداً لہم قالوا لاتکن کوافد عاد ۱۲۔

يرجى الخير والبركة ص١٧٦ س١ قوله بكر بن معاوية وكان له[٥١] قرابة معه ص١٧٦ س١ قوله جبال مهرة وكانت[٥٢] بقرب مكان البيت وفى جهته ص١٧٦ س١ فقال اللهم الخ وكانوا يتبركون بالمكان الذى بنى ثم بيت الله ولم يكن بنى بعد[٥٣] بل كانت المكانة يدعون عندها فيجابون وكانت السحب الثلثة فيها رحمة لهم ان آمنوا ونقمة ان بقوا على كفرهم ص١٧٦ س١٢ قوله وذكر[٥٤] النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يرسل اى لم يخرج من مسدها وبابها الذى كانت تخرج منه الا قدر حلقة الخاتم مع ما كانت تخرج منه دائماً او زيد على منفذها القديم هذا القدر ص١٧٦ س١٨ قوله ويقال الحارث بن حسان (٥٥) سورة النجم ص١٧٦ س٢٦ قوله المقحمات اى من غير[٥٦] توبة وهذا باعتبار بعض افراد الامة فان سائرهم لا يغفر لهم بل الرجاء انما هو لهم كلهم

٥١ فقد تقدم قريباً فى القصة المفصلة ان عاداً كانوا اخواله واصهاره وفى المعالم والخازن وكان سيد العماليق يومئذ رجلاً يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة بنت الخيبرى وهو رجل من عاد وكانت عاد اخوال معاوية سيد العماليق اه ثم لا يذهب عليك ان اسم الرجل ذكره اهل التفسير معاوية بن بكر كما فى الخازن والمعالم وغيرهما وهكذا فى كتب الرجال من اسد الغابة والروايتين فى مسند احمد ووقع فى الترمذى بكر بن معاوية وهكذا ذكره صاحب التيسير وجمع الفوائد برواية الترمذى وكذا فى الدر برواية الترمذى واحمد وغيرهما ١٢ ٥٢ ذكر فى الحاشية جبال مهرة منسوب الى مهرة بن حيدان ابى قبيلة ولفظ رواية احمد فلما مضى الاجل خرج جبال تهامة فنادى اللهم الحديث ١٢ ٥٣ فقد ورد فى الروايات وكتب السير ان اول من بنى الكعبة بعد الطوفان سيدنا ابراهيم عليه السلام وفى الدر برواية البخارى وغيره من جماعة المخرجين فى حديث طويل فى بناء الكعبة قال ابراهيم فان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتاً واشار الى اكمة مرتفعة على ما حولها قال فعند ذلك رفع القواعد من البيت الحديث وبرواية ابن جرير والطبرانى وغيرهما عن عمرو بن العاص قال لما كان زمن الطوفان رفعه الله اليه فكانت الانبياء يحجونه ولا يعلمون مكانه حتى بوأه الله بعد لابراهيم واعلمه مكانه فبناه وغير ذلك من الروايات الكثيرة مرجحة فى ان اول من بناه بعد الطوفان ابراهيم عليه السلام فكان فى زمن عاد اكمة ولذا ورد الدعاء فى جبال مهرة او جبال تهامة ١٢ ٥٤ اشارة الى ان قوله وذكر انه لم يرسل مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم وبه جزم المحشى ويؤيده ما فى جمع الفوائد برواية الترمذى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يرسل الريح الا مقدار هذه الحلقة وكذا فى تيسير الوصول برواية فقال صلى الله عليه وسلم عند ذلك انه لم يرسل الريح الا من مقدار هذه الحلقة. لكن فى مسند احمد برواية عفان عن سلام قال ابو وائل فبلغنى ان ما ارسل عليهم الحديث وهكذا فى اسد الغابة برواية احمد ١٢ ٥٥ بياض فى الاصل بعد ذلك وقال الحافظ فى تهذيبه الحارث بن حسان بن كلدة البكرى الذهلى الربعى ويقال العامرى ويقال حريث ووقع فى رواية الترمذى عن رجل من ربيعة ثم علقه من وجه آخر فسماه الحارث بن حسان ثم ساقه من طريق اخرى فقال الحارث بن يزيد ثم قال ويقال له الحارث بن حسان وصحح ابن عبد البر ان اسمه حريث اه وفى مبهمات التقريب ابو وائل عن رجل من ربيعة هو الحارث بن حسان اه وفى الاصابة يقال اسمه حريث ولعله تصغير وقال ابن الاثير الحارث بن حسان الربعى البكرى وقيل حريث وقال من يرى قوله بكرى وربعى وذهلى يظن انه اختلاف وليس كذلك فان ذهل بن شيبان من بكر وبكر من ربيعة اه وفى الاستيعاب الاكثر يقولون الحارث بن حسان البكرى وهو الصحيح ان شاء الله اه ثم قال ابن عبد البر اختلف فى حديثه منهم من يجعله عن عاصم بن بهدلة عن الحارث بن حسان لا يذكر فيه ابا وائل والصحيح فيه عن عاصم عن ابى وائل عن الحارث بن حسان اه وفى التهذيب الحارث بن حسان روى عنه عاصم بن بهدلة والصحيح عنه عن ابى وائل عن الحارث اه وقال ابن الاثير بعد ذكر رواية احمد عن عفان بواسطة ابى وائل رواه ابو بكر ابن ابى شيبة عن عفان عن ابى المنذر عن عاصم عن ابى وائل مثله ورواه زيد بن الحباب عن ابى المنذر ورواه احمد بن حنبل ايضاً وسعيد الاموى ويحيى الحمانى وعبد الحميد بن صالح وابو بكر بن ابى شيبة كلهم عن ابى بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث ولم يذكر ابا وائل اه ١٢ ٥٦ ففى شرح العقائد الله تعالى لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافاً للمعتزلة يعنى فانهم يقولون لا يغفر الكبيرة بدون التوبة قلت وحاصل ما افاده الشيخ ثلثة امور الاول ان الكبائر تغفر بغير توبة لبعض الافراد جزماً والثانى لا تغفر لجميعهم جزماً والثالث ينبغى لكل مؤمن ان يرجو الله العفو وكل من هذه الثلثة مؤيد بالآيات والروايات

لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ص۱۴۷ قوله فارعدها اراد بارعاده اليد تصويرما هناك من التنور وغلبة الضياء وما يقال له بالهندية جگمگ كرنا و جھلمل جھلمل كرنا ص۱۴۷ قوله فكبر اراد بذلك استبعاد ما سئل او السكوت عن ذلك والاشتغال بما يلهيه عما سئل فلما قال انا بنو هاشم عنى بذلك انا لسنا بساكتين عما سألنا ولاهين عنه بفعلك هذا ولسنا سائلين عن امر مستبعد ص۱۴۷ قوله نهان بتقديم النون على الباء الموحدة ص۱۴۸ قوله نوراني اراه فيه تاويلان اى هو نور فكيف اراه او الذى رأيته نور واما الرب تبارك وتعالى فكيف اراه وقيل هو بتمامه لفظ واحد اى نوراني اراه وهو يحتمل الوجهين ايضا انكاراً واقراراً اى ما اراه نوراني واما الرب تبارك وتعالى فكيف اراه او هو نوراني اراه وجملة الامر فى ذلك ان النزاع لفظى ومودى

اما الاول فلقوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى قل يا عبادى الذى اسرفوا الاية ولاحاديث النجوى والبطاقة ومن اوصى ان يحرق بعد موته فيذر فى الهواء ولغير ذلك من الروايات الكثيرة التى لا تحصى واما الثانى فلاحاديث الشفاعة الشهيرة والاخراج من النار بعد ما امتحشوا وهى روايات كثيرة واما الثالث فلآيات المنع عن القنوط ولما فى الدر برواية احمد وغيره عن ابى ذر مرفوعا ان الله تعالى يقول يا عبدى ما عبدتنى ورجوتنى فانى غافر لك على ما كان فيك الحديث وللحديث المشهور انا عند ظن عبدى بى ولحديث استجابة دعائه صلى الله عليه وسلم فى الجمع فى المظالم ايضا كما تقدم فى باب فضل الصلوات الخمس مفصلاً ۱۲ ۵۱ هكذا فى الاصل وجزاء ساقط من تصرف الناسخ او محذوف اى فلما قال ذلك اجابه عن سواله ۱۲ ۵۲ ولفظ السيوطى فى الدر برواية عبد بن حميد والترمذى والحاكم وغيرهم فكبر حتى جاوبته الجبال فقال ابن عباس انا بنو هاشم تزعم او نقول ان محمداً قد رأى ربه مرتين فقال كعب ان الله قسم رؤيته الحديث وقال الحافظ بعد ما ساق حديث الترمذى هكذا فى سياق الترمذى وعند عبد الرزاق من هذا الوجه فقال ابن عباس انا بنو هاشم نقول ان محمداً رأى ربه مرتين فكبر كعب وقال ان الله قسم رؤيته وكلامه الحديث وفى المجمع قوله فكبر حتى جاوبه الجبال اى جاوبه بالصدا كانه استعظم ما سأل عنه فكبر ولعل السوال كان عن رؤية الرب وقوله انا بنو هاشم بعث له على التسكين وترك الغيظ والتفكر فى الجواب فان بنى هاشم اهل علم لا يسألون عن امر مستبعد ومن ثم لما تفكر اجاب بانه سبحانه وتعالى قسم رؤيته وكلامه اه قلت والظاهر مما سبق من لفظ السيوطى والحافظ ان فى حديث الترمذى اختصاراً ثم اختلفت الروايات عن ابن عباس رض قال الحافظ جاءت عن ابن عباس اخبار مطلقة واخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها فمن ذلك ما اخرجه النسائى باسناد صحيح وصححه الحاكم ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس قال اتعجبون ان تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد واخرجه ابن خزيمة بلفظ ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة الحديث واخرج ابن اسحاق ان ابن عمر ارسل الى ابن عباس هل رأى محمد ربه فارسل اليه ان نعم واخرج مسلم من طريق ابى العالية عن ابن عباس قال رأى ربه بفواده مرتين وله من طريق عطاء عنه قال رآه بقلبه واصرح من ذلك ما اخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عنه قال لم يره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه انما رآه بقلبه وعلى هذا فيمكن الجمع بين اثبات ابن عباس ونفى عائشة بان يحمل نفيها على رؤية البصر واثباته على رؤية القلب اه قلت وقد جاءت عن ابن عباس رواية ثالثة ذكرها السيوطى فى الدر برواية الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس قال ان محمداً رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفواده ۱۲ ۵۳ فقد قال القارى انى بفتح الهمزة وتشديد النون على ما فى اكثر النسخ اى كيف اراه اى هو نور عظيم كيف ابصره فان كمال النور يمنع الادراك وفى بعض النسخ نورانى بتشديد الياء للنسبة لزيادة الالف والنون للمبالغة كالربانى وحينئذ قوله اراه بمعنى اظنه من الرؤية بمعنى الرأى فلو قرئ بضم الهمزة لكان اظهر فى هذا المعنى ويمكن ان يكون بمعنى البصر ايماء الى انه ما رآه فى الدنيا وسيراه فى الاخرة او مراده البصرة والعدول الى الاستقبال لحكاية الحال الماضية فكانه يستحضره ويتلذذ به قال ابن الملك اختلف فى رؤيته فى تلك الليلة وفى الحديث دليل للفريقين على اختلاف الروايتين لانه روى بفتح الهمزة وتشديد النون المفتوحة

للمذہبین واحد فمن اثبت اثبت بزیادة فی الباصرة من قوة القلب والنافی انما نفی بادراک ہذہ الابصار حال کونہا علی صیغتہا وارجاع کلمات اصحاب الفرقتین الی ما قلنا سہل سورة القمر ص ۱۷۹/۲۲ قولہ بمکة مرتین ای فلقتین ولیس المراد تکرار الشق ص ۱۷۹/۲۲ قولہ مستمر ای ذہب الی السماء او ذاہب عنقریب ص ۱۷۹/۲۳ قولہ لئن کان سحرنا ہذا کان الصافا منہم ص ۱۷۹/۲۳ قولہ کانوا یخاصمون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القدر وقد کانوا یعلمون بہ ویقرون

فیکون استفہاما علی سبیل الانکار وروی بکسر النون فیکون دلیلا للمثبتین ویکون حکایة عن الماضی بالحال وقال الامام احمد بتشدید النون یعنی علی طریق الایجاب قال الطیبی اراد لیس الاستفہام علی معنی الانکار المستفید للنفی بل للتقریر المستلزم للایجاب ای نور حیث اراہ اھ ۱۲ ٥١ ویقرب منہ ما قال الحافظ فی الجمع بین المذہبین کما تقدم قریبا وبہ جمع العینی وجمع القاری فی شرح الشفا بان من نفی نفی رؤیة الذات ومن اثبت اثبت رؤیة الصفات وقیل فی الجمع بینہما غیر ذلک وتقدم شیئ من الکلام علی مسئلة الرؤیة واختلافہم فی ذلک فی تفسیر سورة الانعام ۱۲ ٥٢ فقد اخرج البخاری فی صحیحہ بروایة سعید عن قتادة بلفظ شقتین قال الحافظ بکسر المعجمة ای نصفین وتقدم فی علامات النبوة (من البخاری) من طریق سعید وشیبان عن قتادة بدون ہذا اللفظ واخرجہ مسلم من الوجہ الذی اخرجہ البخاری من حدیث سعید عن قتادة بلفظ فاراہم انشقاق القمر مرتین واخرجہ من طریق معمر عن قتادة بمعنی حدیث شیبان وفی مصنف عبد الرزاق عن معمر بلفظ مرتین ایضا وکذلک اخرجہ الامامان احمد واسحاق فی مسندیہما عن عبد الرزاق وقد اتفق الشیخان علیہ من روایة شعبة عن قتادة بلفظ فرقتین قال البیہقی قد حفظ ثلثة من اصحاب قتادة عنہ مرتین قال الحافظ لکن اختلف عن کل منہم فی ہذہ اللفظة ولم یختلف علی شعبة وہو احفظہم ولم یقع فی شیئ من طرق حدیث ابن مسعود بلفظ مرتین وانما فیہ فرقتین او فلقتین بفتح الراء واللام وکذا فی حدیث ابن عمر فلقتین وفی حدیث جبیر بن مطعم فرقتین وفی لفظ عنہ فانشق باثنتین وفی روایة عن ابن عباس عند ابی نعیم فی الدلائل فصار قمرین وفی لفظ شقتین ووقع فی نظم السیرة لشیخنا الحافظ ابی الفضل ع وانشق مرتین بالاجماع. ولا اعرف من جزم من علماء الحدیث بتعدد الانشقاق فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یتعرض لذلک احد من شراح الصحیحین وتکلم ابن القیم علی ہذہ الروایة فقال المرات یراد بہا الافعال تارة والاعیان اخری والاول اکثر ومن الثانی انشق القمر مرتین وقد خفی علی بعض الناس فادعی ان انشقاق القمر وقع مرتین وہذا مما یعلم اہل الحدیث والسیر انہ غلط فانہ لم یقع الامرة واحدة وقد قال العماد بن کثیر فی الروایة التی فیہا مرتین نظر ولعل قائلہا اراد فرقتین وقال الحافظ وہذا الذی لا یتجہ غیرہ جمعا بین الروایات ثم راجعت نظم شیخنا فوجدتہ یحتمل التاویل المذکور ولفظہ فصار فرقتین فرقة علت ؛ وفرقة للطور منہ نزلت ۔ وذاک مرتین بالاجماع ؛ والنص والتواتر والسماع ؛ فجمع بین قولہ فرقتین وبین قولہ مرتین فیمکن ان یتعلق قولہ بالاجماع باصل الانشقاق لا بالتعدد مع ان فی نقل الاجماع فی نفس الانشقاق نظرا اھ قلت وتقدم فی باب انشقاق القمر من کتاب الفتن ما قال السبکی انہ متواتر ۱۲ ٥٣ علق البخاری فی صحیحہ قال مجاہد مستمر ذاہب قال الحافظ وصلہ الفریابی من طریقہ بلفظ قال راوہ منشقا فقالوا ہذا سحر ذاہب ثم ذکر حدیث الباب وقال معنی ذاہب ای سیذہب ویبطل وقیل سائر اھ وذکر صاحب البحر المحیط عدة اقوال فی تفسیر الآیة منہا سحر مستمر ای دائم ولما رأوا الآیات متوالیة لا تنقطع قالوا ذلک ومنہا مستمر مشدد موثق من مرائر الحبل ای سحر قد احکم ومنہا مار ذاہب زائل عنقریب عللوا بذلک انفسہم ومنہا مستمر شدید المرارة ای مستبشع عندنا مر یقال مر الشیئ وامر اذا صار مرا ومنہا مستمر ای یشبہ بعضہ بعضا ای استمرت افعالہ علی ہذا الوجہ من التخیلات ومنہا مستمر ای مار من الارض الی السماء ای بلغ من سحرہ انہ سحر القمر اھ ۱۲ ٥٤ فقد اخرج ابو داؤد عن ابی الصلت قال کتب رجل الی عمر بن عبد العزیز یسالہ فکتب اما بعد اوصیک بتقوی اللہ الی آخر ما ذکر من الکتاب مفصلا وفیہ کتبت تسال عن الاقرار بالقدر فعلی الخبیر باذن اللہ وقعت لقد کان

حتى ذكره شعرائهم وانما كان ذلك جدالأ منهم سورة الواقعة ص ١٨١ قوله معنى هذا الحديث وارتفاعها الخ نسبة هذا القول الى بعض العلماء لعدم وجدان التصريح عن غيره وان كان الظاهر اتفاقهم اجمعين على هذا المعنى ص ١٨١ قوله شكركم الرزق[٥٢] المرزوق اى الحظ والنصيب فكان حظهم الذى وجب عليهم لما انعم الله بصنوف النعم هو الشكر فوضعوا موضعه التكذيب والكفران ص ١٨١ قوله ان من المتشابهات الخ خبر مقدم واسم ان هو قوله اللائى كن ص ١٨١ قوله شيبتنى هود الخ اسناد التشييب الى الواقعة والمرسلات والنبأ والتكوير ظاهر لما فيها من ذكر اهوال القيمة واحوالها واما نسبته الى هود فقيل لما فيها من ذكر الامم السالفة وما جرى عليهم من العقوبات وقيل بل[٥٤] لما فيها من قوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك فان الامر بالاستقامة وان كان واردا فى سورة الشورى ايضا وهو قوله تعالى فاستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب الا ان امر الاستقامة فى هود لما شمله[٥٤] صلى الله عليه وسلم بامته كان اشد سورة الحديد ص ١٨١ قوله فانها الرقيع اى مرقوع بعضها ببعض[٥٥] ومعنى قوله موج مكفوف[٥٦] على التشبيه اى مثل الموج فى الصفاء والشفيف ص ١٨١ قوله وفسر بعض اهل العلم الخ وانما اراد بذلك التفسير[٥٧] ان يكف اوهام العوام عن الوقوع

ذكره فى الجاهلية الجهلاء يتكلمون به فى كلامهم وفى شعرهم يعتزون به انفسهم على ما فاتهم ثم لم يزده الاسلام بعد الا شدة الى آخره قلت واشعار المراثى مملوة من ذلك ١٢ ٥١ لكن فيه قولا آخر تقدم فى هامش باب فى صفة ثياب اهل الجنة فان الحديث بسنده ومتنه مكرر تقدم هناك ١٢ ٥٢ قال الرازى فى الاية وجوه الاول ان تجعلون شكر النعم ان تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين والثانى تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق فى الاصل مصدر سمى به ما يرزق يقال للماكول رزق كما يقال للمخلوق خلق وعلى هذا فالرزق مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وغيرها وعلى الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ اهـ ١٢ ٥٣ قال الدمنتى روى البيهقى وابن عساكر عن ابى القاسم القشيرى قال سمعت الشيخ ابا عبد الرحمن السلمى سمعت ابا على الشبوى يقول رأيت النبى صلى الله عليه وسلم نوما فقلت روى عنك انك قلت شيبتنى هود قال نعم فقلت ما الذى شيبك منها اهل قصص الانبياء وهلاك الامم فقال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت ثم ذكر هذه السور ليس للحصر بل المراد امثالها فلا يرد ما قال المناوى زاد الطبرانى فى رواية والحاقة وزاد ابن مردويه فى اخرى وهل اتاك حديث الغاشية وزاد ابن سعيد فى آخرى القارعة وسأل سائل وفى اخرى واقتربت الساعة اهـ ١٢ ٥٤ وبذلك جزم المناوى فى شرح الشمائل وقال القارى بعد ما روى عن شرح السنة قصة المنام المذكورة بهولا ينافى اسبابا اخر مذكورة فى سائر السور مع ان مرجع الكل اليها ولذا قيل الاستقامة خير من الف كرامة ولا يرد عليه انه مذكور فى الشورى ايضا مع انه لا دلالة فى الكلام على الحصر حتى يحتاج الى الجواب بانه اول ما سمع فى هود وبان الاستقامة فى الشورى مختصة به بخلاف ما فى هود الى آخر ما ذكره ثم الحديث عده السيوطى فى التدريب من امثلة المضطرب وحكى عن الدارقطنى انه مضطرب فانه لم يرد الا من طريق ابى اسحاق وقد اختلف عليه فيه على نحو عشرة اوجه فمنهم من رواه مرسلا ومنهم من رواه موصولا ومنهم من جعله من مسند ابى بكر ومنهم من جعله مسند سعد ومنهم من جعله من مسند عائشة وغير ذلك ورواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض والجمع متعذر اهـ قلت والى شئ من الاختلاف فى ذلك اشار المصنف ايضا ١٢ ٥٥ اشارة الى وجه التسمية وقال المجد كامير السماء او السماء الاولى او الرقيع السماء السابعة وقال القارى الرقيع اسم لسماء الدنيا وقيل لكل سماء اهـ ١٢ ٥٦ هو اوجه مما قال القارى هى معلقة بلا عمد كالموج المكفوف ١٢ ٥٧ قال القارى وفى قول الترمذى اشعار الى انه لا بد لقوله لهبط على الله من هذا التاويل المذكور ولقوله على العرش استوى من

فيما يستظهرون به والا فقد علموا ان لا انفكاك ثم بين الذات والصفات فانما الرب سبحانه وتعالى فوق كل شئ وتحت كل شئ سورة المجادلة ص۱۸۱/۱۱ قوله فاصنع ما بدا لك يعني انهم خافوا نزول القرآن في القوم اجمع فقالوا له انك ان رحت وحدك وقيل فيك شئ او نزل فيك وحي لم يكن مثل ان ينزل فينا كلنا ص۱۸۱/۱۲ قوله انت بذاك قصد بذلك تقريره على ما اخبر به تعجبا واستبعادا عما ارتكبه ومعناه اانت المتلبس بالمذكور من القضية وانت الذي فعلت هذا وتلبست بذاك المذكور ص۱۸۱/۱۴ قوله الا في الصيام فاني لي الصبر عنها ستين يوما بلياليها ولم اجد قوة في الصبر عنها ثلثين يوما ص۱۸۱/۱۶ قوله وسقا فيه دليل على ما ذهب اليه الامام من مقدار ما يجب على المظاهر ولم يذكر مقدار الصدقات التي كانت في بني زريق وانما ذكر ما وجب عليه اداؤه منها وهو ستون صاعا او هو الوسق ص۱۸۱/۲۲ قوله لا ولكنه الخ نفي لما فهموه[52] من كلامه والمعنى ليس كما اريتم او لم يسلم كما زعمتم ولكنه الخ ص۱۸۱/۲۲ قوله ردوه اي هذا الكتابي المسلم عليهم لا وي يا انه ص۱۸۱/۲۴ قوله انك لزهيد اي مقلل من[53] الدنيا ص۱۸۱/۲۵ قوله فبي خفف الله لما علم من كلامه انها تشق عليهم وتثقل سورة الحشر ص۱۸۱/۲۹ قوله حرق رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ واسناد التفعيلين اليه صلى الله عليه وسلم مجاز باعتبار تقريره وآخر الامر كما وردت الاية والرواية ص۱۸۱/۳۳ قوله فحك في صدورهم لما ان اجلاء اليهود لما كان تحقق عندهم حيث نزل القرآن به واخبر النبي صلى الله عليه وسلم فكانت النخلات وغيرها من اثاثهم وما لهم من القليل والكثير للمسلمين فلما افسدوها فكانهم اضاعوا اموال اخوانهم المسلمين وان[54] كان قطعنا هذا جائزا لما انها لهم في الحال وان كانت للمسلمين باعتبار المآل فالوزر في التي تركناها على اصولها ولم نقطعها ونحرقها سورة الممتحنة ص۱۸۲/۱ قوله وما فعلت ذلك كفرا وارتدادا وانما كان على ثقة من ان الله ناصر عبده فلا يضر المسلمين اخباري الكفار عن بعض امرهم مع ان لبعض هذه الامور التي هي نافعة[55] ههنا ليست بخافية عليهم ويعلم منه ان ارتكاب

تفويض علمه اليه تعالى والامساك عن تاويله كما سبق ان بعضا من خلاف الظاهر يحتاج الى التاويل ومنها ما لا يجوز الخوض فيه اه وفي المجمع قول الترمذي اشارة الى وجوب تاويل هبط على الله وتفويض استوى على العرش اه ۱۲ **۵۱** وهو ظاهر فانه صلى الله عليه وسلم امره باطعام الوسق ستين مسكينا والوسق ستون صاعا وتقدمت المذاهب في الكفارة في هامش باب الظهار ۱۲ **۵۲** فانهم فهموا من كلامه انه سلم كما قالوا بذلك ومسلك الحنفية في باب السلام على اهل الذمة تقدم في بابه ۱۲ **۵۳** وقال الرازي في التفسير الكبير انك قليل المال فقدرت حسب حالك اه وبسط في مصالح هذه القدرية وحكمها ۱۲ **۵۴** توضيح كلام الشيخ انهم لما قطعوا بعضها وتركوا بعضها حك ذلك في صدورهم باعتبار ان القطع ان كان فيه مصلحة الاغاظة ففاتت في ترك بعضها وان كان الابقاء فيه مصلحة منفعة المسلمين ففاتت في قطع بعضها ثم الجمهور على جواز ذلك للحاجة والمصلحة اذا تعينت طريقا في نكاية العدو قال الحافظ وخالف في ذلك بعض اهل العلم فقالوا لا يجوز قطع الشجر المثمر اصلا وحملوا ما ورد من ذلك اما على غير المثمر واما على ان الشجر الذي قطع في قصة بني النضير كان في الموضع الذي يقع فيه القتال وهو قول الاوزاعي والليث وابي ثور اه ۱۲ **۵۵** فان اخبار مسيره صلى الله عليه وسلم لم تكن خافية غاية ما فيه ان يخفى جهة المسير وكتاب حاطب على ما حكاه الواقدي لم يكن فيه الا اخبار المسير فقد ذكر الحافظ روى الواقدي بسند مرسل ان حاطبا كتب الى سهيل بن عمرو وصفوان بن امية وعكرمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو ولا اراه يريد غيركم وقد احببت ان يكون لي عندكم يد. وذكر بعض اهل المغازي ان لفظ الكتاب اما بعد يا معشر قريش

السيئة التي هو على يقين من وقوعها حرام ومحظور شرعاً ولا يعذر في ذلك بانها كانت تقع لا محالة ص ١٨٢ قوله اضرب عنق الخ ولما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يعفو عنه مع ما ثبت عليه من الجرم اراد عمر رض قتله واستاذن فيه علم ان قتل التعزير في امثال هذه الجنايات ممكن والنفاق المذكور في كلام عمر رض نفاق العمل ولذلك لم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم قوله هذا ولم ينهه عنه ص ١٨٢ قوله لعل الله الخ ادخال لفظة الترجي عليه مع ان علم الله تعالى بحالهم واطلاعه على افعالهم باعتبار المجموع يعني لعل الله غفر لهم ذنوبهم كائنا ما كانت ثم ان المغفرة لما لم تكن نصاً في انهم يغفر لهم في اول الامر او بعد استيفاء اجزية المعاصي قليلها وكثيرها صار كله في حكم الرجاء غير مستيقن به ص ١٨٢ قوله قال عمرو وقد رأيت ابن ابي رافع يعني به انه كان تابعيا ص ١٨٢ قوله او لنجردنك وتجريد المرءة جائز اذا كان غالب الظن او اليقين حاكما بانها حاملة كتاب ولا يكون الى اخذها منها سبيل غير ذلك

فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله وانجز له وعده فانظروا لانفسكم كذا حكاه السهيلي اهـ ١٢ ٥١ كما تيقن حاطب ان بعض اموره صلى الله عليه وسلم معلومة لهم لا محالة فلا يعذر اخباره ومع ذلك فقد عتب على ذلك ١٢ ٥٢ فقد حكى ابن عابدين عن الصارم المسلول ان من اصول الحنفية ان ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللامام ان يقتل فاعله وكذلك ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من القتل في امثال هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها اهـ وعد ابن عابدين في امثلة قتل اللوطي والساحر والزنديق وغيرها قلت وكذا العين المسلم ممن لا قتل فيه عند الحنفية والجمهور فيحمل ان ثبت القتل في موضع على السياسة ففي البذل تحت حديث سلمة بن الاكوع في قتل عين من المشركين قال النووي فيه قتل الجاسوس الحربي وهو كذلك باجماع المسلمين واما الجاسوس المسلم فقال الشافعي والاوزاعي وابو حنيفة وبعض المالكية وجماهير العلماء يعزره الامام بما يرى من ضرب وحبس ونحوهما ولا يجوز قتله وقال مالك يجتهد فيه الامام ولم يفسر الاجتهاد وقال عياض قال كبار اصحابه يقتل اهـ ٥٣ ولا مانع من انه رض حمله على النفاق الحقيقي ايضاً فان النفاق كان اذ ذاك شائعاً واستبعد عمر رض وقوع مثل هذا الجرم عن المسلم ولعل الشيخ رح وجه كلامه بالنفاق العملي لاستعظامه شان عمر رض ان يحكم بالنفاق على بدري لفعل يمكن تاويله ايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم رد عليه ارادة القتل ولم ينكر عليه انه كيف حكم عليه بالنفاق ١٢ ٥٤ وقال العلماء ان الترجي في كلام الله وكلام رسوله للوقوع وعند احمد وابي داؤد وابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة بالجزم بلفظ ان الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم هكذا في الفتح ١٢ ٥٥ بحذف خبره اي متحقق وثابت وقوله باعتبار خبر لقوله ادخال الترجي ١٢ ٥٦ وهو كذلك في حديث الباب لكن قال الحافظ عند احمد باسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعاً لن يدخل النار احد شهد بدراً ثم قد استشكل قوله اعملوا ما شئتم فان ظاهره انه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع واجيب بانه اخبار عن الماضي اي كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده انه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي ولقال فساغفره لكم وتعقب بانه لو كان للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب لانه صلى الله عليه وسلم خاطب به عمر رض منكراً عليه والقصة كانت بعد بدر بست سنين فدل على ان المراد ما سياتي واورده في لفظ الماضي مبالغة في تحقيقه الى آخر ما بسطه الحافظ فالظاهر المغفرة في اول الامر ١٢ ٥٧ ثم ما في النسخة الاحمدية من قوله كاتب العلي تحريف من الناسخ والصواب كاتباً لعلي كما في المصرية وغيرها ١٢

وكذلك فى ماىبدانيهما من الضرورات والوقائع ثم وقع فى بعض الروايات انها اخرجت الكتاب من عقاصها وفى بعضها انها المخرجة من معقد ازارها والجمع انها كانت وضعته فى ازارها فلما شددوا عليها واخذوا يتفحصون ثيابها بمسها وجبها حتى قالوا لها لنجردنك اخرجته وادخلته فى العقاص ولما علمت واستيقنت انهم ليسوا بتاركيها دون ايتاء الكتاب اخرجته من العقاص فمن ذكر الاول اعتبر اول اخراجها ومن ذكر الثانى اخبر بالذى وقع الايتاء متصلا به ص٢٥ قوله يمتحن اى ليعتبر ويعلم ويتعرف ايمانهن فانه امر اعتقادى لا سبيل الى العلم به الا الاعلام عما فى قلبه فان اقر بهذه المذكورات فهو مؤمن حسب علمنا وحسابه على الله ص٢٥ قوله ما هذا المعروف الى وكان عاما يشمل كل خير من الامور ولكنهن لما رأين كل ما قبله من الامور خاصا ظنن خصوصيتها وان المراد بذلك لعله شئ واحد خاص فامرهن النبى صلى الله عليه وسلم وفصله بامرينا سبهن فان النساء لاسيما فى العرب فى عهد قريب بالجاهلية كن اشد ابتلاء بالنوحة على الاموات ثم ان استثناء النبى صلى الله عليه وسلم نوحة مرة لام سلمة الانصارية كان لعلمه بالقرائن او الوحى انها ليست بنائحة وانما هى تستثنى خوفا على نفسها من ان تنكث عهد الله الذى عهدت ولان ضرر الرد فى الحال كان اشد من ضرر النوحة فى المال فانه عليه الصلوة والسلام لما رآها راجعت مرتين خاف عليها ان تفسد دينها فان المواجهة والمقابلة بالنبى صلى الله عليه وسلم

س٥١ ولذا بوب عليه البخارى فى صحيحه باب اذا اضطر الرجل الى النظر فى شعور اهل الذمة والمؤمنات اذا عصين الله وتجريدهن قال العينى جواب اذا محذوف تقديره يجوز للضرورة وقوله تجريدهن اى اذا اضطر ايضا الى تجريدهن من الثياب لان المعصية تبيح حرمتها الا ترى ان عليا والزبير ارادا كشف المرأة فى هذه القصة وقد اجمعوا ان المؤمنات والكافرات فى تحريم الزنا بهن سواء وكذلك فى تحريم النظر اليهن ولكن الضرورات تبيح المحظورات انتهى ١٢ س٥٢ كما فى الباب المتقدم للبخارى بلفظ فاخرجت من حجزتها قال الحافظ الحجزة بضم المهملة وسكون الجيم بعدها زاى معقد الازار والسراويل ووقع فى رواية القابسى من حزتها بحذف الجيم قيل هى لغة عامية ووقع فى باب الجاسوس من البخارى انها اخرجته من عقاصها وجمع بينهما بانها اخرجته من حجزتها فاخفته فى عقاصها ثم اضطرت الى اخراجه او بالعكس او بان تكون عقيصتها طويلة بحيث تصل الى حجزتها فربطته فى عقيصتها وغرزته بحجزتها وهذا الاحتمال ارجح واجاب بعضهم باحتمال ان يكون معها كتابان الى طائفتين او المراد بالحجزة العقدة مطلقا وتكون رواية العقيصة اوضح من رواية الحجزة او المراد بالحجزة الحبل اھ ١٢۔
س٥٣ وعلى هذا فامتحانهن هو الاقرار بهذه المذكورات ومعنى قوله ليعتبر اى يكون ايمانهن معتبرا بهذا الاقرار ولعل عائشة رض قالت بلفظ الحصر لان الروايات مختلفة فى ذلك كما فى كتب التفسير من الدر والبحر المحيط وغيرهما منها ما روى عن قتادة قال كانت محنتهن ان يحلفن بالله ما خرجن لنشوز ولا خرجن الا حبا للاسلام وحرصا عليه وروى عن ابن عباس ايضا وعنهما ايضا ومجاهد وغيرهم كانت تستحلف انها ما هاجرت لبغض فى زوجها ولا لجريرة جرتها ولا لسبب من اغراض الدنيا سوى حب الله ورسوله والدار الآخرة ١٢
س٥٤ يعنى ذكر هذا الامر تأكيدا احتياجهن اليه وليس بحصر فى ذلك فلا يشكل بما ورد فى تفسيره غير النياحة كالمنع عن خلوة الرجال وغيرها كما اخرج الروايات فى ذلك السيوطى فى الدر ١٢ س٥٥ وقد ورد الاستثناء لعدة نسوة منها ما فى الباب ومنها ام عطية الانصارية كما ذكرها البخارى فى عدة روايات ومنها خولة بنت حكيم كما ذكرها الحافظ برواية ابن مردويه عن ابن عباس وبسط الحافظ فى الاجوبة عن هذا الاستثناء منها ما افاده الشيخ واختاره هو ان النهى اذ ذاك كان بكراهة التنزيه ثم وقع التحريم فورد حينئذ الوعيد الشديد وقال هذا اقرب

بما ہو حرام کانت اشد والنوحة کانت مظنونة بعد والردحاضر متیقن ومن ہہنا تستنبط مسئلة وہی ان الضرر القلیل محتمل توقیا عن الضرر الکثیر وان الضرر الموجود المحتمل توقیا عن الضرر المحتمل المترقب الموہوم فان النوحة کانت متوقفة علے موت احد منہم ولعلہ لا یموت قبلہا او تقع بینہم خصام وشقاق او توفق ہی بعد ذلک لعدم النوح والضرر فی مراجعتہ صلے اللہ علیہ وسلم کان موجودا وقتئذ ویبتنی علے ذلک مسائل منہا ان المسلم اذا ادعی علی غلام لقیط انہ عبدہ وادعی ذمی انہ ابنہ یثبت نسبہ منہ ولا یلتفت الے دعوی المسلم لان ضرر انتفاء النسب ضرر موجود مفتقر الیہ فی الحال والاسلام یکلف بہ حین یبلغ فاذا کان حرا فظاہر انہ یسلم فان المصنوعات دالة علیہ والعقل مرشد الیہ ص۱۵۲ قولہ فلم ارخ بعد قضا ئہن ولا غیرہ ہذان مفعولان للفعل المذکور وہو متکلم من التنوخ ہو القصد لا من النوحة المسوق لہا الحدیث وبعد مبنی علی الضم لحذف ما اضیف الیہ ولیس بمضاف الی قضا ئہن وما عطف علیہ لفساد المعنی المراد فان المقصود انی لم ارخ بعد العہد لانی قضا ئہن ولا فے غیرہ واما اذا قیل لم ارخ بعد قضا ئہن بالاضافة بعدالے القضاء فمع ما یلزم علیہ من اہمال المعنی یردہ قولہا بعد ذلک ولم یبق من النسوة امرأة الا وقد ناحت غیری فہذا یعین المراد انہا لم تنح فالنسخة الصحیحة فلم ارخ ای اقصد قضا ئہن ولا غیرہ وبعد ظرف مبنی علی الضم مقطوع عن الاضافة او یقال فلم ارخ ای لم ابک فے قضا ئہن ولا غیرہ واما اضافة بعد الے القضاء فغیر صحیحة ابداً فافہم وکن من الشاکرین وتدبر ولا تکن من الغافلین سورة الصف ص۱۵۳ قولہ یا ایہا الذین آمنوا لم تقولون الآیة انما قدم ہذہ الآیة لیقبلوا علے الآیة المذکورة بعدہا والحکم المنزل بعدہا لما کانت فیہ مشقة نبہوا بذلک وحثوا علی

ف۱ ففی الہدایة وفتح القدیر ان التقط رجل لم یکن لغیرہ ان یاخذہ منہ لانہ ثبت حق الحفظ لہ لسبق یدہ فان ادعی مدع انہ ابنہ فالقول قولہ ویثبت نسبہ منہ بمجرد دعواہ ولو کان ذمیا) ومعناہ اذا لم یدع الملتقط نسبہ وہذا استحسان والقیاس ان لا یقبل قولہ لانہ یتضمن ابطال حق الملتقط وجہ الاستحسان انہ اقرار للصبی بما ینفعہ لانہ یتشرف بالنسب ویعیر بعدمہ اھ وقال ایضا اذا کان الصبی فی ید مسلم ونصرانی فقال النصرانی ہو ابنی وقال المسلم ہو عبدی فہو ابن النصرانی وہو حر لان المسلم مرجح فیستدعی تعارضاً ولا تعارض لان نظر الصبی فی ہذا وفر لانہ ینال شرف الحریة حالاً وشرف الاسلام مآلاً اذ دلائل الوحدانیة ظاہرة وفی عکسہ الحکم بالاسلام تبعا وحرمانہ عن الحریة لانہ لیس فے وسعہ اکتسابہا اھ ۱۲ ف۲ ویؤید ذلک ما فی التیسیر بروایة الترمذی فی ہذا الحدیث فلم ارخ بعد فے قضا ئہن ولا فے غیرہ حتے الساعة وہو کذلک فی نسخة مصریة للترمذی وفے الاخری المصریة ولم ارخ بعد علے اخا ئہن ولا غیرہ وفے الدر بروایة ابن سعد واحمد وعبد بن حمید والترمذی وابن ماجة وابن جریر وغیرہم بلفظ فلم ارخ بعد ولم یبق منا امرأة الا وقد ناحت غیری ثم استثنائہا لنفسہا خاصة لعلہا باعتبار علمہا والا فقد اخرج البخاری بروایة ام عطیة فے مثل ہذہ القصة فما وفت منا امرأة غیر خمس نسوة ام سلیم وام العلاء وابنة ابی سبرة امرأة معاذ وامرأتین اوابنة ابے سبرة وامرأة معاذ وامرأة اخری وبسط الحافظ فے تفصیل ہذہ الخمسة وتعیینہا ولم یعد منہا ام سلمة الانصاریة فہی سادسة ۱۲ ف۳ یعنی اصل الجواب عن سؤالہم وبغیتہم ہو قولہ عز اسمہ ان اللہ یحب الذین یقاتلون فے سبیلہ الآیة وقدم علیہ غیرہ تمہیداً لمصالح دعتہ واختلف اہل التفسیر فی سبب نزول الآیة کما بسطہ ابو السعود وغیرہ فقیل ان المسلمین قالوا لو علمنا احب الاعمال الی اللہ لبذلنا فیہ اموالنا وانفسنا فلما نزل الجہاد کرہوہ فنزلت وقیل نزلت فیمن یتمدح کاذبا حیث یقول قتلت ولم یقتل ویقول طعنت ولم یطعن وقیل غیر ذلک ۱۲

قبوله لئلا يفترواعما كانوا يطلبونه ويفتشونه ويسئلون عنه فيشمروا عن ساق الجد لقتال الاعداء ولا يقعدوا عنه فشلاً وجبناً وحبا للاموال والابناء ص١٨٣ س٣ قوله وقد خولف محمد بن كثير الخ حيث جعل الاسناد ٥١ بن اسنادا واحداً واما الاخرون كابن المبارك فقد رووه اما عن عبد الله بن سلام او عن ابی سلمة ٥٢ سورة الجمعة ص١٨٣ س١٣ قوله تجارة او لهوا الخ يعني ان الامور الدينية لا ينبغي ان يشتغل عنها ويرغب فی الامور الدنيوية سواء كان مجرد حظ للنفس اوفيها منفعة للمرأ فی امر معيشته سورة المنافقين ص١٨٣ س١٥ قوله ابن سلول بنصب الابن ويكتب الالف لان ٥٣ سلول اسم امه ص١٨٣ س١٧ قوله فحلفوا ما قالوا فكذبني الخ فعلم ان السبيل حين عدم الشهود للمدعي هو يمين المدعى عليه كائنا ما كان صدوقا او كذوبا فانهم كانوا معلومي النفاق ومع ذلك فلم يكن لهم غير انهم صدقوا بايمانهم ص١٨٣ س٢١ قوله فكنا نبتدر الماء مرة والاعراب يسبقونا اليه اخرى او المعنى كنا نسابقهم اليه لكنهم كانوا يسبقونا اليه والاول هو الاولى لموافقة العادة ثم قوله ويسبق الاعرابي الخ تصوير للماضي بصورة الحال وحكاية للحال الماضية ص١٨٣ س٢٢ قوله فابى ان يدعه اى ابى الاعرابي ان يدع الانصاري ليفعل فعله الذي يريد يعني ابى الاعرابي من ان يدعه اى يترك الانصاري ليشرب الماء او يترك جمله ليشرب الماء او اسناد شرب الناقة الى الانصاري ففيه مجاز ص١٨٣ س٢٢ قوله ابشر لدلالة فعله صلى الله عليه وسلم على رضائه منه وانه لم يسخط عليه ص١٨٤ س٢ قوله فی غزوة تبوك هذا سهو ٥٤ من الراوی

٥١ يعني كان اسنادان بالشك والترديد بينهما واقتصر محمد بن كثير على واحد منهما ولم يذكر سند هلال بن ابی ميمونة كما ذكره ابن المبارك ١٢
٥٢ بياض طويل فی الاصل بعد ذلك ولم تحصل غرض الشيخ وحديث ابن المبارك اخرجه الامام احمد فی مسنده ونصه هكذا حدثنا عبد الله ثنی ابی ثنا يعمر ثنا عبد الله بن المبارك انا الاوزاعي ثنا يحيى بن ابی كثير حدثني هلال بن ابی ميمونة ان عطاء بن يسار حدثه ان عبد الله بن سلام حدثه او قال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سلام قال تذاكرنا بيننا فقلنا ايكم ياتی رسول الله صلى الله عليه وسلم فيساله ای الاعمال احب الى الله الحديث واكتفى الامام احمد على هذا السند ولم يخرج حديث محمد ابن كثير فظاهر ميل الترمذی ترجيح حديث ابن كثير اذ ذكر بعد ذلك متابعة الوليد بن مسلم لمحمد بن كثير والظاهر انه هو المرجح عند الجمهور اذ اقتصر عليه الدارمي فی سننه والحاكم فی المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ثم الحديث مشهور بالتسلسل بقراءة سورة الصف كما رويناه فی مسلسلات شيخ مشائخنا الشاه ولی الله الدهلوی وكذا رواه السيوطي فی الدر المنثور مسلسلاً ثم قال اخرجه ابن المنذر مسلسلاً ايضاً والبيهقي فی الشعب والسنن مسلسلا قال الحافظ ابن حجر هو من اصح مسلسل يروى فی الدنيا قل ان وقع فی المسلسلات مثله فی مزيد علوه اه وقال السخاوی فی فتح المغيث شرح الفية الحديث اصح المسلسلات مطلقا المسلسل بسورة الصف ثم المسلسل بالاولية اه وقال الحافظ فی الفتح قد وقع لنا سماع هذه السورة مسلسلاً فی حديث ذكر فی اوله سبب نزولها واسناده صحيح قل ان وقع فی المسلسلات مثله مع مزيد علوه اه ١٢
٥٣ وانما يكتب الالف لئلا يوهم ان سلول اسم والد ابی او امه كما قالوا لا بد من كتابة الالف على ابن علية فی قوله اسمعيل بن ابراهيم ابن علية فانه لم يكتب الالف يوهم ان علية التی هی زوجة ابراهيم امه او ابوه ١٢
٥٤ واليه مال المحشی اذ حكى عن شيخ المشائخ مولانا محمد اسحاق الدهلوی ان ما سياتی فی الحديث الاتی من غزوة بنی المصطلق هو الصحيح اه وقال الحافظ فی الفتح تحت حديث زيد بن ارقم قال كنت فی غزاة الحديث وهذه الغزاة وقع فی رواية محمد بن كعب عن زيد بن ارقم عند النسائی انها غزوة تبوك ويؤيده قوله فی رواية زهير فی سفر اصاب الناس فيه شدة واخرج عبد بن حميد باسناد صحيح عن سعيد بن جبير مرسلاً ان النبی صلى الله عليه وسلم

ثم فی تلک الاحادیث اسئلة اولیٰها ان المراد بالاذل فی الروایات المهاجرون وظاهر الروایة التالیة ان المراد به النبی صلی اللہ علیہ وسلم وثانیتها ان الروایات مختلفة فی الوقت الذی تلی فیہ الایات علی زید ففی بعضها انہ تلاها علیہ فی سفر وفی بعضها تلاوتها علیها فی حضر فلیسئل اما الجواب عن الاول فان المهاجرین لیسوا بغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمن ذکرهم فقد ذکره ومن ذکره فقد ذکرهم والحاصل ان المراد هم کلهم سواء عبرهم بصیغة الجمع او بصیغة المفرد فان مطمح النظر هو واصحابه الذین لیسوا من اهل المدینة والجواب عن الثانی ان المراد بالبیت فی الروایة انما هو بیت وبر لا بیت مدر ارید به ههنا القباب والخیام لا بیت الاقامة والمقام ص۱۸۴ قوله ما بال دعوی الجاهلیة ای لا ینبغی ان تدعوا بدعوی الجاهلیة فیدعو کل امرئ باصحابه بل الواجب علی کل منهما ان یحکم اللہ ورسوله فیما شجر بینهم وان یدعوا المسلمین فیحکموا اما هو الانصاف سواء کان لهم او علیهم سورة التغابن ص۱۸۴ قوله هموا ان یعاقبوهم فانزل اللہ الخ والمراد بها هو قوله تعالی وان تعفوا وتصفحوا الایة سورة التحریم ص۱۸۴ قوله فقد صغت قلوبکما علة للجزاء اقیمت مقامه والمعنی ان تتوبا الی اللہ فقد وجبت علیکم التوبة لانه قد صغت قلوبکما ص۱۸۴ قوله فواعجبا لک یا ابن عباس انما تعجب لخفاء هذه المسئلة علیه او لکونه

کان اذا نزل منزلا لم یرتحل حتی یصلی فیہ فلما کان غزوة تبوک نزل منزلا فقال عبد اللہ بن ابی فذکر القصة والذی علیہ اهل المغازی انها غزوة بنی المصطلق اھ ثم قال فی حدیث جابر قال کنا فی غزاة الحدیث سمی ابن اسحق هذه الغزوة غزوة بنی المصطلق وکذا وقع عند الاسماعیلی عن سفیان قال یرون ان هذه الغزوة غزاة بنی المصطلق وکذا فی مرسل عروة اھ ۱۲ ۵۱ قلت وایضا فیہ عدة مسائل اخر تظهر بمراجعة روایات هذه القصة منها ما فی هذه الروایات فذکرت ذلک لعمی وفی روایة التفسیر للبخاری فذکرت ذلک لعمی او لعمر الشک ثم زید بن ارقم الحقیقی ثابت بن قیس لیس له صحبة ووقع فی سائر الروایات لعمی بدون الشک ووقع عند الطبرانی وابن مردویہ ان المراد بعمه سعد بن عبادة ولیس عمه حقیقة وانما هو سید قومه الخزرج کذا قال الحافظ فی الفتح ومنها ما فی ثانی الاحادیث قال زید وانا ردف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی روایة الحاکم وکذا فی الدر بروایة جمهور المخرجین قال زید وانا ردف عمی فسمعت الحدیث ومنها ما فی بعض الروایات انه اخبر عمه وفی بعضها انه اخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجمع بینهما الحافظ ابن حجر بانه لعله راسل اولا بذلک علی لسان عمه ثم حضر هو بنفسه فاخبر والنسبة الیہ مجاز ای اخبرته صلی اللہ علیہ وسلم علی لسان عمی اھ ومنها غیر ذلک ۱۲ ۵۲ ای کما یدل علیہ قول عبد اللہ لابیہ واللہ لا تنقلب حتی تقر الخ وبذلک جزم الرازی فی الکبیر وصاحب المدارک وغیره قال الرازی یعنی بالاعز نفسه وبالاذل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ ۵۳ کان هذا الکلام علی الحاشیة لعله الحقه بعد السوال ۱۲ ۵۴ ضمیر الجمع الی المهاجرین وضمیر المفرد الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمعنی ان کلا التعبیرین سواء باعتبار المقصود فان ذکر المهاجرین فالمراد هم معه صلی اللہ علیہ وسلم وان ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فالمراد هو مع المهاجرین ۱۲ ۵۵ یعنی المقصود من تمام الایة هو قوله تعالی وان تعفوا وتصفحوا الایة کما هو نص روایة الحاکم ولفظها فلما قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رآهم قد فقهوا فهموا ان یعاقبوهم فانزل اللہ عز وجل وان تعفوا وتصفحوا الایة وفی الدر بروایة عبد بن حمید وابن مردویہ عن ابن عباس قال کان الرجل یرید الهجرة فتحبسه امرأته وولده فیقول اما واللہ لئن جمع اللہ بینی وبینکم فی دار الهجرة لافعلن فجمع اللہ بینهم فی دار الهجرة فانزل اللہ وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا ۱۲ ۵۶ وفی الجمل عن القرطبی فقد صغت قلوبکما ای زاغت ومالت عن الحق وهو انهما احبا ما کره النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اجتناب جاریة او اجتناب العسل اھ وقال البیضاوی قوله فقد صغت قلوبکما فقد وجد منکما

انتظر مدة كذا ولم يسئله او كما قال الزهري ص ۱۸۴ قوله وكان منزلي بالعوالي الخ وقد كان تزوج في العوالي فكانت المنزوجة مسكنا لزوجته هناك ص ۱۸۴ قوله فضرب على الباب باضافة على الى ضمير المتكلم والباب مفعول فالمعنى آذنني وناداني او بان يكون المجرور هو الباب وعلى حرف جر ص ۱۸۵ قوله على رمل حصير لما كان قد يطلق الحصير على الغير المرمول ايضا حسن اضافته اليه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ص ۱۸۵ قوله الله اكبر كبر تعجبا على ما اشتهر بينهم من الخبر الكاذب وتمكن منهم وكان السبب في بكاء القوم خوف العذاب لغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم او خوف على ازواجه ورحمة عليهن فقد كانت فيما بينهم قرابات ص ۱۸۵ قوله استأنس كانه استاذن ان يجلس فيحدث ص ۱۸۵ قوله فعاتبه الله في ذلك فيه اختصار اذ لم يكن نزول الكفارة فيه وانما نزلت آية التحريم في مالم يذكره الراوي ههنا اذ قد اوقى النبي صلى الله عليه وسلم يمينه على متاركتهن شهرا فكيف بالكفارة ـ

وعظمة في نفس عمر رض وتقديمه في العلم على غيره مع ما كان ابن عباس مشهورا به من الحرص على طلب العلم ومداخلة كبار الصحابة وامهات المؤمنين فيه او تعجب من حرصه على طلب فنون التفسير حتى معرفة المبهم اھ ۱۲ ۵۱ ويؤيد ذلك ما في الفتح عن رواية الطيالسي فقلت يا امير المؤمنين اريد ان اسألك عن حديث منذ سنة فتمنعني هيبتك ان اسألك وفي رواية عبيد بن حنين فقلت يا امير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم من ازواجه قال تلك حفصة وعائشة فقلت والله ان كنت لاريد ان اسألك هذا منذ سنة فما استطيع هيبة لك قال فلا تفعل ما ظننت ان عندي من علم فاسألني فان كان لي علم خبرتك به اھ ۱۲ ۵۲ كما في حديث الباب وقال الحافظ ووقع في الكشاف كانه كره ما سأله قال الحافظ وقد جزم بذلك الزهري في هذا الحديث كما اخرجه مسلم واستبعد القرطبي ما فهم الزهري ولا بعد فيه اھ ۱۲ ۵۳ فان من زوجاته زينب بنت مظعون وهي والدة ولديه عبد الله وحفصة وهي من المهاجرات ومن زوجاته جميلة بنت ثابت كان اسمها عاصية فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جميلة تزوجها عمر رض سنة سبع فولدت له عاصم بن عمر وهي التي اتى فيها الحديث في الموطا وغيره ان عمر رض ركب الى قباء فوجد ابنه عاصما يلعب كذا في الاصابة فالظاهر انها هي الزوجة وقصته هجره صلى الله عليه وسلم كما في المجمع سنة تسع ۱۲ ۵۴ قال الحافظ بسكون الميم والمراد به النسج تقول رملت الحصير وارملته اذا نسجته وحصير مرمول اي منسوج والمراد ههنا ان سريره كان مرمولا بما يرمل به الحصير ووقع في رواية اخرى على رمال سرير ووقع في رواية على حصير وقد اثر الحصير في جنبه كانه اطلق عليه حصيرا تغليبا وقال الخطابي رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط في الثوب كانه عنده اسم جمع اھ ۱۲ ۵۵ قال الكرماني لما ظن الانصاري ان الاعتزال طلاق او ناشئ عن طلاق فاخبر عمر رض بذلك جازما به ولم يجد له عمر حقيقة كبر تعجبا من ذلك وقال الحافظ يحتمل ان يكون كبر الله حامدا له على ما انعم به عليه من عدم وقوع الطلاق اھ ۱۲ ۵۶ ولفظ البخاري ثم قلت وانا قائم استانس يا رسول الله الى آخر الحديث قال الحافظ يحتمل ان يكون استفهاما بطريق الاستيذان ويحتمل ان يكون حالا من القول المذكور بعده وهو ظاهر سياق هذه الرواية وجزم القرطبي بانه استفهام فيكون اصله بهمزتين تسهل احدهما وقد تحذف تخفيفا ومعناه انبسط في الحديث واستاذن في ذلك لقرينة الحال التي كان فيها لعلمه بان بنته كانت السبب في ذلك فخشي ان يلحقه هو شيء من المعتبة فبقي كالمنقبض عن الابتداء بالحديث حتى استاذن فيه اھ ۱۲ ۵۷ كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة منها لفظ البخاري فجلس النبي صلى الله عليه وسلم وكان متكئا فقال او في هذا انت يا ابن الخطاب ان اولئك قوم قد عجلوا طيباتهم في الحيوة الدنيا فقلت يا رسول الله استغفر لي فاعتزل النبي صلى الله عليه وسلم نسائه من اجل ذلك الحديث حين افشته حفصة الى عائشة تسعا وعشرين ليلة وكان قال ما انا بداخل عليهن من شدة

(سورة نٓ والقلم) سورة الحاقة ص۱۸۵ قوله فی عصابة ای من اصحابه ص۱۸۶ قوله وسبعون سنة المراد بذلک هو التکثیر فلا ینافی روایة خمسمائة (سورة سأل سائل) سورة الجن ص۱۸۶ قوله ما قرأ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی الجن ای الوقعة التی ذکرت فی القرآن وهو قوله تعالی قل اوحی الی انه استمع نفر من الجن لم یکن فیها کلام له معهم ولا رآهم وانما سمعوا قراءته فاخبروا قومهم فاخبر اللہ بذلک نبیه صلے اللہ علیہ وسلم سورة المدثر ص۱۸۶ قوله الخبز من الدرمک یعنی انه لم یهتدوا فیه الا ما یقارب الحق والجواب انه الدرمک وهو التراب الناعم کانها درمکة ولا ینافی السؤال فی الجواب ما نقل فی الحاشیة عن المجمع انها خبزة اهل الجنة وطعامهم فلیتأمل سورة القیمة ص۱۸۷ قوله فکان یحرک

موجدة علیهن حین عاتبه اللہ عز وجل فلما مضت تسع وعشرون لیلة دخل علی عائشة فبدأ بها الحدیث فیه قصة التخییر ۱۲ ۵۱ لم یذکر الشیخ فی هذه السورة شیئا لان حدیثها مکرر تقدم بهذا السند والمتن فی ابواب القدر وتقدمت هناک القصة التی اشار الیها الترمذی ۱۲ ۵۲ کما تقدمت الروایة بلفظ خمسمائة سنة فی اول سورة الحدید وما افاده الشیخ من الجمع مال الیه غیر واحد من الشراح ففی البذل عن فتح الودود ان قلت قد جاء فی بعض الاخبار ان بعد ما بینهما خمسمائة عام قال الطیبی المراد بالسبعین التکثیر دون التحدید ورد بانه لا فائدة حینئذ لزیادة واحد او اثنان قلت لعل التفاوت لتفاوت السائر اذ لا یقاس سیر الانسان بسیر الفرس اه وقال القاری قوله اما واحدة او اثنتان الخ الشک من الراوی کذا قیل وللتنویع لاختلاف اماکن الصاعد والهادی وبهذا یظهر صحة ما قال الطیبی المراد بالسبعون فی الحدیث التکثیر لا التحدید لما ورد من مسیرة خمسمائة عام والتکثیر ههنا ابلغ والمقام له ادعی اه ثم ما ذکر الترمذی من الکلام علی هذا الحدیث وکذا ما ذکر من الاثر الاتی بقوله حدثنا یحیی بن موسی الخ اختلفت فیه النسخ المصریة والهندیة فلیتنبه ۱۲ ۵۳ لم یتکلم الشیخ علی حدیثها ایضا لما انه مکرر بسنده ومتنه تقدم فی باب صفة شراب اهل النار ۱۲ ۵۴ الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه بروایة موسی بن اسمٰعیل عن ابی عوانة بهذا السند عن ابن عباس قال انطلق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی طائفة من اصحابه الحدیث قال الحافظ کذا اختصره البخاری ههنا وفی صفة الصلوة واخرجه ابو نعیم فی المستخرج فزاد فی اوله ما قرأ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی الجن ولا رآهم انطلق الی آخره وهکذا اخرجه مسلم عن شیبان عن ابی عوانة بالسند الذی اخرجه به البخاری فکان البخاری حذف هذه اللفظة عمدا لان ابن مسعود اثبت ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قرأ علی الجن فکان ذلک مقدما علی نفی ابن عباس وقد اشار الی ذلک مسلم فاخرج عقب حدیث ابن عباس هذا حدیث ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اتانی داعی الجن فانطلقت معه فقرأت علیهم القرآن ویمکن الجمع بینهما بالتعدد فان الذین جاؤوا اولا کان سبب مجیئهم ما ذکر فی الحدیث من ارسال الشهب وسبب مجیء الذین فی قصة ابن مسعود انهم جاؤوا لقصد الاسلام وسماع القرآن والسؤال عن احکام الدین اه ۱۲ ۵۵ وهذا علی السیاق الموجود من الترمذی والسیاقات فی هذا الکلام مختلفة جدا ففی النسخة المصریة فسکتوا هنیة ثم قالوا اخبزة یا ابا القاسم الحدیث یعنی بهمزة الاستفهام وفی تیسیر الوصول بروایة الترمذی فسکتوا هنیة ثم قالوا اخبرنا یا ابا القاسم فقال الخبز من الدرمک ۱۲ ۵۶ قال المجد الدرمک کجعفر دقیق الحواری والتراب الناعم اه وقال القاری فی قصة سؤال ابن صیاد عن تربة الجنة فقال درمکة بیضاء مسک خالص فی النهایة الدرمکة الدقیق الحواری شبه تربة الجنة بها لبیاضها ونعومتها وبالمسک لطیبها اه ویقال دقیق حواری بضم الحاء وتشدید الواو وفتح الراء هو ما حور ای بیض من الطعام اه ثم لا یعارض الحدیث ما تقدم فی ابواب الجنة من حدیث ابی هریرة مرفوعا ان ترابها الزعفران لان هذا کله تشبیهات له ۱۲ ۵۷ هذا هو الاوجه فان ما حکاه المحشی عن المجمع لم یذکره صاحب المجمع فی تفسیر حدیث الباب بل هو تفسیر لحدیث اخر وهو ما روی عن ابی سعید رفعه تکون الارض یوم القیمة خبزة واحدة یتکفؤها الجبار بیده کما یتکفؤ احدکم خبزته فی السفر نزلا لاهل الجنة الحدیث عند الشیخین وغیرهما ۱۲ ۵۸ ولفظها خبزة واحدة بضم خاء الظلمة التی توضع فی الملة ویتکفأها بیده ای یمیلها من ید الی ید حتی تجتمع وتستوی لانها لیست

اعادة وتكرير للاول لغاية الوضوح سورة عبس ص١٨٦/٢٤ قوله يعرض عنه لكونه اساء الادب حيث لم يسئل عند الفراغ عن الكلام معه وانما عوتب صلى الله عليه وسلم لترك المتيقن بالمتوهم وانما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لما ان اسلامه كان ارجى عنده ولا شك انه[٥١] كان اعود بالفوائد على المسلمين ص١٨٦/٢٥ قوله ويقول اى النبي صلى الله عليه وسلم ص١٨٦/٢٥ قوله فيقول لا اى لا بأس بما تقول وكان ذلك القول من المشرك بسبب رجاء اسلامه ص١٨٦/٢٦ قوله لكل امرئ منهم الخ ويقال انهم يحشرون شاخصة[٥٣] ابصارهم الى فوق فلا يبصر بعضهم عورة بعض۔ سورة المطففين ص١٨٦/٢ قوله وهو الران بقلب الياء الفاً على غير قياس او على لغة من يقلبها بها كما فى قوله ان هذان لسحران او ادخل اللام على الماضى بتاويل هذه اللفظة لكونه مذكوراً فى الآية صريحاً ففسرها كما هى ص١٨٦/٤ قوله يقومون فى الرشح الى انصاف الخ اى[٥٤] بعضهم سورة اذا السماء انشقت ص١٨٦/١ قوله من نوقش الخ ولا يرد عليه ما سألت عائشة رض لان الهلاك مرتب على المناقشة والمذكور فى الآية هو الحساب اليسير فلا يصح السوال فاما ان يقال انها حملت المناقشة على مطلق السوال والاستفسار وكان له فردان ما هو مذكور فى الآية وهو الحساب اليسير الذى يترتب عليه ان ينقلب الى اهله مسروراً والمذكور فى الرواية وهو الذى رتب عليه الهلاك لكنه صلى الله عليه وسلم لما ابرزه بصورة المطلق اشتبه الامر على عائشة رض فسألته فاجاب بان المناقشة فى الحقيقة انما هى الثانى دون الاول وانما الاول عرض وبذلك يصح السوال والتوجيه الثانى ان يكون اصل[٥٥] الرواية من حوسب عذب كما هو مذكور فيما بعد ولا يخفى ورود الشبهة عليه فسألته لذلك فاجاب صلى الله عليه وسلم بان المحاسبة

منبسطة كالرقاقة ونحوها اى يجعل الارض كالرغيف العظيم والطلمة ويكون طعاماً لاهل الجنة اه وانت ترى انها لا تطابق ترجمة الجنة ولا حديث الباب ١٢ ٥١ لم اتحصل التعليل ولا يبعد انه اعاده لبيان تصويره يعنى وصف سفيان تحريكه صلى الله عليه وسلم بوصف فعله وحكى الحافظ عن رواية ابى عوانة قال ابن عباس فانا احركهما كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما وقال سعيد انا احركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما اه والاوجه عندى انه تفسير لقوله يحرك به لسانه لما ان تحريك الشفتين ليس فى رواية سفيان فقد اخرج البخارى برواية جرير عن موسى بن ابى عائشة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل جبرئيل عليه بالوحى وكان مما يحرك به لسانه وشفتيه الحديث قال الحافظ اقتصر ابو عوانة على ذكر الشفتين وكذلك اسرائيل واقتصر سفيان على ذكر اللسان والجميع مراد اما لان التحريكين متلازمان غالباً او المراد يحرك فمه المشتمل على الشفتين واللسان لكن لما كان اللسان هو الاصل فى النطق اقتصر فى الآية عليه اه ١٢ ٥٢ يعنى ان اسلامه لو تحقق لكان انفع للمسلمين باعتبار القوة والنصرة كما نفع اسلام عمر رض المستضعفين واختلفت الروايات فى اسم هذا المشرك المناجى كما فى الاوجز ١٢ ٥٣ قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم الآية ١٢ ٥٤ كما تقدم فى باب شان الحساب والقصاص مفصلا فان الحديث مكرر بسنده ومتنه وفسره الشيخ بذلك لما فى المشكوة برواية مسلم عن المقداد رفعه تدنى الشمس يوم القيمة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم فى العرق فمنهم من يكون الى كعبيه ومنهم من يكون الى ركبتيه ومنهم من يكون الى حقويه ومنهم من يلجمهم العرق الجاماً واشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الى فيه اه ١٢ ٥٥ ويؤيد ذلك ما اخرجه البخارى فى التفسير بثلث طرق عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد يحاسب الا هلك قالت قلت يا رسول الله جعلنى الله فداك اليس يقول الله عز وجل فاما من اوتى كتابه الآية قال ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك ١٢۔

في الحقيقة انما هي التي يبالغ ويستقصي فيها واما ما فيها استفسار وليس فيها شدة فانما ذاك عرض وليس يطلق عليه الحساب الا مجازا ثم ان الراوي لما علم ان الهلاك انما هو منوط بالمناقشة وضعها موضع الحساب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب سورة البروج ص١٨١ قوله افضل منه وقيل افضل الايام يوم عرفة[٥١] فالفضل فيه جزئي ص١٨٢ قوله فاوحى الله الخ فيه حذف اي وقعت فيهم معصية فاوحى الله الخ فلما كان كذلك كانوا كانهم اصابتهم عين فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى طوائف امته وكان اجتماعهم في العصر[٥٢] فوقه في سائر الصلوات دعالهم بالبركة وان لا تصيبهم عين[٥٣] فكان ذاك همسه ولما ناسب هذه القصة المذكورة القصة الآتية في كون كل منها مشتملة على ازدحام جماعات المسلمين وتوفرهم رفعة واخذهم في الانتقاص كذلك كان يردفها بالتي تليها ص١٨٢ قوله من يقوم لهؤلاء اي من[٥٤] ينوبني فيهم حتى لا يعدلوا عن الطريق ص١٨٢ قوله ولا يكون فيكم من يعلمه من العلم او التعليم

٥١ كما فصل في الاوجز وتقدم شئ من ذلك في ابواب الجمعة ١٢ ٥٢ لم اجد الرواية المفصلة ولعل ذلك توجيه للحديث من الشيخ لما في ظاهره من الاشكال بقوله عز اسمه ولا تزر وازرة وزر اخرى وغير ذلك من النصوص ويمكن عندي ان يوجه الحديث بان هذا النبي عليه السلام لما اعجب بكثرة امته وسكت على ذلك الامة ايضا فكانهم اشتركوا في الاعجاب ولذا ساء النبي صلى الله عليه وسلم اعجابهم يوم حنين كما ورد في الروايات المتعددة ذكرها السيوطي في تفسير قوله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم الآية ولذا كان النبي صلى الله عليه يهمس بالدعاء الآتي ذكره فان قصة الهمس هذه كانت في حنين كما ورد في روايات عديدة منها ما في مسند احمد بسنده الى صهيب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرك شفتيه ايام حنين بشئ لم يكن يفعله قبل ذلك قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان نبيا كان فيمن كان قبلكم اعجبته امته فقال لن يروم هؤلاء شئ فاوحى الله اليه ان خيرهم بين احدى ثلث اما ان اسلط عليهم عدوا من غيرهم فيستبيحهم او الجوع او الموت قال فقالوا اما القتل او الجوع فلا طاقة لنا به ولكن الموت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات في ثلث سبعون الفا قال فقال فانا اقول الآن اللهم بك احاول وبك اصول وبك اقاتل وبطريق آخر قال كان اذا صلى همس شيئا لا نفهمه ولا يحدثنا به قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فطنتم لي قال قائل نعم قال فاني ذكرت نبيا من الانبياء اعطي جنودا من قومه فقال من يكافئ هؤلاء او من يقوم لهؤلاء او كلمة شبيهة بهذه قال فاوحى الله اليه الحديث وفي آخره فهمسي الذي ترون اني اقول اللهم يا رب بك اقاتل وبك اصاول ولا حول ولا قوة الا بالله وبطريق آخر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ايام حنين يحرك شفتيه بعد صلوة الفجر بشئ لم نكن نراه يفعله فقلنا يا رسول الله انا نراك تفعل شيئا لم تكن تفعله فما هذا الذي تحرك شفتيك قال ان نبيا فيمن كان قبلكم اعجبته كثرة امته فقال لن يروم هؤلاء شئ فاوحى الله اليه الحديث وفي آخره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانا اقول الآن حيث رأى كثرتهم اللهم بك احاول وبك اصاول وبك اقاتل وغير ذلك من الروايات فعلم انه صلى الله عليه وسلم تذكر قصة هذا النبي عليه السلام لما وقع لمثل هذه القصة للمسلمين ايضا يوم حنين اذ اعجبتهم كثرتهم ولذا وقع لهم نوع من الهزيمة اولا لكن سيد الرسل لما استعان بحوله وقوته عز اسمه ووكل الامر اليه تعالى كما تقدم في الدعاء الذي همس به عادت الهزيمة الى الفتح ١٢ ٥٣ كما في حديث الباب وهكذا ذكره السيوطي في الدر ووقع بعد الفجر كما في روايات احمد واخرج ابن السني الحديث مختصرا فيما يقول في دبر صلوة الصبح ولا مانع من الجمع فان الاجتماع لا سيما في الغزوات يكون في الصبح ايضا اكثر مع ان هذين الصلوتين وقتا اجتماع الملئكة ١٢ ٥٤ وايضا لا يهلكون باعجابهم كما هلك امة نبي تذكر قصته ١٢ ٥٥ او من يستطيع ان يبارزهم لكثرتهم كما يدل عليه ما تقدم من لفظ احمد لن يروم هؤلاء شئ وعلى هذا المعنى قوله من يقوم اي مبارزا لهم واما على ما افاد الشيخ فيكون من قولهم قام بالامر واقامه حفظ ولم يضيعه ١٢ ٥٦ وبسط الدميري القصة في لفظ الدابة ١٢-

ص۱۸۸ قوله احسب ان الخ يعني انهم لم يكونوا فسدوا كما فسدوا في زماننا هذا وكفسادهم في وقته صلى الله عليه وسلم[۵۱] ص۱۸۸ قوله فقل عند اهلي اما ان يكون كذباً[۵۲] ولا ضير فيه اذا لم يكن متضمنا للفساد[۵۳] ولا سيما وفيه ذب عن دينه او هو تورية فان اهل الرجل من يستأنس به ويركن اليه وكذلك الكاهن غلب فيمن يخبر عن الغيب فقد اخبر الراهب بكتابه عما هو غيب ص۱۸۸ قوله فسمع به اعمى ويقال كان وزيراً للملك[۵۴] ص۱۸۹ قوله فقال الغلام للملك انك لا تقتلني الخ وقد ورد في غير هذه الرواية انه امر الملك[۵۵] ان تجمع اهل مملكته خاصهم وعامهم في صعيد ثم يصلب الغلام بمرأى عين منهم ويقول عند الرمي بسم الله رب هذا الغلام وانما تسبب الغلام بذلك الى هدايتهم فانهم لما يرونه كذلك ويسمعون القصة فلا يشك في اسلامهم اذا فعل الملك فلما رماه اصاب السهم صدغه فوضع ثم اصبعه للالم ص۱۸۹ قوله لقد علم هذا الغلام وهذا من داب العوام ودأبهم القديم انهم يعدون من يظهر الخوارق مقبولا عند الله تعالى مع ان الامر ليس كذلك وان تضمن مصلحة ورشاداً فيما نحن فيه سورة والضحى ص۱۸۹ قوله فدميت اصبعه من الرجل وكان ذلك[۵۶] في غزوة غزاها سورة الم نشرح ص۱۹۰ قوله بين النائم واليقظان اي بين الحالتين اللتين تردان علي في نومي وفي يقظتي اي لم اكن كما كنت اكون نائماً ولا كما كنت اكون يقظان بل بين هذين او المعنى كنت نائما حسب ما انام وكنت

---

۵۱ يعني ان المراد بالاسلام كونهم على دينهم وعدم فسادهم واحتياج الى ذلك لما ان الاسلام المعروف بمعنى دين محمد لم يشرع بعد وفي المعالم روى عطاء عن ابن عباس قال كان بنجران ملك من ملوك حمير يقال له يوسف ذو نواس بن شراحيل في الفترة قبل مولد النبي صلى الله عليه وسلم بسبعين سنة وكان في بلاده غلام يقال له عبد الله بن تامر وكان ابوه قد سلمه الى معلم يعلمه السحر فكره ذلك الغلام ولم يجد بداً من طاعة ابيه فجعل يختلف الى المعلم وكان في طريقه راهب حسن القراءة حسن الصوت فاعجبه ذلك وذكر قريباً من معنى صهيب اه ۱۲ ۵۲ وبه جزم النووي اذ قال فيه جواز الكذب في الحرب ونحوها وفي انقاذ النفس من الهلاك سواء نفسه او نفس غيره ممن له حرمة اه ۱۲ ۵۳ وكانت فيه مصلحة دينية ۱۲ ۵۴ ولفظ حديث مسلم والمعالم فسمع جليس للملك كان قد عمي وفي الدر برواية ابن مردويه وغيره عن صهيب بلفظ وكان جليس الملك قد عمي فسمع به ۱۲ ۵۵ كما في مسلم بلفظ فقال للملك انك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به قال وما هو قال تجمع الناس في صعيد واحد وتصلبني على جذع ثم خذ سهما من كنانتي ثم ضع السهم في كبد القوس ثم قل بسم الله رب الغلام ثم ارمني الحديث وفي المعالم برواية عطاء المذكورة قال الغلام انك لا تقدر على قتلي الا ان تفعل ما اقول لك قال فكيف اقتلك قال تجمع اهل مملكتك وانت على سريرك فترميني بسهم باسم الهي الحديث ۱۲ ۵۶ قال القاري في شرح الشمائل ولفظ البخاري في صحيحه كان في بعض المشاهد فدميت اصبعه قال الكرماني قيل كان ذلك في غزوة احد وفي صحيح مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم في غار فدميت قال القاضي عياض قال الباجي لعله غازيا فتصحف كما في الرواية الاخرى في بعض المشاهد وكما في رواية لابن ري بينما النبي صلى الله عليه وسلم يمشي اذ اصابه حجر فدميت اصبعه قال القاضي عياض قد يراد بالغار الجيش والجمع لا الغار الذي هو الكهف ليوافق رواية بعض المشاهد وقال العسقلاني في رواية شعبة عند الطيالسي خرج الى الصلوة قال القاري اما القول بالتصحيف فلا يخلو عن نوع من التحريف فانه لا يصح لفظاً ولا معنى ومثل هذا الطعن لا يجوز في حديث مسلم ورواية البخاري بينما يمشي لا تنافي كونه اولاً في الغار وكذا رواية خرج الى الصلوة فالتحقيق انه كان في غار من جبل احد او كهف في بعض اماكنه يحترس فيه من الاعداء على انه لا مانع من الحمل على تعدد الواقعة وهو لا شك انه احسن من الطعن في الرواية الصحيحة اه مختصراً قلت ومال بعضهم الى ان الواقعة كانت

بين نومي الشقيل بين النائم منكم واليقظان والفرق ان في الاول تململاً بين الرقاد والسهاد والثاني نوم على حسب عادته المستمرة صلے اللہ علیہ وسلم صنہ۱۹ قوله احد بين الثلاثة ثم حذفت القصة لبعدها والفاء للتعقيب على ما هو غير مذكور ههنا اذ لم يثبت شق الصدر في الكعبة وانما هو في صغره في بني سعد وعلى الحراء وفي ليلة الاسراء والرواية المورودة ههنا محمولة على انه تبارك وتعالى امر الملائكة لينزلوا فيعرفوه فسمع صلے اللہ علیہ وسلم كلامهم ومعناه مطلوبكم وصاحبكم هو الذي بين اثنين ثم مضوا لسبيلهم فلما كان بعد ذلك بكثير اسرى بي فاتيت بطست من ذهب الى آخر ما قال صنہ۱۹ قوله من قرأ سورة والتين الخ

قبل الهجرة كما في المناوي ولعلهم احتاجوا الى ذلك لان سورة الضحى مكية وظاهر الحديث نزولها بعد هذه القصة لكن قال الحافظ في الفتح ان نزول هذه السورة كان في اوائل البعثة وجندب لم يصحب النبي صلے اللہ علیہ وسلم الا متاخراً كما حكاه البغوي في معجم الصحابة عن الامام احمد فعلى هذا هما قضيتان حكاهما جندب احدهما مرسلة لم يحضرها فروايته لها من مراسيل الصحابة والاخرى موصولة شهدها كما ذكر انه كان مع النبي صلے اللہ علیہ وسلم ولا يلزم من عطف احدهما على الاخرى في رواية سفيان اتحادهما اهـ ۱۲ ۵۱ لم اتحصل كلام الشيخ حق التحصل والظاهر انه وقع فيه اختصار مخل اذ نفى فيه اولاً شق الصدر في الكعبة ثم اثبته في ليلة الاسراء وهما قولان للسلف من نفى الاول لم يثبت الثاني ومن نفى الثاني نفى الاول ايضاً وتوضيح ذلك ان ههنا قصتين الاولى حذف الحديث من الاول وهو صحيح كما سياتي من الرواية المفصلة عن باب التوحيد من البخاري والثانية قصة شق الصدر وهي مختلفة عند السلف هل وقع في الاسراء ام لا ووقع في حديث شريك عند الشيخين وغيرهما وتكلم على حديثه جماعة منهم ابن حزم والقاضي عياض وغيرهما قال القاضي في شرح الشفاء فقد ذكر اي شريك في اوله مجيء الملك وشق بطنه وغسله بماء زمزم وهذا كله انما كان وهو صبي اهـ وقال الحافظ في مبدأ الصلوة رجح عياض ان شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته حليمة وتعقبه السهيلي بان ذلك وقع مرتين وهو الصواب اهـ ثم قال في باب المعراج قد استنكر بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الاسراء وقال انما كان ذلك وهو صغير في بني سعد ولا انكار لذلك فقد تواردت الروايات به وثبت شق الصدر ايضاً عند البعثة كما اخرجه ابو نعيم في الدلائل ولكل منها حكمة فالاول وقع فيه من الزيادة عند مسلم من حديث انس فاخرج علقة فقال هذا حظ الشيطان منك وكان هذا في زمن الطفولية فنشأ على اكمل الاحوال من العصمة من الشيطان ثم وقع شق الصدر عند البعثة زيادة في اكرامه ليتلقى ما يوحى اليه بقلب قوي في اكمل الاحوال من التطهير ثم وقع شق الصدر عند ارادة العروج الى السماء ليتاهب للمناجاة قال القرطبي في المفهم لا يلتفت لانكار الشق ليلة الاسراء لان رواته ثقات مشاهير اهـ ۱۲ ۵۲ قال الحافظ وقد جاء انه صلے اللہ علیہ وسلم كان نائماً معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه وجعفر بن ابي طالب ابن عمه اهـ ۲ ۵۳ يعني لم تكن تلك الليلة ليلة المعراج ولذا عرجت الملائكة في تلك الليلة ويؤيد ذلك ما اخرجه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه برواية شريك عن انس يقول ليلة اسرى برسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من مسجد الكعبة انه جاءه ثلثة نفر قبل ان يوحى اليه وهو نائم في المسجد الحرام فقال اولهم ايهم هو فقال اوسطهم هو خيرهم فقال احدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى اتوه ليلة اخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبرئيل فشق ما بين نحره الى لبته الحديث بطوله قال الحافظ قوله جاءه ثلثة نفر لم اقف على تسميتهم صريحاً لكنهم من الملائكة واخلق بهم ان يكونوا من ذكر في حديث جابر المذكور في كتاب الاعتصام بلفظ جاءت ملئكة الى النبي صلے اللہ علیہ وسلم وهو نائم فقال بعضهم انه نائم وقال بعضهم ان العين نائمة والقلب يقظان الحديث ثم وجدت التصريح بالتسمية في رواية ميمون عن انس عند الطبراني ولفظه اتاه جبرئيل وميكائيل فقالا ايهم هو وكانت قريش تنام حول الكعبة فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاؤا وهم ثلثة فالقوه فقلبوه

ای فی النافلة او خارجها اذ لم یثبت ہذا الجواب فی الفریضة سورۃ القدر صفحہ ۱۹۱ قولہ سودت وجوہ المؤمنین۔ الذین کانوا معک لانہم یعابون بترک النصرۃ حتے اضطرت الی البیعۃ ولیس ہذا کلا مافیہ منقصۃ لہ علیہ السلام وانما نسبوا السواد الی انفسہم وقال ذلک محبۃ لہ وشفقۃ صفحہ ۱۹۱ قولہ فان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اری الخ یعنی انہ کان من الامور المقدرۃ لامحالۃ وقد اثابنا اللہ خیراً من الولایۃ فی ہذہ المدۃ وانما سارہ صلے اللہ علیہ وسلم رؤیتہم علے المنبر لما علم انہم لایقومون باحکام الشریعۃ ولایکاد ینتظم بہم امور الخلیقۃ ثم ان لیلۃ القدر لما کان فیہا من الاجر مالیساوی زمان ولایتہم ینجبر بہا مایعتری المسلمین من المفاسد فی اکتساب الحسنات والعوارض المانعۃ عنہا بقیامہم فیہا وانجبار الولاۃ بہا ظاہر فانہم اوتوا بالحظوظ الدنیویۃ حظا وافراً من النعم الاخرویۃ لطاعتہم فیہا صفحہ ۱۹۱ قولہ فنزلت انا اعطیناک الکوثر کان ذلک ایضا لجبر ذلک الکسر وایرادہ فی لیلۃ القدر مجرد اتفاق وتطرا

لتظہرہ وقولہ قبل ان یوحی الیہ انکرہا الخطابی وابن حزم وعبدالحق وقال النووی وقع فی روایۃ شریک ہذہ اوہام انکرہا العلماء احدہا قولہ قبل ان یوحی الیہ وہو غلط لم یوافق علیہ واجمع العلماء علے ان فرض الصلوۃ کانت لیلۃ الاسراء فکیف یکون قبل الوحی اھ وقولہ فکانت تلک اللیلۃ الضمیر المستتر فی کانت محذوف والتقدیر فکانت القصۃ الواقعۃ تلک اللیلۃ فلم یرہم بعد ذلک حتی اتوہ لیلۃ اخری ولم یعین المدۃ التی کانت بین المجیئین فیحمل علے ان المجیٔ الثانی کان بعد ان اوحی الیہ وحینئذ وقع الاسراء والمعراج واذا کان بین المجیئین مدۃ فلا فرق بین ان تکون المدۃ لیلۃ واحدۃ اولیالی او عدۃ سنین وبہذا یرتفع الاشکال عن روایۃ شریک ویحصل بہ الوفاق ان الاسراء کان فی الیقظۃ بعد البعثۃ ویسقط تشنیع الخطابی وغیرہ ان شریکاً خالف الاجماع وما ذکرہ بعض الشراح انہ کان بین اللیلتین سبع وقیل ثمان وقیل تسع وقیل عشر وقیل ثلثۃ عشر فیحمل علے ارادۃ السنین لاکما فہمہ الشارح المذکور انہ لیالی وبذلک جزم ابن القیم فی ہذا الحدیث نفسہ اھ قلت وبذلک وضح مراد الشیخ بقولہ فلما کان بعد ذلک بکثیر اسری بی ۱۲

۵۱ یعنی ہذہ الاجوبۃ بعد السور محمولۃ عند الجمہور علے النوافل او علی خارج الصلوۃ لا المکتوبۃ بخلاف الامام الشافعی اذ قال بعمومہا فی المکتوبۃ وغیرہا ففی المرقاۃ قال المظہر عند الشافعی یجوز مثل ہذہ الاشیاء فی الصلوۃ وغیرہا وعند ابی حنیفۃ لایجوز الا فی غیرہا قال التورپشتی وکذا عند مالک یجوز فی النوافل اھ قلت والمراد بغیرہا غیر المکتوبۃ اذ یجوز عند الحنفیۃ فی النوافل کما جزم بذلک عامۃ الشراح وہو مختار الامام احمد کما اشار الیہ ابوداؤد اذ حکی عنہ بعد ما اخرج فی السنن حدیث کان اذا قرأ الیس ذلک بقادر علے ان یحیی الموتی قال سبحانک فبلی قال احمد یعجبنی فی الفریضۃ ان یدعو بما فی القران اھ وحکی عنہ ابن قدامۃ فی المغنی ان لایقولہا فی الصلوۃ قلت وعلاتی ہامش اعلاء السنن بان ہذہ الاحادیث لیست بنصۃ فی الصلوۃ بل محتملۃ لداخلہا وخارجہا والاحتمال یبطل الاستدلال والاصل تجرید القراءۃ عن غیر القران فی الصلوۃ فلا یتحول عنہ الا بدلیل ولو عمل بہ احد فی الصلوۃ لاتفسد اھ ۱۲ ۵۲ ذکر فی الحاشیۃ قد جاء فی متن الحدیث ان مدۃ ولایۃ بنی امیۃ کانت علے راس ثلثین سنۃ من وفاۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم وہو فی آخر سنۃ اربعین من الہجرۃ وکان انقضاء دولتہم فی سنۃ اثنین وثلثین ومائۃ فیکون ذلک اثنین وتسعین سنۃ ویسقط منہا مدۃ خلافۃ عبداللہ بن الزبیر وہی ثمانی سنین وثمانیۃ اشہر فبقی ثلث وثمانون سنۃ واربعۃ اشہر وہی الف شہر اھ قلت وہو کذلک فانہ صلے اللہ علیہ وسلم قال الخلافۃ بعدی ثلثون وہی علے ما قالت العلماء لم یکن فیہا الا الخلفاء الراشدون وایام الحسن کما فی تاریخ الخلفاء وانقرض دولۃ بنی امیۃ فی زمان مروان الحمار لخروج بنی العباس علیہم واول خلفائہم السفاح بویع لہ فی ثالث ربیع الاول ۱۳۲ھ وقتل مروان الحمار فی ذی الحجۃ ۱۲ ۵۳ واختلف فی کونہا مکیۃ او مدنیۃ وہذا الحدیث مؤید للثانی قال الخازن ہی مکیۃ قالہ ابن عباس والجمہور وقیل مدنیۃ قالہ الحسن وعکرمۃ وقتادۃ اھ وحدیث الباب اخرجہ الترمذی وضعفہ وابن جریر والطبرانی وابن مردویہ والبیہقی فی الدلائل قالہ السیوطی فی الدر واختلف اہل الرجال فی ان یوسف بن سعد ویوسف بن مازن اثنان او واحد کما بسطہ الحافظ فی تہذیبہ ۱۲

سورة لم يكن ص ١٩٠ س ٢٢ قوله ذاك ابراهيم ع انما قال ذاك تواضعاً وليس بكذب لفضيلة فيه عليه ولو جزئية سورة الهٰكم التكاثر(٥١) ص ١٩٠ س ٢٣ قوله مازلنا نشك فى عذاب القبر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن قال فيه شيئاً وانما كانوا يسمعونه من اهل الكتاب ولا يدرون هل هو من محرفاتهم ام لا فلما نزلت هذه السورة علمنا انه حق لقوله تعالىٰ كلا سوف تعلمون لدلالته على القرب ولو حمل على يوم القيمة لكان قوله ثم كلا سوف تعلمون تاكيداً مع ان التاسيس(٥٢) اولىٰ منه او المراد بالشك لازمه وهو اللهو والغفلة والمعنى انا لم نزل فى الغفلات والقسوات الى ان آل الامر الى انزاله تبارك و تعالىٰ فى لهونا وسهونا هذه الاية ص ١٩١ س ٣ قوله اما انه اى النعيم الذى تعدونه(٥٣) نعيماً والسوال كائن لامحالة فان هذين من النعيم ايضاً كما صرح به فى الرواية الآتية ص ١٩١ س ٩ قوله ونزديك من الماء بالعطف على لم لا على(٥٤) مدخوله لئلا ينقلب الى الماضى فتفوت دلالته على التجدد والاحتياج الى شئ منه مغائر لما سبق شربه بخلاف الصحة فان الاحتياج فيها انما هو فى بقائها او استرداد زائلها اذا فاتت واما الماء البارد فلا غناء عنه بحصوله مرة سورة الكوثر ص ١٩١ س ١٥ قوله ثم رفعت لى اى ترقيت(٥٥) فتراءت لى سورة الفتح(٥٦) ص ١٩١ س ٢ قوله اتسأله اما ان يكون غبطة على ما اوتى او تذكيراً لما فات عمر وتركه عمر(٥٧) من تنزيل الناس منازلهم فاراد ان ينبهه عليه او يعلم النكتة فى اختياره ذلك وكان عبد الرحمن بن عوف قرأ على ابن عباس(٥٨) شيئاً من القرآن فاشار اليه عمر فى الجواب حيث قال انه من حيث تعلم(٥٩) اى تقديمى اياه للسبب الذى ليس بخاف عليك ص ١٩١ س ٢١ قوله انما هو اجل رسول الله صلى الله عليه وسلم لان امر التبليغ لما كمل وحصل ما كان ارسل له واخذ الناس يدخلون فى دين الله افواجاً فاعل حصل ١٢ ز

---

(٥١) وتقدم الكلام على الحديث الاول فى ابواب الزهد فانه مكرر بسنده ومتنه ١٢ (٥٢) ويؤيد ذلك الروايات العديدة المرفوعة الصريحة فى ذلك بسطها السيوطى فى الدر منها ما ذكره برواية ابن مردويه عن عياض بن غنم انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قوله الهٰكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون يقول لو دخلتم القبور ثم كلا سوف تعلمون لو قد خرجتم من قبوركم الحديث ١٢ (٥٣) يعنى يبسط لكم الدنيا ويكون لكم فيها من النعم ما تعدونه ايضاً نعماً وبهذين الوجهين معاً فسر الحديث المحشى والمراد بالرواية الآتية فى قول الشيخ ما سيأتى من قوله ونزديك من الماء البارد وا وضح منه ما فى الدر برواية احمد والنسائى وغيرهما عن جابر قال جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر فاطعمنا هم رطباً وسقينا هم ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا من النعيم الذى تسألون عنه ١٢ـ (٥٤) ويؤيده وجود الياء فى النسخ الهندية والمصرية وضبط صاحب المجمع بحذفها عطفاً على المجزوم ١٢ (٥٥) وبذلك جزم الحافظ اذ فسر حديث المعراج عن انس عند البخارى بلفظ ثم رفعت الى سدرة المنتهى اذ قال كذا للاكثر بضم الراء وسكون العين وضم التاء بضمير المتكلم بعده حرف جر وللكشميهنى رفعت بفتح العين وسكون التاء اى السدرة لى باللام اى لاجلى ويجمع بين الروايتين بان المراد انه رفع اليها اى ارتقى به وظهرت له والرفع الى الشئ يطلق على التقريب منه اه ١٢ (٥٦) هكذا فى النسخ الهندية وفى المصرية سورة النصر وهو الاوجه للموافقة بالتسمية المشهورة وعدم الالتباس بالسورة الماضية قبل الحجرات ١٢ (٥٧) عطف على قوله فات ومن فى قوله من تنزيل الناس بيان لما ـ اى تذكير لعمر رض ما فات عنه وتركه عمر رض وهو تنزيل الناس منازلهم ١٢ (٥٨) لم اجده فى كتب الرجال بل اجد فيها انهم عدوا ابن عباس فى الآخذين عن عبد الرحمن بن عوف كما صرحوا به فى ترجمتهما معاً فليسئل ١٢ (٥٩) والظاهر عندى فى معناه ان فضله معلوم لك ايضاً لا يخفى عليك والحديث بهذا اللفظ اخرجه البخارى فى التفسير قال الحافظ وفى غزوة الفتح بهذا الوجه بلفظ انه ممن علمتم وفى رواية شعبة انه من حيث تعلم واشار بذلك الى قرابته من النبى صلى الله عليه وسلم او الى معرفته وفطنته ١٢ ز

فاشرع یا محمد فی التاہب الینا واستغفار مالعلہ فرط منک والتسبیح للہ الحی القیوم الذی کل شیٔ ہالک الا وجہہ لہ الحکم والیہ ترجعون فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما وطنہ الاصلی ہی الدار العالیۃ وانما کان فینا غریبا اتی یقضی حاجۃ کما اشار الیہ بقولہ انا کراکب استظل تحت شجرۃ ثم راح فلما ادی صلی اللہ علیہ وسلم ما علیہ وقضی ودع رفقاء طریقہ ومضی وقال اللہم الحقنی بالرفیق الاعلی ص۱۹۱ قولہ صعد بتشدید العین للمبالغۃ[۱] سورۃ المعوذتین ص۱۹۲ قولہ ہذا ہو الغاسق لیس للحصر بل المراد ان ہذا ہو الذی ذکر فی الآیۃ والمراد بالاشارۃ الی القمر[۲] ہو ما بعد عزوبہ وانتشار الظلمۃ باب اوردا بین بین فی الاول منہما ذکر ذاتہ وبدء خلقہ وفی الثانی لبعض صفاتہ ای شدتہ علی ما سواہ لما ان سورۃ الناس اشتملتہم مکررا کما ہو ظاہر واختتمت السورۃ بذکر الناس ایضا فناسب ذکر بعض احوالہ بعد ذلک بہذہ المناسبۃ واللہ اعلم ص۱۹۲ قولہ اخترت یمین ربی لما فیہا من الیمن والبرکۃ فیما بینہا وان کانت کلتا ہما یمنا وبرکۃ فیہ تبارک وتعالی ولعل[۳] فی الید الاخری الکفار والمنافقون فبسط الیمین اولا واراہ المسلمین من ذریتہ کما انبسطت القصۃ ثم اراہ الکفار منہا ببسط الید الاخری وفتحہا ولا یخفی ان الذی ورد فیہ من ان عمر داؤد علیہ السلام کان اربعین سنۃ ثم آتاہ آدم من عمرہ ستین مخالف لما سبق[۴] فی الروایات ان عمرہ کان ستین فآتاہ آدم من عندہ اربعین سنۃ ویجمع بان عمرہ کان اربعین فآتاہ آدم عشرین فصارت ستین فسأل آدم ربہ تبارک وتعالی

---

۵۱ کما ضبطہ بالاعراب فی الاصل الذی بایدینا من النسخۃ الاحمدیۃ ۱۲ ۵۲ اختلفوا فی تفسیر الآیۃ علی اقوال عدیدۃ بلغہا الرازی فی التفسیر الکبیر الی خمسۃ منہا ان الغاسق اذا وقب ہو القمر قال ابن قتیبۃ الغاسق القمر سمی بہ لانہ یکسف فیغسق ای یذہب ضوئہ ویسود ووقوبہ دخولہ فی ذلک الاسوداد ثم ذکر حدیث الباب ثم قال وقال ابن قتیبۃ ومعنی قولہ تعوذی باللہ من شرہ اذا وقب ای اذا دخل فی الکسوف وقال الخازن معنی قولہ وقب دخل فی الخسوف او اخذ فی الغیوبۃ وقیل اذا وقب دخل فی المحاق وہو آخر الشہر وفی ذلک الوقت یتم السحر المورث للتمریض وہو المناسب لسبب النزول ورجحہ الرازی فی التفسیر وقال فی ذلک السحرۃ انما یشتغلون بالسحر المورث للتمریض فی ہذا الوقت وہذا مناسب لسبب نزول السورۃ فانہا نزلت لاجل انہم سحروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاجل التمریض اہ ۱۲ ۵۳ والیہ یشیر کلام القاری اذ قال فی جملۃ ما بسط الکلام علیہ واقرب ما قیل فی ہذا المقام من التاویل انہ اراد بالیدین صفتی الجمال والجلال وان الجمال ہو الیمین المطلق والکان الیمین فی الجلال ایضا ثم قال بعد بسط الکلام وقال ابن الفورک فی حدیث آخر نحوہ ان ذلک کان من ملک امرہ اللہ عزوجل بجمع اجزاء الطین من جملۃ الارض امرہ بخلطہا بیدیہ فخرج کل طیب بیمینہ وکل خبیث بشمالہ فیکون[۱] الیمین والشمال فاضافت الی اللہ تعالی من حیث کان عن امرہ وجعل کون بعضہم فی یمین الملک علامۃ لاہل الخیر منہم وکون بعضہم فی شمالہ علامۃ لاہل الشر منہم فلذلک ینادون یوم القیمۃ باصحاب الیمین واصحاب الشمال اہ ۱۲ ۵۴ ای فی آخر تفسیر سورۃ الاعراف وما افادہ الشیخ من الجمع ہو المخلص فی ذلک الاختلاف والیہ مالت الشراح وقال القاری ویمکن الجمع واللہ اعلم بانہ جعل لہ من عمرہ اولا اربعین ثم زاد عشرین فصار ستین ونظیرہ قولہ تعالی واذ واعدنا موسی اربعین لیلۃ وقولہ تعالی وواعدنا موسی ثلثین لیلۃ واتممناہا بعشر فتم میقات ربہ اربعین لیلۃ ولا یبعد ان یتکرر ماتی عزرائیل ع للامتحان بان جاء وبقی من عمرہ ستون فلما جحدہ رجع الیہ بعد بقاء اربعین علی رجاء انہ تذکر بعد ما تفکر وہذا ابلغ فی باب النسیان والاظہر انہ وقع شک للراوی وتردد فی کون العدد اربعین او ستین فعبر عنہ تارۃ بالاربعین واخری بالستین ومثل ہذا وقع من المحدثین ومہما امکن الجمع فلا یجوز القول بالوہم والغلط فی روایۃ الحفاظ اہ ۱۲

من تمام عمره بعد ان یحتسب ما آتاه آدم فلما سمعه ستین زاد ثانیا من عنده اربعین وکذلک اذا حضرت وفاة آدم ذکره الملک ما آتاه ابنه داؤد من عمره فحیث ذکر اعطاء ستین ذکره مجموع عطائه وحیث ذکره اربعین ذکره ما اتی آخراً والامر فیه سهل بعد التامل الصادق واللہ اعلم

ابواب الدعوات عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ص۱۹۲/۲۹ قوله قال ربکم ادعونی استجب لکم الآیة لقد تضمنت[۱] شرائع الاسلام باسرها دعوات صریحة او ضمنیة فکان الامر بالدعاء هو الامر باتیانها بحسب الحقیقة ولا شک ان الاباء عن الدعاء علی هذا التقدیر انما هو اباء عن شعائر الشرع فلا محالة یکون سبباً للعقاب ولکنا معاشر العوام الذین عمتهم الغفلة واحاطت بهم القسوة حتی لا یکاد احدنا یؤدی الاحکام حسب ما امر به لسنا نتمکن من الاکتفاء بالدعوات الضمنیة التی اشیر الیها فی الآیة بل لابد من اتیان الدعاء مستقلاً علی حدة فیعزر تارک[۲] الدعوات بعد الصلوات ولا یعذر علی ترکها ص۱۹۲/۳۱ قوله انه من لم یسئل اللہ یغضب علیه قد یحمل علی ما ذکرناه من انه یحصل باتیان الشرائع فلا یتوهم

---

[۱] ولاجل هذا المعنی فسرت عامة المفسرین الدعاء بالعبادة وکذا شراح الحدیث جلهم قال الشیخ فی البذل فان قلت قوله تعالی ادعونی بصیغة الامر الذی هو للوجوب وقوله تعالی سیدخلون جهنم داخرین اطلاق الوعید یدل علی فرضیة الدعاء ووجوبه واجمعت الامة علی عدم الوجوب قلت ان الدعاء مفهومه یشمل جمیع العبادات من الفرائض والنوافل فبعض افرادها فرض وبعضها نفل فلا اشکال فیه او یقال ان الامر للاستحباب والوعید لیس علی ترک الدعاء مطلقا بل علی ترکها استکباراً اهـ ولبسط القاری فی وجوه الحدیث وحکی عن الطیبی یمکن ان تحمل العبادة علی المعنی اللغوی وهو غایة التذلل والافتقار والاستکانة وما شرعت العبادة الا للخضوع للباری واظهار الافتقار الیه وقال ایضا قال الشارح العبادة لیست غیر الدعاء اهـ ۱۲ [۲] یشکل علیه ما تقدم من الاجماع علی عدم الوجوب وفی هامش ابی داؤد عن اللمعات فی قوله الدعاء هی العبادة الحصر للمبالغة وقراءة الآیة تعلیل بانه مامور به فیکون عبادة واقله ان یکون مستحبة وآخر الآیة ان الذین یستکبرون عن عبادتی الآیة المراد بها ثم هو الدعاء ولحوق الوعید ینظر الی الوجوب لکن التحقیق ان الدعاء لیس بواجب والوعید انما هو علی الاستکبار فافهم اهـ وفی شرح شرعة الاسلام لیعقوب بن سید علی زادة الحنفی المتوفی سنة ۹۳۱ھ ویختم الدعاء بعد المکتوبة وقبل السنة علی ما روی عن البقالی من انه قال الافضل ان یشتغل بالدعاء ثم بالسنة وبعد السنن والاوراد علی ما روی عن غیره وهو المشهور المعمول به فی زماننا کما لا یخفی فانه مستجاب بالحدیث وقد قال النبی صلی اللہ علیه وسلم فی حدیث رواه ابن عباس من لم یفعل ذلک فهو خداج ای من لم یدع بعد الصلوة رافعاً یدیه الی ربه مستقبلاً ببطونها الی وجهه ولم یطلب حاجاته قائلاً یارب یارب فما فعله من الصلوة ناقصة عند الحق سبحانه کذا حقق فی التنویر وروی انه کان للحسن البصری جار یحتطب علی ظهره فکان اذا سلم الامام خرج من المسجد سریعاً فقال له الحسن یوماً یا هذا لم لم تجلس ساعة الم تکن لک حاجة فی الآخرة افلا حاجة لک فی الدنیا قف بعد الصلوة وادع اللہ واسأله حمولة تحمل علی ظهرها ذکره فی الخالصة اهـ قلت ولعل المراد من حدیث ابن عباس ما روی عن الفضل بن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الصلوة مثنی مثنی الحدیث تقدم عند المصنف فی باب التخشع فی الصلوة وبسط فی اعلاء السنن فی تصحیحه واجاب عما اورد علیه وبسط فی الروایات الدالة علی رفع الیدین بعد الصلوة المعهود فی الدیار فارجع الیه لو شئت التفصیل ۱۲ -

ان ابراہیم علیہ السلام کیف ترک الدعاء حین القی فی النار حیث قال علمہ بحالی حسبی من سؤالی وقد یجاب عنہ ایضا
بان ترک السوال انما کان بلسانہ لا بقلبہ فانہ لم یکن لہ ہم اذ ذاک الا ذکرہ تبارک وتعالی والذکر والثناء والشکر
لہ سبحانہ من العبد کلہ دعاء وسوال لما لہ من فاقۃ ذاتیۃ الیہ ص۱۹۳ قولہ لسانک رطبا الخ باقامۃ الدال مقام
المدلول فان المقصود انما ہو تذکر القلب الا ان الذکر اللسانی سبب لہ ومنبئ عنہ فیثاب علیہ ایضا واما اذا
اجتمعا فہو اولی واحری ص۱۹۳ قولہ لکان الذاکرین اللہ افضل الخ لما ان حسن الذکر ذاتی من غیر توسط اجنبی
بخلاف الجہاد فانما حسن لاجل غیرہ ولان الذکر ہو المقصود الاصلی المطلوب لذاتہ کما قال تعالی وما خلقت
الآیۃ فالجہاد لیس الا لتحصیلہ فاما ان یسلم الکفار فیذکروہ او یقتلوا فیتفرغ المومنون لذکرہ سبحانہ واما ما ورد
من الفضائل فی الجہاد فان ذلک لفضیلۃ جزئیۃ فیہ وقد یربو المفضول علی ما ہو افضل منہ اذا احتیج الیہ
فقد کانت فی الجہاد فضیلۃ لا فتقار الیہ اذ ذاک وکذلک فی کل زمان یفتقر الیہ والی غیرہ واما اذا قطعت النظر
عن الامور الخارجیۃ ونظرت الی الشیء نفسہ فالفضل للذکر علی کل ما سواہ ص۱۹۳ قولہ آللہ ما اجلسکم الخ اما استحلاف
معاویۃ رض فکان یجری بہا اداء السنۃ واما استحلاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکان للتقریر لشدۃ السرور
ص۱۹۳ قولہ وما کان احد بمنزلتی الخ یعنی انہ لما لم یکن یروی لہم روایات کثیرۃ کان مظنۃ انہ لیس لہ روایۃ والا
لاظہرہا فاثبت لہ اختصاصا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم لکون اختہ فی بیتہ وترک الروایۃ کان احتیاطا منہ فی

---

۵۱ کما جزم بذلک عامۃ المفسرین فی تفسیر سورۃ الانبیاء قال البیضاوی روی انہم بنوا حظیرۃ بکوثی وجمعوا فیہا نارا عظیمۃ ثم وضعوہ فی المنجنیق مغلولا فرموا بہ فیہا فقال لہ جبرئیل ہل لک حاجۃ فقال اما الیک فلا فقال فسل ربک قال حسبی من سؤالی علمہ بحالی فجعل اللہ ببرکتہ قولہ الحظیرۃ روضۃ اھ قلت واجاد شیخ مشائخنا فی التفسیر العزیزی فی سورۃ مزمل الکلام علی انواع التوکل ومن جملتہا قول ابراہیم علیہ السلام ہذا فارجع الیہ ۱۲ ۵۲ قال ابن عابدین ولا تردد فی ان المواظبۃ علی اداء فرائض الصلوۃ فی اوقاتہا افضل من الجہاد لانہا فرض عین وتتکرر ولان الجہاد لیس الا للایمان واقامۃ الصلوۃ فکان حسنا لغیرہ والصلوۃ حسنۃ لعینہا وہی المقصودۃ منہ وتمام تحقیق ذلک مع ما ورد فی فضل الجہاد المذکور فی الفتح اھ ۱۲
۵۳ وعلی ہذا فلا یخالف حدیث الباب ما ورد من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم رباط یوم فی سبیل اللہ خیر من الف یوم فیما سواہ من المنازل وایضا رباط یوم فی سبیل اللہ خیر من صیام شہر وقیامہ وایضا مقام احدکم فی سبیل اللہ ساعۃ افضل من صلوتہ فی بیتہ سبعین عاما وغیر ذلک من الروایات الکثیرۃ الشہیرۃ فی الباب والی ذلک ذہب جمع من المشائخ وشراح الحدیث فی الجمع بین مختلف ما روی فی افضل الاعمال وحکی العینی عن القفال الکبیر الشاشی انہ جری علی اختلاف الاحوال والاشخاص کما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حجۃ لمن لم یحج افضل من اربعین غزوۃ وغزوۃ لمن حج افضل من اربعین حجۃ وحکی عن القاضی عیاض انہ قال اعلم کل قوم بما ہم الیہ حاجۃ وترک ما لم تدعہم الیہ حاجۃ او ترک ما تقدم علم السائل الیہ واعلمہ بما لم یکملہ من دعائم الاسلام ولا بلغہ الی عملہ الی ان قال وقد یکون الجہاد افضل من سائر الاعمال عند استیلاء الکفار علی بلاد المسلمین ثم قال والحاصل ان اختلاف الاجوبۃ فی ہذہ الاحادیث لاختلاف الاحوال اھ ۱۲ ۵۴ وقد بسط الغزالی فی الاحیاء فی آخر الباب الاول من کتاب الاذکار تفصیل ذلک اذ قال انقلت ما بال ذکر اللہ سبحانہ مع خفتہ علی اللسان وقلۃ التعب فیہ صار افضل وانفع من جملۃ العبادات مع کثرۃ المشقات فیہا فاعلم ان تحقیق ہذا لا یلیق الا بعلم المکاشفۃ والقدر الذی یسمح بذکرہ فی المعاملۃ ثم بسطہ بما لا یحتملہ ہذا المختصر فارجع الیہ ۱۲ ۵۵ کما اشار الیہ

باب الحديث وانما فعل ذلك اى اثبت اختصاصه واعتذر عن قلة الرواية لينفي عن نفسه[٥١] ريبة الكذب ص١٩٣/٢٥ قوله مالم يدع
باثم او قطيعة رحم واما اذا فيحبه[٥٢] انه لم يعذب ولم يدهمه مصيبة باب الداعي يبدء بنفسه ص١٩٤/٢ قوله بدأ بنفسه لان السوال
للغير وترك نفسه يوهم ان له غنى عنه ولانه لو اوتى له[٥٣] ما سأل فهو يكون قد احرز نصيبا منه ص١٩٤/٥ قوله مالم يعجل لانه
يكون سببا للقنوط والترك ص١٩٤/٢ قوله اراه قال اى غالب ظني انه قال له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير
واما بعد ذلك[٥٤] فليس داخلا تحت الظن وانما هو مثل الاول في اليقين به ص١٩٤/٢ قوله وسوء الكبر بفتح الباء من كبر
السن وقيل بسكونه هو التكبر ولانيا سب[٥٥] الكسل والاضافة على هذا بيانية ص١٩٤/٢٥ قوله وشركه بالكسر اى يصيبني
من ضرر شركه او ان[٥٦] القطع بدنسه ص١٩٥ قوله فقلت وبرسولك الذي ارسلت الخ انما بدل البراء لفظ الرسول
موضع النبي لزيادة في الرسالة نسبة النبوة وانما رد[٥٧] عليه ذلك لان الصيغة التي دعا بها النبي صلى الله عليه وسلم
اقرب الى الاجابة وان كان الدعاء جائزا مستجابا بما شاء واما ما يقال من ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رد عليه

هو بنفسه قال القاري اى ما استحلفكم تهمة لكم بالكذب لكني اردت المتابعة والمشابهة فيما وقع له صلى الله عليه وسلم مع الصحابة اهـ ١٢-
٥١ وقريب منه ما قال القاري من انه قدم بيان قربه منه عليه الصلوة والسلام وقلة نقله من احاديثه الكرام دفعا لتهمة الكذب عن
نفسه فيما ينقله اهـ ١٢ ٥٢ يعني اذا دعا باثم او قطيعة رحم فيكفي له ان لا يبتلى بمصيبة لهذه المعصية ١٢ ٥٣ يعني ان الدعاء للغير من
الادعية المستجابة فقد اخرج الطبري عن ابن عباس رفعه خمس دعوات مستجابات وذكر فيها دعوة الاخ لاخيه كما حكاه الحافظ فالمعنى
ان الغير لو استجيب في حقه دعاء هذا الداعي فيكون هو ايضا محرز الذلك لتشريكه نفسه في الدعاء فان الله عز اسمه اكرم من ان يقبل
بعضا ويترك بعضا هذا وجه ما قاله القاري فيه ايماء الى انه اذا قبل دعائه لنفسه فلا يرد دعائه لغيره اهـ وذلك لان اجابة الدعاء
في حق الغير ارجى من الاجابة لنفسه كما يدل عليه الحديث المذكور وما في معناه ويشكل على الحديث ما في المشكوة برواية مسلم عن ابي
الدرداء مرفوعا دعوة المرء المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة عند راسه ملك موكل كلما دعا لاخيه بخير قال الملك الموكل به آمين ولك بمثل ويمكن
الجواب عنه ان دعوته لنفسه اذا انضمت بدعاء الملك تكون ارجى للقبول ثم بداية نفسه في الدعاء للغير ليس بضروري كما اشار اليه البخاري
في صحيحه اذ ترجم بقوله باب قول الله تبارك وتعالى وصل عليهم ومن خص اخاه بالدعاء دون نفسه ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك ١٢
٥٤ لما ان روايات ابن مسعود مختلفة في ذكر هذه الكلمة فقط بخلاف الكلام الاتى فانه موجود في جميعها كما يدل عليه جميع طرق هذا الحديث
المخرجة في مسلم وابي داؤد وعمل اليوم والليلة لابن السني وغيرها ١٢ ٥٥ قال القاري الكبر بفتح الباء هو الاصح رواية ودراية اى ما يورثه
الكبر من ذهاب العقل واختلاط الراى وغير ذلك مما يسوء به الحال وروى بسكون الموحدة والمراد به البطر قال الطيبي والدراية
تساعد الرواية الاولى لان الجمع بين البطر والهرم بالعطف كالجمع بين الضب والنون ونازعه ابن حجر بان الاول اشهر رواية
واما دراية فالثاني يفيد التاسيس بخلاف الاول فانه انما يفيد ضربا من التاكيد وتعقبه القاري بان الكلام في المناسبة والملائمة
بين المتعاطفين المعتبرة عند علماء المعاني ويدل عليه لفظ سوء المناسب للكبر بفتح الباء فان الكبر بسكون الباء يذم مطلقا اهـ وهذا هو
مراد الشيخ بقوله فالاضافة على هذا بيانية ١٢ ٥٦ كما يومي اليه قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل انهلك وفينا الصالحون قال
نعم اذا كثر الخبث وفي الحاشية عن المجمع قوله شركه بكسر الشين وسكون الراء والاضافة الى فاعله اى يوسوس به من الاشراك بالله
ويروى بفتحتين جمع الشركة اى من حبائله ومصائده انتهى بتغير اهـ وفي هامش الحصن عن المرقاة الاول هو الاشهر في الرواية واظهر في الدراية
اهـ ١٢ ٥٧ وقال الحافظ اولى ما قيل في حكمة الرد ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص واسرار لا يدخلها القياس فتجب المحافظة على اللفظ الذي
وردت به اهـ كذا في البذل ١٢-

لان الرسالة قد كانت ذكرت فی قولہ ارسلت فاراد ان یحرز فضیلة النبوة ایضا فان فی معناها رفعة [له] فيخدشه ان الواقع فی الدعوات الماثورة عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم ایضا ہو رسولک [له] الذی ارسلت فی غیر ہذا الدعاء
ص۱۹۵ س۱ قولہ وانت علی وضوء ولا ینبغی ان یترک الدعاء اصلا لفوت الوضوء ص۱۹۵ س۱۱ قولہ علی جنبہ الایمن والسنة [له] تتادی بضجعة علی الیمین وان لم یحرز تمام فضلها ص۱۹۵ س۱۵ قولہ لا کافی لہ ولا مؤوی ای فی ظاہر الاسباب فان اللہ کافی خلیقتہ باسرہا ص۱۹۵ س۲۴ قولہ انت آخذ بناصیتہ لیس احترازا بل تنبیہ علی سر الاستعاذة بہ سبحانہ وانہ الحری بالعوذ ص۱۹۵ س۳۱ قولہ بصنفة لزارہ اذا لم یجد ثوبا دونہ وانما ذکرہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم للبناء علی العادة

باب فی من یقرأ من القرآن عند المنام ص۱۹۶ س۲ قولہ فقرأ فیهما بیان [له] لما ذکرہ اولا فکانہ ذکر آخرا ما کان یذکر اولا
ص۱۹۶ س۱۸ قولہ حتے یقرأ المسبحات الخ ثم اعلم ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یفعل احیانا کذا [له] واحیانا کذا الا ان الرواة حملوا کل ما سمعوہ تلاها علی الدوام فمن اتی بها جمیعا فهو اولی وازکی ومن قرأ ایا ما کذا وایا ما کذا ویوما

له۱ قال الراغب النبی بغیر ہمز قال النحویون اصلہ الہمز فترک ہمزہ وقال بعض العلماء ہو من النبوة ای الرفعة وسمی نبیا لرفعة محلہ عن سائر الناس المدلول علیہ بقولہ ورفعناہ مکانا علیا فالنبی بغیر الہمز ابلغ من النبی بالہمز لانہ لیس کل منبأ رفیع القدر ولذا قال علیہ السلام لمن قال یا نبیء اللہ لست بنبیء اللہ ولکن نبی اللہ والنبوة والنباوة الارتفاع ومنہ قیل نبا بفلان مکانہ اھ ۱۲ له۲ فقد حکی الحافظ عن الترمذی من حدیث رافع وبرسلک الذی ارسلت وقد قال تعالے وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ الایة انا ارسلنا الیکم رسولا شاہدا الایة ہو الذی ارسل رسولہ بالہدی الایة وغیر ذلک من الایات والروایات ۱۲ له۳ یعنی من اضطجع علی شقہ الایمن ثم لم ینم علیها یحصل لہ فضل الضجعة ولا یحصل فضل النوم علی الشق الایمن والیہ یشیر صنیع البخاری اذ بوب لهما فی صحیحہ علیحدة فقال باب الضجع علی الشق الایمن قال الحافظ وفی روایة الضجعة بکسر اولہ لان المراد الہیئة ویجوز الفتح ای المرة ثم قال باب النوم علی الشق الایمن قال الحافظ وبین النوم والضجع عموم وخصوص وجهی اھ ۱۲ له۴ توجیہ للفاء فی قولہ فقرأ وفی الحاشیة ظاہر الحدیث انہ نفث اولا ثم قرأ قال فی المفاتیح ولم یقل بہ احد ولیس فیہ فائدة ولعل ہذا سہو من الکاتب او من الراوی لان ہذا الحدیث فی صحیح البخاری بالواو فی قولہ وقرأ فیهما وحینئذ لا یدل علی ان النفث قبل القراءة وقال الطیبی من ذہب الی تخطیة الرواة الثقات العدول ومن اتفقت الامة علی صحة روایتہ وضبطہ واتقانہ بما سنح لہ من الرای الذی ہو اوہن من بیت العنکبوت فقد خطأ نفسہ وخاض فیما لا یعنیہ ہلا قاس ہذا الفاء علی قولہ تعالے فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ الایة ونظائرہ فی کلامہ تعالے غیر عزیز والمعنی جمع کفیہ ثم عزم علی النفث فقرأ فیهما او لعل السر فی تقدیم النفث علی القراءة مخالفة السحرة البطلة علی ان اسرار الکلام النبوی جلت عن ان یکون مشرع کل وارد انتہی مختصرا وفی المرقاة قال بعض شراح المصابیح وفی صحیح البخاری بالواو وہو الوجہ لان تقدیم النفث علی القراءة لم یقل بہ احد ولعل الفاء سہو من الکاتب او الراوی قال ابن الملک تخطیة الرواة العدول بما عرض لہ من الرای خطأ ثم حکی توجیہ الطیبی ثم قال قال ابن حجر عطف بثم لترتیب النفث فیهما علی جمعهما ثم بالفاء لیبین ان ذلک النفث لیس المراد بہ مجرد نفخ مع ریق بل مع قراءتہ اھ مختصرا ۱۲ له۵ قال الحافظ وقد ورد فی القراءة عند النوم عدة احادیث صحیحة ثم ذکر الروایات فی قراءة المعوذات الاخلاص والمعوذتین وقراءة آیة الکرسی والآیتین من آخر سورة البقرة والکافرون والمسبحات وسورة الم السجدة والملک وسورة من القرآن ثم قال وقد ورد فی التعوذ ایضا عدة احادیث ثم ذکرها قلت وقد ورد غیر ما ذکرہ الحافظ ایضا کالزمر وبنی اسرائیل عند المصنف ۱۲

كذا ويوما كذا فقد اقام السنة والله اعلم صـ ۱۹۶/۲۲ قوله حتے يهب متى هب فيه اشارة الى ان ذلك ليس لمن يريد صلوة الليل بل فضيلة يحرزها كل مسلم باب فى التسبيح والتكبير والتحميد عند المنام صـ ۱۹۷ قوله فليف لانحصيها كانهم استقلوا انكتة قوله صلى الله عليه وسلم ومن يعمل بها قليل صـ ۱۹۷ قوله يعقد التسبيح اى يعد بانامله تسبيحه وهو عقد الانامل باب فى الدعاء اذا انتبه من الليل صـ ۱۹۷ قوله كنت ابيت عنده[۱] اى فى سفره وكنت اسمعه اى خارج صلوته فان التسميع لايكرر زمانا طويلا وكذا التحميد فى الصلوة مع ان الهوى[۲] هو ذلك صـ ۱۹۷/۲۴ قوله انت الحق ووعدك الحق لما كان فى وعده وذاته اويقال فى ذاته وصفاته من التحقق والثبوت ماليس لشئ غيره عرفهما دلالة على ذلك ونكر الحق بعد ذلك فقال ولقاؤك حق الخ صـ ۱۹۷/۴۲ قوله وتجمع بها امرى فى امور دينى واحوال طاعاتى وتلم بها شعثى اى فى مصالح دنياى قوله غائبى وشاهدى من الاعمال والاحوال والكيفيات الواردة على ماحضر فى الآن ومالم ياتنى بعد او المراد بالشاهد والغائب من تابعه وكان له من حضر اولم يحضر صـ ۱۹۷/۴۲ قوله وترد بها الفتن اى ترد اليك ماكان لى من الفتن او الفتن[۳] فلا اتالف الابك صـ ۱۹۷/۴۲ قوله الفوز فى القضاء اى ان يكون لى فى قضائك هو الفوز دون الخيبة والحرمان صـ ۱۹۷/۴۲ قوله كما تجير بين البحور اى كما ان البحر لايمكن فصله من بحر الابحض قدرتك فلذلك انى بارتكاب الماثم لابست السعير والنار فلا تجينى منها الاانت صـ ۱۹۸ قوله وقال به اى ثم[۴] ذكره لنفسه فى كتابه واثبت له عزة صـ ۱۹۸/۱۷ قوله اذا قام فى الصلوة قال اى بعد تكبيرة الافتتاح فى موضع الثناء ولايفعل فى الفريضة الااذا[۵] صلى لنفسه اويكون من وراءه من المصلين كلهم لهم رغبة[۶] فى التطويل وعلى هذا يحمل ماورد فى الرواية الآتية بعد ذلك من زيادة لفظ المكتوبة فانه عليه الصلوة والسلام

سـ ۵۱ وهو مختار الشيخ فى البذل ولعلها احتاجا الى ذلك لما ان الاتيان بالوضوء وغيره فى الحضر مشكل لانه صلى الله عليه وسلم كان يبيت عند زوجاته لكن يشكل عليه ما فى مسند احمد من قوله كنت انام فى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم فكنت اسمعه الحديث واوضح منه ما فى طريق آخر قال كنت اقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقوم له فى حوائجه نهارى اجمع حتى يصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة فاجلس ببابه اذا دخل بيته اقول لعلها ان تحدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاجة فما ازال اسمعه يقول الحديث وللتاويل مساغ ۱۲ –

سـ ۵۲ اى هو الطويل من الزمان قال القارى بفتح الهاء ونصب الياء المشددة قال الطيبى الحين الطويل من الزمان وقيل مختص بالليل والتعريف ههنا الاستغراق الحين الطويل بالذكر بحيث لايفتر عنه بعضه والتنكير لايفيده نصا كما تقول قام زيد اليوم اى كله او يوما اى بعضه اه وما افاده الشيخ من التوجيه بكونه خارج الصلوة موجه باعتبار عامة دابه صلى الله عليه وسلم فى الصلوة لكنه لما كان له صلى الله عليه وسلم حالات وشئون فى الصلوة فيمكن ان يكون التكرار فى الصلوة ايضا ففى رواية ابى داؤد والترمذى فى الشمائل من حديث حذيفة انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فيقول الله اكبر ثلاثا ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة ثم استفتح فقرأ البقرة ثم ركع فكان ركوعه نحوا من قيامه وكان يقول سبحان ربى العظيم ثم رفع راسه فكان قيامه نحوا من ركوعه يقول لربى الحمد الحديث وهذا كله على سياق الترمذى ويمكن تاويله الى سياق مسند احمد بلفظ كنت ابيت عند باب رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيه وضوءه فاسمعه بعد هوى من الليل يقول سمع الله لمن حمده واسمعه بعد هوى من الليل يقول الحمد لله رب العالمين ۱۲

سـ ۵۳ وفى الحاشية العطف والعطاف الرداء اى تردى بالعز وهو مجاز عن الاتصاف به وقال به اى حكم به فلا يرد حكمه مجمع البحار اه ۱۲ سـ ۵۴ لما فى المشكوة برواية الشيخين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ماشاء اه ۱۲

سـ ۵۵ كما اشير اليه ما فى المشكوة

شدده فے تخفيف الصلوة اذا صلى بالقوم واما مع ذلك فلوانى بها احد فے الفريضة بالجماعة او غيرها الا يسجد للسهو كما توهم البعض ص١٩٨ س٢٢ قوله يوسف بن الماجشون معرب ماهگون ص١٩٩ س٢١ قوله ولا يقول فے المكتوبة اى دائما-

ص١٩٩ س٢٢ قوله سمعت ابا اسمٰعيل يعنى الترمذى لما كان المسمون بابى اسمٰعيل متعددين بينه بزيادة بيان النسبة لتعيين المراد ص١٩٩ س٢٣ قوله مثل حديث الزهرى يعنى ان اسناده جيد جودة اسناد الزهرى عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر فانهم يسمونه لجودته بسلسلة الذهب ص٢٠٠ س٢ قوله فلقينى اخى سالم بن عبد الله الخ انما قال له اخى (٥٣) ص٢٠٠ س١٢ قوله قال باصبعه اى اشار بها للتوحيد بتسويتها قياما ص٢٠٠ س١٤ قوله وقلبنا بذمتة اى كاملة تامة اريد بالمطلق فرده الكامل او التنوين عوض عن المضاف اليه ص٢٠٠ س٢٠ قوله وكلاهما له وجه اشار به الى جواب ما اورده البخارى من ان الحور بعد الكون ليس له معنى فوجه بان له معنى ايضا وهو الاستقرار والثبات او نفس الوجود فے درجة ومنزلة اياما كانت من الفضائل والخيرات فالمعنى اعوذ بك من ان ارجع الى ما هو دون بالنسبة الى المنزلة التى كنت فيها قبل هذا الرجوع ومعنى الحور بعد الكور ظاهر ص٢٠٠ س٢١ قوله من الشر بيان للشئ الثانى ص٢٠٠ س٢٢ قوله لربنا حامدون الجار مع المجرور متعلق بحامدون وقدم عليه لقصد التخصيص فى الحمد اذ المحامد كلها راجعة اليه فے الحقيقة ونفس الامر ص٢٠٠ س٢٤ قوله والتكبير على كل شرف والوجه فے تخصيص التكبير بالشرف دون سائر الاذكار ما فے الشرف من كبر فے الظاهر فيرد بالتكبير ما يتوهم من علو وعظمة لغيره سبحانه باسناد الكبر اليه فقط وهذا هو النكتة فے اختيار التسبيح اذا هبط فقد ورد فے بعض الروايات مثل ذلك فان الهبوط

برواية النسائى عن ابن عمر قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يامرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصلوة وفى حاشية عن اللمعات ان تطويله صلى الله عليه وسلم يورث شوقا ونشاطا ولذة وحضورا بالاستماع عنه صلى الله عليه وسلم اھ ١٢ ٥١ ففى المشكوة برواية الشيخين عن ابى مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله انى لاتاخر عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز الحديث وبرواية مسلم عن عثمان بن ابى العاص قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اممت قوما فاخف بهم الصلوة وفى الباب احاديث لا تحصى ١٢ ٥٢ كما جزم بذلك اهل الرجال من صاحب المغنى وغيره وهو بفتح الجيم وضم الشين المعجمة وقيل بمثلثة الجيم معرب ماه گون اى شبه القمر وقيل مارگون اى شبه الورد سمى به لحمرة وجنتيه قال صاحب المغنى هو لقب يعقوب وجرى على اولاده واولاد اخيه اھ ١٢ ٥٣ بياض فے الاصل بعد ذلك ولعله يكون بينهما نوع من القرابة والاخوة الاسلام كافية وحديث قهرمان آل الزبير اخرجه ابن ماجة وابن السنى ١٢ ٥٤ كما هو مختار المحشى اذ قال اى بذمتك كما فے نسخة اھ قلت وهو كذلك فے المصرية واقلبنا بذمة بدون الاضافة ١٢ ٥٥ لم اجد ايراد البخارى فے صحيحه فليفتش فان الحديث ليس من مروياته فليحرر وقد اخرجه مسلم فى صحيحه بلفظ الحور بعد الكون قال النووى هكذا فے معظم النسخ من صحيح مسلم بعد الكون بالنون بل لا يكاد يوجد فے نسخ بلادنا الا بالنون وكذا ضبطه الحفاظ المتقنون فے صحيح مسلم قال القاضى وهكذا رواه الفارسى وغيره من رواة مسلم قال ورواه العذرى بعد الكور بالراء قال والمعروف فے رواية عاصم الذى رواه عنه مسلم بالنون قال القاضى قال ابراهيم الحربى يقال ان عاصما وهم فيه وان صوابه الكور بالراء قال النووى وليس كما قال الحربى بل كلاهما روايتان وممن ذكر الروايتين جميعا الترمذى فے جامعه وخلائق من المحدثين قالوا ورواية الراء ماخوذة من تكوير العمامة وهو لفها

لما تضمن نوعاً من التنزل والمنقصة ناسب تسبيح الرب تبارك وتعالى اشارة الى انه هو الذي لا يعتريه نقص وزوال
ص۲۰۲ قوله على ولده اى لضرره كما هو مفاد كلمة على[۱] فان دعوة الوالد وان كانت مستجابة فى حق الولد خيراً وشراً
الا ان دعاءه فى الشر اشد وذلك لانه لا يدعو عليه الا بعد شدة يقاسيها منه فكان مظلوماً ايما مظلوم وقبول
دعوة المظلوم مسلم معلوم ص۲۰۲ قوله وزاد فيه اى زاد فيه لفظ لا شك فيهن ص۲۰۲ س۲۵ قوله وعافنا قبل ذلك اى
قبل ان يصيبنا العذاب يعني انه اذا اتى فلا مرد له فيدعوا ان يصحبه العافية قبل اتيانه فلا يصيبه شئ منه ص۲۰۲ س۲۹ قوله
حتى عرف الغضب على زنة المجهول باب ما يقول اذا رأى الباكورة ص۲۰۳ س۱۱ قوله ثم يدعو اصغر وليد يراه[۲] لما بينهما
من مناسبة فى حداثة العهد ولانها لا تقع من الكبير بمنزلة والصبي يفرح به ص۲۰۳ س۱۶ قوله ليس شئ يجزئ تنبيه
على العلة التى صارت سبباً فى طلب الزيادة من اللبن ص۲۰۳ س۱۹ قوله ربنا منصوب[۳] بحذف حرف النداء او مرفوع خبر مبتدأ
محذوف اى انت ربنا وقوله غير مودع ولا مستغنى عنه حال[۴] ص۲۰۳ س۲۲ قوله ان ربكم ليس باصم استدل بذلك
من منع الجهر بالذكر ولا يتم فقد ورد[۵] انه كان ثم عدو فاراد ان لا يعلموا بهم فكان الممانعة لامر خارج لا لشئ فى

وروایة النون ماخوذة من الكون مصدر كان يكون اذا وجد واستقر قال المازرى فى رواية الراء قيل ايضاً ان معناه اعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد ان كنا فيها يقال كار عمامته اذا لفها وحارها اذا نقضها وقيل نعوذ بك من ان تفسد امورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الراس وعلى رواية النون قال ابو عبيد سئل عاصم عن معناه فقال الم تسمع قولهم حار بعد ما كان اى كان على حالة جميلة فرجع عنها اھ ۱۲ ٥١ وهو كذلك فى رواية الترمذى اذ هى بلفظ على واما رواية ابى داؤد وغيره فخالية عن هذه الكلمة فهى محتملة للنفع والضرر معاً ولذا فسرها بهما معاً القارى وغيره ثم اختلفوا هل يدخل فى ذلك الوالدة ايضاً فقيل بالاولى كما هو مختار القارى وغيره وقيل لا لانها لا تريد بدعائها عليه وقوعه كذا ذكره زين العرب ۱۲ ٥٢ وفى المشكوة برواية مسلم يدعو اصغر وليد له فيعطيه قال الطيبى هذه مقيدة والاولى مطلقة فاما ان يأول هذه الرواية وهو الانسب او يحمل المطلق على المقيد وقال العصام لعل قوله له متعلق بيدعو وليس قيداً للوليد اى يدعو للتمر فلا يخالف الاطلاق قال القارى وبعده لا يخفى والتحقيق ان الروايتين محمولتان على الحالتين والمعنى انه اذا كان عنده وليد له او وليد آخر من غير اهله اعطاه واذا لم يكن احد عنده حاضراً فلا شبهة انه ينادى احداً من اولاده لانه احق ببره من غيره انتهى مختصراً ۱۲ ٥٣ قال القارى روى بالرفع والنصب والجر فالرفع على تقدير هو ربنا او انت ربنا او على انه مبتدأ وخبره غير بالرفع مقدم عليه والنصب على انه منادى حذف منه حرف النداء او على المدح او الاختصاص او اضمار اعنى والجر على انه بدل من الله اھ ۱۲ ٥٤ ولفظ المشكوة برواية البخارى غير مكفى ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا قال القارى بنصب غير فى الاصول المعتمدة على انه حال من الله او من الحمد وهو اقرب وفى نسخة برفعه على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو ۱۲ ٥٥ وقد بوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث فى كتاب الجهاد باب ما يكره من رفع الصوت فى التكبير قال الحافظ تصرف البخارى يقتضى ان ذلك خاص بالتكبير عند القتال قلت ويؤيده سياق الحديث فى مغازى البخارى عن ابى موسى قال لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر او قال لما توجه رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرف الناس على واد فرفعوا اصواتهم بالتكبير الحديث وما قال الحافظ ان هذا السياق يوهم انه وقع وهم ذاهبون الى خيبر وليس كذلك بل انما وقع حال رجوعهم لان ابا موسى انما قدم بعد فتح خيبر اھ لا ينافى توجيه الشيخ لان قرب العدو فى البداية والرجوع سواء واجاب عنه فى البذل بانهم بالغوا فى الجهر وفى رفع اصواتهم فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً لان النهى للتيسير والارفاق لا لكون الجهر غير مشروع اھ واجاب عنه فى روح البيان

نفس الذکر وہذا ہو الحق فان الذکر لیس شئی من انواعہ منہیاً عنہ وانما ذلک لامر خارج عنہ فان کان فی جہرہ اضرار باحد مثلاً کرہ والا فلا صفحہ ۲ قولہ الا اعلمک کنز االخ وقد ورد فی غیرہ من الروایات انہ کان یقول لاحول ولاقوۃ الا باللہ سراً فاما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سمعہ یتلوہا فبین لہ فضیلتہا لیکون علی بصیرۃ من منزلتہا حین یقرأ او وقع ذلک اتفاقاً صفحہ ۳ قولہ وانہا قیعان ظاہرہ مخالف لقولہ تعالیٰ جنات تجری من تحتہا الانہار والجواب ان اشجارہا فی مواضعہا مجتمعۃ ولیست منثورۃ فی جملۃ اراضیہا کما ہو داب اصحاب البساتین انہم یغرسون صنفاً من الاشجار فی قطعۃ من الارض صغیرۃ بحیث لایکون بینہا کثیر فصل ثم لما ارادوا قلعوہا من ہناک واثبتوہا حیث شاءوا فکذلک اشجار الجنۃ انما ہی فی قطعات من الجنۃ ولیست فی کل اراضیہا بحیث لایشذ منہا ارض الا وفیہا شجر بل ہی باصنافہا منبتۃ فی موضع معلوم فاذا سبح الرجل او فعل غیر ذلک مما ہو موجب للغراس

بانہ یختلف باختلاف المشارب والمقامات واللائق بحال اہل الغفلات الجہر وباحوال اہل الظہور الخفاء قلت ولذا تری الصوفیۃ یمنعون عن الجہر بالذکر لمن ترقی الی درجۃ المشاہدۃ ویامرونہ بالمراقبۃ وانت خبیر بان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ببرکۃ الصحبۃ قد ترقوا علی الدرجۃ القصوی وہذا ہو السر فی انہم لایحتاجون الی الضربات والاربعینات ۱۲ ۵۱ کیف وقد ورد فی الجامع الصغیر اذکروا اللہ ذکراً یقول المنافقون تراؤن وضعفہ منجبر بالشواہد الکثیرۃ منہا ما فی المقاصد الحسنۃ عن ابی الجوزاء مرسلاً بمعناہ وعن ابی سعید مرفوعاً اکثروا ذکر اللہ حتی یقولوا مجنون رواہ احمد والبیہقی وغیرہما وصححہ الحاکم اخری یقولون مجنون بدون الجہر المتداول وقد قال عز اسمہ انا عند ظن عبدی بی وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر منہ الحدیث وقال علیہ السلام الا اخبرکم بخیر اعمالکم وازکاہا عند ملیککم وارفعہا فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق الذہب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقہم ویضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر اللہ وقال ما صدقۃ افضل من ذکر اللہ وقال رجل یا رسول اللہ ان شرائع الاسلام قد کثرت علی فانبئنی بشئی اتشبث بہ قال لایزال لسانک رطباً من ذکر اللہ وقال معاذ بن جبل آخر کلام فارقت علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان قلت ای الاعمال احب الی اللہ قال ان تموت ولسانک رطب من ذکر اللہ وعنہ قلت یا رسول اللہ اوصنی قال علیک بتقوی اللہ ما استطعت واذکر اللہ عند کل حجر وشجر الحدیث وقال صلی اللہ علیہ وسلم ما عمل آدمی عملاً انجی لہ من عذاب اللہ من ذکر اللہ قالوا ولا الجہاد فی سبیل اللہ قال ولا الجہاد فی سبیل اللہ الا ان یضرب بسیفہ حتی ینقطع قالہ ثلث مرات وقال صلی اللہ علیہ وسلم اذا مررتم بریاض الجنۃ فارتعوا قالوا وما ریاض الجنۃ قال حلق الذکر ویقول اللہ عز وجل سیعلم اہل الجمع الیوم من اہل الکرم قیل من اہل الکرم یا رسول اللہ قال اہل مجالس الذکر من المساجد وقال سبق المفردون قالوا وما المفردون یا رسول اللہ قال الذاکرون اللہ کثیراً والذاکرات وقال ان الذین لاتزال السنتہم رطبۃ من ذکر اللہ یدخلون الجنۃ وہم یضحکون وغیر ذلک من الروایات الکثیرۃ الشہیرۃ بسطہا صاحب الحصن وغیرہا وہی بعمومہا تعم الجہر والاسرار وبعضہا صریحۃ فی الجہر ۱۲ ۵۲ کما فی دعوات البخاری بلفظ وانا اقول فی نفسی لاحول ولاقوۃ الا باللہ الحدیث ۱۲ ۵۳ کما فی سیاق المغازی من البخاری بلفظہ وانا خلف دابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسمعنی وانا اقول لاحول ولاقوۃ الا باللہ الحدیث ۱۲ ۵۴ وہذا اجود مما اجاب بہ الشراح کما قال ابن الملک یعنی ان ہذہ الکلمات تورث قائلہا الجنۃ فاطلق السبب واراد المسبب وقال الطیبی انہا کانت قیعاناً ثم ان اللہ تعالیٰ بفضلہ اوجد فیہا اشجاراً وقصوراً بحسب اعمال العاملین لکل عامل ما یختص بہ بسبب عملہ ثم انہ تعالیٰ لما یسرہ لما خلق لہ من العمل لینال بذلک الثواب جعلہ کالغارس لتلک الاشجار مجازاً اطلاقاً للسبب علی المسبب واجاب غیرہ

نقلت الشجرة الى مقامه الذى اعدله فاغتنم هذا ص٢٠٤ قوله لم يات احد يوم القيامة الى قوله مثل ما قال او زاد عليه فيه
حذف ترکه مختصراً اتكالاً على الفهم والمراد لم يات احد يوم القيامة بمثل ما جاء الا احد قال مثل ما قال ولم يات احد
بافضل مما جاء الا احد زاد عليه وهكذا فيما بعد فافهم ص٢٠٥ قوله ولم ينبغ لذنب ان يدركه الخ وليس المراد نفى تلك الفضيلة
عن غير تلك الكلمة بل اثباتها لها مع كون غيرها ايضا كذلك فيها ووجه الفضيلة ما فيها من معانى التوحيد والتكبير
وغيرها ولم يتدنس بعد بمشاغل دنيوية ص٢٠٥ قوله باسمه الاعظم الخ وكل اسمائه تبارك وتعالى اعظم الا ان لبعضها
تناسباً ببعض الاوقات وبعض الاشخاص وبحسبها يعظم التاثير فلذلك تراه صلى الله عليه وسلم امر كل سائل
بما يناسبه ص٢٠٥ قوله القداح فقال اى صناع القداح ص٢٠٥ قوله فاحمد الله الخ ولا يتوهم بذلك نسخ اطلاق
الآية ادعونى استجب لكم لان الرواية انما بينت فرده الكامل الاولى من غيره بالاجابة لما ان فى الآية لما ترتب
الاجابة على الدعاء كان لكمال الاجابة بكمال الدعاء ونقصانها بنقصانها فاراد النبى صلى الله عليه وسلم ان ينبه
على ادب الدعاء لتكون اقرب الى الاجابة لان الدعاء ليست بجابة دونه ص٢٠٥ قوله وانتم موقنون الخ بايجاد
كيفية القبول فيكم او بتحرى مواقع الاجابة زماناً ومكاناً او لكثرة رجائكم بالقبول او لمبالغة فى الدعاء حتى لا يظن

بانه لا دلالة فى الحديث على الخلو الكلى من الاشجار والقصور لان معنى كونها قيعانا ان اكثرها مغروس وما عداه منها امكنة واسعة بلا غرس
لينغرس بتلك الكلمات ويتميز غرسها الاصلى الذى بلا سبب وغرسها المسبب بتلك الكلمات وقال القارى ان اقل اهل الجنة
من له جنتان كما قال تعالى ولمن خاف مقام ربه الآية فيقال جنة فيها اشجار وقصور وانهار وحور خلقت بطريق الفضل وجنة
يوجد فيها ما ذكر بسبب حدوث الاعمال كذا فى المرقاة ١٢ ٥١ وبذلك جزم صاحب اللمعات كما فى هامش المشكوة اذ قال لا بد من
تحمل فى بيان معناه بان يقال تقدير العبارة لم يات احد بمساوله ولا جاء بافضل مما جاء الا احد زاد عليه فانه ياتى بافضل منه وقال
القارى اجيب عن الاعتراض المشهور بان الاستثناء منقطع او كلمة او بمعنى الواو وقال الطيبى اى يكون ما جاء به افضل من كل ما جاء
به غيره الا مما جاء به من قال مثله او زاد عليه قيل الاستثناء منقطع والتقدير لم يات احد بافضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله
فانه ياتى بمساواته فلا يستقيم ان يكون متصلا الا على تاويل نحو قوله ع وبلدة ليس بها انيس، وقيل بتقدير لم يات احد بمثل ما جاء به او
بافضل مما جاء به الخ والاستثناء متصل اه ١٢ ٥٢ كما يشير اليه قوله قبل ان يتكلم فانه فى اوان يومه يكون خالياً عن الذنوب غالباً
٥٣ اشارة الى الجمع بين مختلف ما ورد فى الاسم الاعظم ولذا اختلفت فى تعيينه اقوال السلف ذكر شيئاً منها القارى
فى المرقاة وقال قد استوعب السيوطى الاقوال فى رسالة وقيل انه مخفى فى الاسماء الحسنى وانكر قوم ترجيح بعض الاسماء الالهية
على بعض وقالوا ذلك لا يجوز لانه يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الافضل واولوا ما ورد من ذلك بان المراد بالاعظم العظيم
اذ اسمائه كلها عظيمة وقال ابو جعفر الطبرانى اختلفت الآثار فى تعيينه وعندى ان الاقوال كلها صحيحة اذ لم يرد فى خبر انه الاسم
الاعظم ولا شئ اعظم منه فكانه يقول كل اسم من اسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه اعظم فيرجع لمعنى عظيم وقال ابن حبان الاعظمية
الواردة فى الاخبار انما يراد بها مزيد الداعى فى ثوابه اذا دعا بها وقيل المراد بالاسم الاعظم كل اسم من اسمائه تعالى
دعا به العبد مستغرقاً بحيث لا يكون فى خاطره وفكره حالتئذ غير الله انتهى مختصراً ١٢ ٥٤ اشارة الى دفع ما يرد على الحديث
من ان ظاهره ناسخ لعموم قوله عز اسمه ادعونى استجب لكم فان عمومه وعد الاجابة مطلقاً كيفما يدعو بتقديم الحمد والثناء
او لغيره اه ١٢ ... ضبطه السمعانى بفتح القاف [illegible]

الخيبة والحرمان ص٢٢ قوله استجيب دعاء استجابة كاملة فلا يغره اطلاق الآية ص٢٢ قوله او لغيره والغرض اسماعه ص٢٢ قوله واجعله الوارث مني اي السمع والبصر اي ابقي متمتعا بهما ما دامت حيوتي باقية ويبقيان كانهما وارثان مني او متعني بمسموعاتي ومبصراتي بعد مماتي او ابق فيضانا بعدي لاهل العالم كقول ابراهيم واجعل لي لسان صدق في الآخرين ص٢٢ قوله ومن الماء البارد يعني ان اجبك فوق ما احب نفسي وما تحبه نفسي فيبين بعض مشتهيات النفس وضرورياتها في بقاء شخصها ونوعها فالاول الماء البارد والثاني الاهل فتدبر ص٢٢ قوله كان اعبد البشر ولا يلزم تفضيله على سائر الانبياء او على نبينا عليهم الصلوة والسلام لان هذه الفضيلة جزئية ولا ينكر فضل الانبياء فيما بينهم بصفات مخصوصة والكمال العلمي فوق الكمال العملي وهو مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم ص٢٢ قوله فتنة النار وعذاب النار فالاول ما يصيب من لهبها وهولها وحزنها والخوف من دخولها والثاني ظاهر او الاول المأثم والمعاصي وسائر ما يوجبها وعذاب النار ما يبدو بعد الموت ص٢٢ قوله فوقع يدي على قدميه فيه دلالة على عدم انتقاض الطهارة بمس المرأة فان المحدثين يحملون المس واللمس عليهما من دون حائل فاما ان يلزمهم تلك المسئلة او يلزم نقض تلك القاعدة وهو مفيد لنا في مواضع شتى ص٢٢ قوله فانه لا مكره له يعني ان الامر حقيقة على ما سأله السائل الا ان فيه ايهاما لان التعليق بالمشية كما يكون لاستبداد المسئول عنه بالاختيار فكذلك

٥١ فقد قال الجزري ما احسن قول الربيع بن خثيم لا يقل احدكم استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا بل يقول اللهم اغفر لي وتب علي فانه اذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ الى الله بقلبه فان ذلك ذنب عقابه الحرمان واذا قال اتوب الى الله ولم يتب فلا شك انه كذب واما الدعاء بالمغفرة والتوبة فانه وان كان غافلا فقد يصادف وقتا فيقبل فمن اكثر طرق الباب يوشك ان يلج وفي كتاب الزهد عن لقمان عود لسانك باللهم اغفر لي فان لله ساعات لا يرد فيهن سائلا اه قلت وفي المشكوة برواية مسلم عن جابر مرفوعا لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اولادكم ولا تدعوا على اموالكم لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم اه ١٢ ٥٢ يعني ان كانت المخاطبة للغير فالمقصود كان اسماع الرجل الداعي لانه كان اذ ذاك محتاجا وهذا على السياق الذي بايدينا من النسخ الهندية بلفظ او للشك وهكذا في ابي داؤد برواية احمد بن حنبل عن المقرئ، واما في النسخة المصرية من الترمذي فقال له ولغيره بالواو بدون الشك وهكذا في مسند احمد وسنن ابي داؤد بدون الشك ١٢ ٥٣ وذكر في الحاشية عن اللمعات الضمير فيه للمصدر الذي هو الجعل اي اجعل الجعل وعلى هذا الوارث مفعول اول ومني مفعول ثان اي اجعل الوارث من نسلي لا كلالة خارجة مني والكلالة قرابة ليست من جهة الولادة وهذا الوجه قد ذكر بعض النحاة في قولهم المفعول المطلق قد يضمر ولكن لا يتبادر الى الفهم من اللفظ ولا ينساق الذهن اليه كما لا يخفى والثاني ان الضمير فيه للتمتع الذي هو مدلول متعني والمعنى اجعل تمتعي بهما باقيا ماثورا فيمن بعدنا لان وارث المرء لا يكون الا الذي يبقى بعده فالمفعول الثاني الوارث ومناصلة وهذا المعنى يشبه قول خليل الرحمن على نبينا وعليه الصلوة والسلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقيل وراثته دوامه الى يوم الحاجة يعني يوم القيمة والثالث ان الضمير ان للاسماع والابصار والقوى وافراد الضمير وتذكيره بتاويل المذكور ومثل هذا شائع في العبارات لا كثير تكلف فيها وانما التكلف فيما قيل ان الضمير الى احد المذكورات ويدل ذلك على وجود الحكم في الباقي لان كل شيئين تقاربا في معنيهما فان الدلالة على احدهما دلالة على الاخر والمعنى يورثهما لزومهما الى موته لان الوارث من يلزم الى وقت موته اه بتغير ١٢ ٥٤ وفي الحاشية يعني في عمره اه وعلى هذا فلا اشكال في الحديث بنبي آخر ١٢ ٥٥ وبذلك جزم عامة الشراح قال القاري قوله من عذاب النار اي من ان اكون من اهل النار وهم الكفار فانهم هم المعذبون واما الموحدون فانهم مؤدبون ومهذبون بالنار لا معذبون بها وقوله فتنة النار اي فتنة تؤدي الى النار لئلا يتكرر ويحتمل ان يراد بفتنة النار سوال الخزنة على سبيل التوبيخ اه ١٢ ٥٦ الظاهر الضمير الى الرجل والمرأة ولم يحتج الى ذكرهما لمقام القرينة والمعنى انهم يحملون هذين اللفظين

قد يكون لاستغناء السائل فالمراد وان كان هو الاول لكن لما اوهم بالثاني وجب تركه فلتكن على ذكر منه ص٢٠٧ س١٩ قوله
حتى يبقى وما بعد حتى داخل في حكم ما قبلها واختلفت الروايات في وقت النزول والجمع انه يبتدأ حين يذهب
الثلث الاول ثم يزيد حين يبقى ثلث الليل الاخر الى الصبح ص٢٠٧ س٢٦ قوله نشهدك ونشهد حملة عرشك الخ اي نسألك
ان تشهدهم فانهم لم يشهدوا ولم يحضروا وفائدة شهادة هؤلاء والله عالم هو الاعتبار في حين الاحتضار ص٢٠٧ س٣١ قوله
في داري اي في دار دنياي ودار عقباي لا لانه تثنية فانه مفرد بل لانه صادق عليهما ص٢٠٨ س١ قوله وان كنت مغفورا
لك اي قل هذه الكلمات وان كنت كذا وغفر لك وان كنت مغفورا لك فالمغفرة للمغفور زيادة في درجاته ص٢٠٨ س١٩ قوله
مائة غير واحدة يعني ان تسعة وتسعين ليس بكثير او انما هو تحديد وليس فيه حصر للاسماء فان مفهوم العدد غير معتبر ص٢٠٨ س٢٦ قوله
المقيت معطي الاقوات

اذا اطلقا عليها على المس بدون الحائل كما جزموا به في قوله من مس ذكره فانهم يوجبون الوضوء بدون الحائل فاما تركوا هذه المسئلة يعني ايجاب الوضوء بمس المرأة او يتركوا هذه القاعدة يعني ان المس يراد به بدون الحائل ١٢ ٥١ كما هو نص الروايات الواردة في الباب منها ما تقدم عند المصنف في ابواب الصلوة من زيادة قوله فلا يزال كذلك حتى يضيئ الفجر ويؤيده ايضا ما ورد في طرق هذا الحديث عند الجماعة لاسيما الشيخين من قوله حين يبقى ثلث الليل الاخر الحديث فهو وقت النزول وهذا كله على سياق النسخ الهندية اما على المصرية بلفظ حين يبقى موضع حتى يبقى فالحديث موافق للروايات الاخر ١٢ ٥٢ قال العيني ووقع في ذلك خمس روايات ثم بسطها فقال اصحها ما صححه الترمذي وقد اتفق عليها مالك بن انس وغيره جماعة من الرواة عن ابن شهاب عن ابي سلمة وابي عبد الله عن ابي هريرة بلفظ حين يبقى ثلث الليل الاخر والثانية ما رواه الترمذي عن ابي هريرة رض ايضا بلفظ حين يمضي ثلث الليل الاول والثالثة حين يبقى نصف الليل الاخر والرابعة التقييد بالشطر او الثلث الاخير والخامسة التقييد بمضي نصف الليل او ثلثه اه وما افاده الشيخ من الجمع اوجه مما اختاره الشراح قال العيني اختلفت ظواهر رواياتهم فقد صار بعض العلماء الى الترجيح كالترمذي على ما ذكرنا الا انه عبر بالاصح فلا يقتضي تضعيف غير تلك الرواية لما يقتضيه صيغة افعل واما القاضي عياض فعبر في الترجيح بالصحيح فاقتضى ضعف الرواية الاخرى ورده النووي بان مسلما رواها في صحيحه باسناد لا مطعن فيه عن صحابيين فكيف يضعفها واذا امكن الجمع ولو على وجه فلا يصار الى التضعيف وقال النووي يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اعلم باحد الامرين في وقت فاخبر به ثم بالاخرى في وقت آخر فاعلم به اه ثم ذكر في البذل عن المرقاة قال ابن حجر ينزل امره ورحمته او ملئكته وهذا تاويل الامام مالك وغيره ويدل له الحديث الصحيح ان الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يامر مناديا فيقول هل من داع فيستجاب له الحديث والتاويل الثاني ونسب الى مالك ايضا انه على سبيل الاستعارة ومعناه الاقبال على الداعي بالاجابة واللطف والرحمة كما هو عادة الكرماء سيما الملوك الى آخر ما بسطه ١٢ ٥٣ يعني ان قوله مائة غير واحدة بعد قوله تسعة وتسعين اشارة الى ان هذا المقدار ليس بكثير حتى لا يبلغ المائة ايضا ويحتمل ان يكون اشارة الى التحديد في هذا المقدار فذكر هذا القول تاكيدا للعدد وقوله ليس فيه حصر اشارة الى الجمع بين مختلف الروايات في هذا الباب ١٢ ٥٤ ويدل على ذلك اختلاف الروايات في الاسماء فقد قال الحافظ قد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلثة اسماء وهي الاحد الصمد الهادي ووقع بدلها في رواية عبد الملك المقسط القادر الوالي وعند الوليد ايضا الوالي الرشيد وعند عبد الملك الوالي الراشد وعند الوليد العادل المنير وعند عبد الملك الفاطر القاهر وقد اخرج الطبراني عن ابي زرعة الدمشقي عن صفوان بن صالح فخالف في عدة اسماء فقال القائم الدائم بدل القابض الباسط والشديد بدل الرشيد والاعلى المحيط مالك يوم الدين بدل المجيد الودود والحكيم الى آخر ما بسط من اختلاف الروايات في ذلك وبسط ايضا في ان تعيين الاسماء مرفوع او مدرج من الرواة فارجع اليه لو شئت تفصيل الكلام في ذلك ١٢ ٥٥ قال القاري المقيت بضم الميم وكسر القاف وسكون التحتية اي خالق الاقوات البدنية والارزاق المعنوية وموصلها الى الاشباح ومعطيها للارواح من اقاتة بقيته

ثم الاحصاء[٥٠] اول مراتبه الايمان بجملتها اجمالاً وهو حاصل لكل مؤمن حيث يؤمن بالله كما هو باسمائه وصفاته وثانيها حفظ الفاظها وان لم يفهم معانيها وثالثها الايمان بتفاصيلها ورابعها التذكر بمعانيها مع حفظ الفاظها وخامسها وهو اعلاها ان يستوفي من كل منها حظه الذي وضع فيها والحظ في جملتها ليس على نسق واحد بل التخلق بها[٥١] مختلف ففي بعضها التخلق بمؤدى الفاظها كما في الرحمن والرحيم فان التخلق فيهما التكلف بالرحمة على الموافق والمخالف على حسب الشرع حتى يصير التطبع فيه طباعاً والتكلف له هوى مطاعاً وفي بعضها قطع الرجاء عن الغير وتوكيل امره اليه في الشر والخير كالملك والرازق والوهاب وغير ذلك من الامور كثيرة ثم قد يتركب بعضها فيلاحظ في الاسم الواحد فوائد شتى[٥٢] صـ ۲۰۹ قوله اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا اراد برياض الجنة مواقع الذكر ومواضعه وانما كان تفسيرها بالمسجد بيان لبعض افرادها تمثيلاً وليس المراد الحصر ولذلك صح تفسيرها فيما بعد بحلق[٥٣] الذكر والرتع للحيوان ففيه اشارة الى ان المرأ ينبغي ان يكون حرصه على اقتناء المكاسب الدينية كحرص البهائم والدواب على مراعيها لا تقصر منها ما امكنها ولئن اراد احد ان يصرفها عنها شق ذلك عليها حتى انها كثيراً ما لا تزول عن موضعها الذي اشتغلت بالرعي فيها وان نالتها بذلك ضربات وصدمات بالعصي واجماع الاكف فكذلك الذاكر ينبغي ان لا تاخذه في ذلك لومة لائم ولا يزله عن ما قصده شهوات الملابس والمطاعم ولا يكون له عنه شبع واعراض ولا يصدر عنه من ذلك استحياء واغماض صـ ۲۰۹/۱۵ قوله قال فاذا اعطيت العافية الخ فان السائل لما كرر عليه المسئلة بعد الجواب علم انه لعله استحقر الدعاء التي ذكرها[٥٤] فبين فضيلتها بانها جامع الدعوات وانما لم يبين اول مرة ليكون اوقع في النفس صـ ۲۰۹/۲۲ قوله اللهم خرلي الخ لعل المراد بالاول ان يقدر له الخير وبالثاني ان يختار له من بين الامور خيرا فالاول اشارة الى محو الشر لو كتب له وثبت الخير مكانه والثاني الى ارجاع الخير اليه من حيث كان او يكون اللام زائدة اي خرني اجعلني خيراً والتفاوت على هذا التقدير بين السوالين ظاهر فالاول سوال عن ان يجعل الله ذاته ونفسه خيراً والثاني ان يجعل ما يكسبه ويحمله ويرد عليه من الاحوال

اذا اعطاه قوته وقيل هو المقتدر بلغة قريش وقيل هو الشاهد المطلع على الشئ من اقات الشئ اطلع عليه وقال بعضهم المقيت اسم جامع لمعنى الاقتدار على حكم الموازنة من حيث احاطة العلم واقامة الكفاف بالقوت المقدر للحاجة من غير نقص وزيادة وهو في غاية من الحسن وقول ابن حجر فيه ما فيه لم يظهر ما فيه اهـ ۱۲ سـ ۵۱ كما بسطها شراح الحديث لاسيما الحافظ في الفتح وقال القاري قوله من احصاها اي من آمن بها او عدها وقرأها كلمة كلمة على طريق الترتيل تبركاً واخلاصاً او حفظ مبانيها وعلم معانيها وتخلق بما فيها اهـ ۱۲ سـ ۵۲ وهو ان يعتبر معانيها فيطالب نفسه بما تتضمن من صفات الربوبية واحكام العبودية فيتخلق بها قال ابن الملك مثل ان يعلم انه سميع بصير فكف لسانه وسمعه عما لا يجوز وكذا في باقي الاسماء والتخلق باسمائه الحسنى فبسط الغزالي في المقصد الاسنى وقيل كل اسم للتخلق الا الاسم الله تعالى فانه للتعلق كذا في المرقاة ۱۲ سـ ۵۳ قال القاري من باب تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه او بما يوصل اليه ۱۲ سـ ۵۴ وقيل هذا الحديث مطلق في المكان والذكر فيحمل على المقيد المذكور في باب المساجد قال القاري والاظهر حمله على العموم ۱۲ سـ ۵۵ فقد قيل ليس في الشريعة كلمة اجمع من الفلاح الا العافية وكذا النصيحة كذا في المرقاة ۱۲

والكيفيات ومايعامل به من الديانات والبياعات ومن يفتقر اليه فى تمدنه وغير ذلك خيراً لا شرا خبيثاً

ص٢٠٩ قوله الوضوء شطر الايمان وكذلك قوله فى الرواية الثانية الطهور شطر الايمان ان كان المراد بهما مطلق الطهارة فالشطر هو النصف[۵۱] وتنصيفه ان الايمان الكامل انما هو تخلية عن الرذائل وتحلية بالفضائل فحسب والطهارة لها مراتب[۵۲] طهارة الباطن عن الشرك وطهارة عن المعاصى وطهارة عن مايحول بينه وبين ربه وطهارة الجسم عن الاحداث الحقيقية والحكمية وهذه كلها تخلية ومتاركة ثم بعد ذلك مراتب للتحلية والارتكابات من الاقبال على الطاعات وغيرها ولاشك ان هذه الجملة نصف الايمان واليه الاشارة فى قوله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فقوله المتطهرين كالتعميم بعد التخصيص وكالاشارة الى ماتضمنه اجمالا قوله التوابين واما ان كان الوضوء والطهور بهما الاصطلاحيان فالشطر بمعنى الجزء[۵۳] مطلقاً لا النصف وجزئية للايمان ظاهرة فانه يتوقف عليه صحة الصلوة التى هى اعظم اركان الايمان او يقال الايمان ههنا[۵۴] بمعنى الصلوة كقوله سبحانه وما كان الله ليضيع ايمانكم ولاشك ان الوضوء جزء من الصلوة متوقف عليه صحتها والفرق بين الشرط والركن كما هو فى اصطلاح الفقهاء انما هو عرف مجدد فلا يضر تاويلنا البرهان الدليل والحجة هى البينة ص٢٠٩ قوله التسبيح نصف الميزان والحمد لله يملأه[۵۵] اما ان يكون المراد بذلك ملؤ باقيه فيكونان سواءين فى الاجزاء ذكل منهما نصف ويمكن ان يكون المراد ان التحميد يملؤه بانفراده ووجه ذلك ان التسبيح تنزيه فقط والتحميد يستلزم التنزه عن الرذائل باسرها والاتصاف بالفضائل عن آخرها ففيه زيادة نسبة الى التسبيح والله[۵۶] تعالى قادر على تجلية هذه الاعمال

---

[۵۱] كما حكاه القارى عن بعض المحققين ان الطهور تزكية عن العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة وهى شطر الايمان الكامل فانه تخلية وتحلية انتهى ١٢ [۵۲] كما بسطها الغزالى فى الاحياء بان الطهارة لها مراتب الاولى تطهير الظاهر عن الاحداث والاخباث والفضلات الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم والاثام الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة الرابعة تطهير السر عما سوى الله والطهارة فى كل مرتبة نصف العمل الى آخر ما بسطه ١٢ [۵۳] كما حكاه ايضا القارى ولفظه قيل المراد بالشطر مطلق الجزء لا النصف الحقيقى قلت كقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ثم اما ان يراد بالايمان الصلوة فلا اشكال او يراد به الايمان المتعارف فالجزء محمول على اجزاء كماله ولاينافيه ماجاء فى رواية بعبارة النصف فانه قد يكون بمعنى النصف كما قيل فى الحديث المشهور علم الفرائض نصف العلم اه ١٢ [۵۴] كما حكاه ايضا القارى عن زين العرب تبعا لغيره ان المراد ههنا بالايمان الصلوة قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس واطلق الايمان عليها لانها اعظم آثاره واشرف نتائجه واسراره وجعلت الطهارة شطرها لان صحتها باستجماع الشرائط والاركان والطهارة اقوى الشرائط والشرط شطر مايتوقف عليه المشروط اه ١٢ [۵۵] قال القارى بالتانيث على تاويل الكلمة او الجملة وبالتذكير على ارادة اللفظ او الكلام او المضاف المقدر اى لو قدر ثوابه مجسماً لملأ وقال ايضا اى الميزان كله او نصفه الاخر والاول اظهر قال الطيبى جعل الحمد ضعف التسبيح لانه جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية والتسبيح من السلبية اه ١٢ [۵۶] اشار الشيخ بذلك الى جواب عن اشكال يرد على ظاهر الحديث سيصرح به فى كلامه وحاصل الاشكال ان التحميد اذا يملأ الميزان فبقية الاعمال كيف توزن وظاهر النصوص ان جميع الاعمال الحسنة توضع فى كفة واحدة والسيئآت باثرها فى الاخرى والروايات فى ذلك كثيرة منها ما فى الدر برواية البيهقى فى الشعب عن ابن عباس قال الميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات والسيئآت فيوتى بالحسنات فى احسن صورة فتوضع

ہیبات وصور ہی صغیرۃ الجحم ولایتفاوت وزنہا فلا یستشکل ان المیزان اذا امتلأ بالتحمید فبم یوزن سائر الاعمال وکذلک ما یتوہم ان من کرر التحمید ففیم یوزن ص۲۱/۵ قولہ اللہم انی اعوذ بک من شر ما تجیٔ بہ الریح انما دعا بہا لان الریح لا یخلو عنہا زمان ولا مکان وکذلک یوم عرفۃ کان یوم اجتماع الناس وللریح تاثیر قوی فی ما یوجد من الاشیاء فدعا دعوۃ عامۃ لا یشذ عنہا نفر من الانس والجن فی ایامہم ولیالیہم ص۲۱/۱۸ قولہ اللہم رب السموات السبع الخ لما کان السبب الموجب للارق ارضیاً او سماویاً استعاذ بربہما ولما کان للشیاطین تاثیر قوی فی امثال ہذہ افردہا بالذکر تخصیصاً ص۲۱/۱۹ قولہ ان یفرط علی احد منہم او ان یبغی الاول من غیر قصد الجانی ودون عزمہ بفعلہ ذاک ایذاءہ والثانی بذلک ص۲۱/۲۴ قولہ ومن ہمزات الشیاطین وان یحضرون فالہمزات اشارۃ الی وساوسہا وما یبدر الیہ من اذاہا والثانی تعوذ من نفس حضورہا فانہ لا یخلو عن ثقل واذی لخبث باطنہا کالنار فانہا تضر بحرارتہا من جاورہا وان لم یعلم بوجودہا عندہ وکذلک فان للشیاطین بحسب افعالہا الخبیثۃ لعنۃ وطرداً من حضرۃ تبارک وتعالی وانہا موارد غضب فیجب التعوذ من حضورہا لئلا یصیبہ شیٔ من آثار عقوباتہا ص۲۱/۲۵ قولہ من بلغ ای سناً یسہل فیہ حفظ الدعاء لہ وکذلک المراد بمن لم یبلغ من لیس لہ ملکۃ الفہم وقوۃ الحفظ ص۲۱/۲ قولہ ای شیٔ تمام النعمۃ سالہ عنہ منعاً عن المسئلۃ بما لا یعلم ولیکون علی بصیرۃ عما یسئلہ فیرغب فیہ فیکون دعوتہ عن قلبہ منتظر ظہورہ ص۲۱/۱۲ قولہ لم ینقلب ساعۃ الخ لانہ فی حکم الذاکر فیستجاب لہ ما سأل ومتی سأل فی اثناء لیلہ ص۲۱/۱۳ قولہ السبائی من غیر ان تمد الباء فقد قال اللہ تعالی لقد کان لسبأ فی مسکنہم آیۃ ص۲۱/۲ قولہ واللہ لا الخ فقط ولعلہ اغتر بسکوتہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النہی

فی کفۃ المیزان فتثقل علی السیئات الحدیث وبروایۃ الطبرانی عنہ مرفوعاً والذی نفسی بیدہ لو جیٔ بالسموات والارض ومن فیہن وما بینہن وما تحتہن فوضعن فی کفۃ المیزان ووضعت شہادۃ ان لا الہ الا اللہ فی الکفۃ الاخری لرجحت بہن وغیر ذلک وجزم صاحب الجمل فی قولہ تعالی فمن ثقلت موازینہ ان المیزان واحد لکل الخلق ولکل الاعمال والجمع للتعظیم وحاصل الجواب ان اللہ تعالی قادر علی ان یجعل ثواب التحمید عند الوزن فی جثۃ صغیرۃ ونظیرہ القطن یجعل بالکبس فی جثۃ الحدید حتی اثقل منہ ۱۲ ۵۱ قال القاری بضم الراء ای من ان یفرط علی انہ بدل اشتمال من شرہم او لئلا یفرط او کراہیۃ ان یفرط ای یسبق علی احد منہم بشرہ وفی المفاتیح ای یقصد باذی ای مسرعاً اھ ۱۲ ۵۲ بالضم ما استقر تحت الشیٔ من کدرۃ کذا فی القاموس ۱۲ ۵۳ وقال القاری فقال ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم سوال امتحان ارجو بہا خیراً ای مالاً کثیراً قال الطیبی وجہ مطابقۃ الجواب السوال ان جواب الرجل من باب الکنایۃ ای اسألہ دعوۃ مستجابۃ فیحصل مطلوبی منہا ولما صرح بقولہ خیراً فکان غرضہ المال الکثیر کما فی قولہ تعالی ان ترک خیراً الآیۃ فرد صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ ان من تمام النعمۃ الخ واشار الی قولہ تعالی فمن زحزح عن النار وادخل الجنۃ فقد فاز اھ وتبعہ ابن حجر والاظہر ان الرجل حمل النعمۃ علی النعم الدنیویۃ الزائلۃ وتمامہا علی مدعاہ فردہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک ودلہ علی ان لا نعمۃ الا النعمۃ الباقیۃ الاخرویۃ اھ ۱۲ ۵۴ قال الحافظ فی الاصابۃ بفتح المہملۃ والموحدۃ وہمزۃ مکسورۃ مقصورۃ مختلف فی صحبتہ قال ابن السکن لہ صحبۃ وذکرہ البخاری فی الصحابۃ وقال ابن حبان من قال ان لہ صحبۃ فقد وہم اھ وکذا بسط الخلاف فی صحبتہ فی التہذیب وفی التقریب عمارۃ بن شبیب بفتح المعجمۃ وموحدتین السبائی بفتح المہملۃ والموحدۃ وہمزۃ مقصورۃ ویقال فیہ یقال لہ صحبۃ وقال ابن حبان من زعم ان لہ صحبۃ فقد وہم اھ ۱۲

صـ٢١٣ قوله ولما يلحق بهم اى فى الاعمال والطاعات ويمكن ارادة اللحوق الزمانى وهو الادراك والملاقاة
صـ٢١٣ قوله جاف بتخفيف الفاء من الجفاء صـ٢١٣ قوله قاص عمر بن عبد العزيز لما كان اسم الفاعل ههنا
للدوام والاستمرار افاد التخصيص ويمكن ان يقال انه ليس بمضاف الى معموله وانما الاضافة لادنى ملابسة صـ٢١٣ قوله
ماكان فى ذلك المجلس لفظة ما ظرفية صـ٢١٣ قوله البخيل الذى الخ لانه بخل على نفسه باكتساب الاجر وبخل
عن ان يدعو بكلمات صـ٢١٣ قوله البخيل الذى من الخ صـ٢١٣ قوله احب اليه من ان يسال العافية امالانه اشمل
للعبد فى حوائجه والرب تبارك وتعالى يفرح بما فيه فرحة للعبد وقضاء لحوائجه وامالانه لما سأله العافية وهى
متضمنة لما يحتاج اليه من جلب المنافع وسلب المضار كلها كان مقراً بانه لا مجير له من الله وان لا منجاً ولا ملجأ
من الله الا اليه وانه المتولى لاموره المفتقرة اليها فيكون تمام رجائه منصرفاً اليه تعالى وتمام رهبة منه سبحانه
وهذا سبب لعلمه ان العبد قد اعترف بعجز نفسه وقدرة ربه وقطع الرجاء عن غيره صـ٢١٣ قوله ومطردة للداء عن
الجسد فان النوم الكثير يغيره صـ٢١٣ قوله محمد القرشى الخ اختلف فيه فقيل محمد بن سعيد ومحمد بن قيس هما مختلفان

ف٥١ وبالاحتمالين فسره القارى اذ قال احب قوماً اى من العلماء او الصلحاء ولم يلحق بهم اى بالصحبة او العلم او العمل اذ لم يجمعوا بهاى لم يصاحبهم ولم يعامل معاملتهم وقيل اى لم يرهم اه قلت ويؤيد الاحتمال الاول من كلام الشيخ ما قال الحافظ ووقع فى حديث انس عند مسلم ولم يلحق بعملهم وفى حديث ابى ذر عند احمد وابى داؤد وغيره ولا يستطيع ان يعمل بعملهم وفى بعض طرق حديث صفوان عند ابى نعيم ولم يعمل بمثل عملهم قال وهو يفسر المراد اه ١٢ ف٥٢ يعنى يكفى الصلوة مرة للمقدار الواجب فى ذلك المجلس قال القارى فى شرح الشفاء قوله ماكان اى مادام اه ثم هذا احد المذاهب العشرة التى بسطها الحافظ فى الفتح فى باب الصلوة ومقابله تجب الصلوة كلما ذكر قال الحافظ ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوى وجماعة من الحنفية والحليمى وجماعة من الشافعية وقال ابن العربى من المالكية انه الاحوط وتاسعها فى كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً حكاه الزمخشرى اه قلت ورجح جماعة من الحنفية هذا القول ايضا كما بسطه ابن عابدين وغيره ١٢ ف٥٣ قال القارى التعريف فى البخيل للجنس المحمول على الكمال فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه من ان يكتال بالمكيال الاوفى فلا يكون احد ابخل منه كما يدل عليه رواية البخيل كل البخيل اه ١٢ ف٥٤ بياض فى الاصل بعد ذلك ولعل الشيخ اراد ان يكتب التنبيه على تكرار الموصول ولم يتفق له وهو مختلف التوجيه عند الشراح قال القارى كذا فى الاصول المعتمدة من نسخ المشكوة المقروءة المصححة بالجمع بين الموصولين وخالف ابن حجر وجعل لفظ من اصلاً ثم قال وفى نسخة الذى قال الطيبى الموصول الثانى مقحم بين الموصول الاول وصلته تاكيداً وقال ابن حجر يمكن ان تكون من شرطية والجملة صلة والجزاء فلم يصل على اه ١٢ ف٥٥ اختلفوا فى ان الاحب ذات العافية اهتماماً لشانها او سؤال العافية قال القارى الظاهر ان السؤال احب فانه متضمن للافتقار والعبودية وظهور كمال الربوبية وكذا اختلفوا فى المراد بالعافية قال القارى اتفق الشراح ان المراد بالعافية الصحة وقال الطيبى انما كانت العافية احب لانها لفظة جامعة لخير الدارين من الصحة فى الدنيا والسلامة فيها وفى الاخرة لان العافية ان يسلم من الاسقام والبلايا اه والبسط فى المرقاة ١٢ ف٥٦ قال الحافظ فى تهذيبه محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الاسدى المصلوب ويقال محمد بن سعيد بن عبد العزيز ويقال ابن ابى عتبة ويقال ابن ابى قيس ويقال ابن ابى حسان الى آخر ما بسط وفى التقريب محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الازدى الشامى المصلوب ثم قال بعد ما ذكر شيئاً من الاختلاف المذكور وقد ينسب لجده وقيل انهم قلبوا اسمه على مائة وجه ليخفى قال احمد بن صالح وضع اربع آلاف حديث وقال احمد قتله المنصور على الزندقة وصلبه اه ١٢

وقيل بل هما واحد وجزم البخاري بانه محمد بن سعيد المصلوب بن حسان بن ابی قيس فينسب الى ابيه وجده وجابيه وليسوا بمتغائرين ص٢١٤ قوله لك شكارا التقديم لافادة [٥١] التخصيص ص٢١٤ قوله فقد انتصر ای انتقم والموازنة [٥٢] بينهما مرعية فان تساوى الظلم والدعاء كان كفافا لاله ولا عليه وان كان الظلم زائدا على دعائه كان له والا كان عليه ص٢١٤ قوله ان رجلا كان يدعو باصبعيه ای عند الاشارة فی القعود [٥٣] ص٢١٤ قوله ثم بكا ابابكر الصديق رضي الله عنه فلعله لما تذكر زمان [٥٤] النبی صلے الله عليه وسلم وقيامه على المنبر وتذكيره اياهم او يكون بكاؤه ادار للسنة واما بكاء النبی صلے الله عليه وسلم حين قام ليعظهم فاما لتذكره مايرد على امته من الاهوال بالمعاصی والآثام او (٥٥) ص٢١٤ قوله عام الاول من اضافة الموصوف الى صفته ص٢١٤ قوله من استغفر ای نادما على ما ارتكب عازما [٥٦] ماتركه وان فعل مرارا ص٢١٥ قوله اشركنا فی دعائك فيه [٥٧] طلب الفاضل من دعاء المفضول ص٢١٥ قوله وجعي بعد ای الوجع الذي قد كنت مبتلى به ص٢١٥ قوله يضطرب فيه الخ الا ان المولف بعد ترجيحه اسنادا من اسانيده حكم عليه بالصحة فلا يتوهم تنافی [٥٨] الاضطراب الصحة ص٢١٦ قوله وفی الركعة الثالثة

---

٥١ قال القاری قدم المتعلق للاهتمام والاختصاص او لتحقيق مقام الاخلاص اه ١٢ ٥٢ كما هو نص الرواية المفصلة المتقدمة فی اول سورة الانبياء فی قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة الاية وقد اخرج ابو داؤد برواية ابی هريرة مرفوعا المستبان ماقالا فعلى البادی منهما مالم يعتد المظلوم زاد فی الدر المنثور برواية احمد وغيره ثم قرأ وجزاء سيئة سيئة مثلها واخرج ابو داؤد ايضا عن عائشة قالت سرق لها شئ فجعلت تدعو عليه فقال لها رسول الله صلے الله عليه وسلم لا تسبخی عنه وغير ذلك من الروايات ١٢۔

٥٣ ای للتشهد ولذا ذكر الحديث صاحب المشكوة وغيره فی باب التشهد والظاهر ان الرجل الداعی سعد بن ابی وقاص كما اخرج ابو داؤد عنه نحو حديث الباب ١٢ ٥٤ ويؤيده لفظ ابن ماجة يقول قام رسول الله صلے الله عليه وسلم فی مقامی هذا عام الاول ثم بكى ابو بكر الحديث ولفظ احمد يقول سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم فی هذا اليوم من عام الاول ثم استعبر ابو بكر الحديث واوضح منهما ما فی رواية اخرى لاحمد من حديث رفاعة يقول سمعت ابا بكر الصديق يقول على منبر رسول الله صلے الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم يقول فبكى ابوبكر رض حين ذكر رسول الله صلے الله عليه وسلم ثم سری عنه ثم قال سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم يقول فی هذا القيظ عام الاول الحديث ١٢ ٥٥ بياض فی الاصل بعد ذلك وقال القاری قيل انما بكى لانه علم وقوع امته فی الفتن وغلبة الشهوة والحرص على جمع المال وتحصيل الجاه فامرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن وقال ايضا الحديث رواه الترمذی والنسائی وابن ماجة وابن حبان والحاكم اه ١٢ ٥٦ اشارة الى ان مجرد التلفظ بالاستغفار لا يكفی فی التكفير ولذا قال الربيع بن خثيم لا يقل احدكم استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا بل يقول اللهم اغفر لی قال الجزری ليس كما فهم بعض ان الاستغفار على هذا الوجه يكون كذبا بل هو ذنب فانه اذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ الى الله بقلبه فان ذلك ذنب عقابه الحرمان وهذا القول رابعة استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير واما اذا قال اتوب الى الله ولم يتب فلا شك انه كذب اه ١٢ ٥٧ وقال القاری فيه اظهار الخضوع والمسكنة فی مقام العبودية بالتماس الدعاء ممن عرف له الهداية وحث للامة على الرغبة فی دعاء الصالحين واهل العبادة وتنبيه لهم على ان لا يخصوا انفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه اقاربهم واحباءهم لاسيما فی مظان الاجابة وتفخيم لشان عمر رض وارشاد الى ما يحمی دعائه من الرد اه ١٢ ٥٨ يعنی لما ترجح عند المصنف طريق من اسانيده فصار هذا الطريق صحيحا ولا يشكل عليه حينئذ وقوع الاضطراب فی اسانيده الاخر ولذا اخرجه البخاری فی مواضع من صحيحه بعدة طرق وما اشار

بفاتحة الكتاب والم تنزيل السجدة وتاخير السورة المتقدمة امالانّ[٥١] كل شفع من النفل صلوة عليحدة اولان ذلك يجوز في النفل دون الفريضة اولان الرواية لما صرحت بعكس الترتيب كان ذلك تخصيصاً ويبقى النهي على عمومه فيما وراء ذلك والله اعلم ص۲۱۶/۲۲ قوله مؤمن ورب الكعبة اى انت مؤمن والله يا ابا الحسن ص۲۱۶/۲۵ قوله وافضل العبادة انتظار الفرج لان فيه ترقباً[٥٢] لرحمة ربه ورجاء منه ومسئلة من كرمه ص۲۱۶/۳۱ قوله اذاً نكثر بصيغة[٥٣] المتكلم مع الغير من الاكثار ص۲۱۷/۱ قوله قال قل الخ انما كرر الامر عليه ليجمع اليه قلبه ويكون مقبلا عليه بجذافيره فيكون ادعىٰ لما يقال وادرى بمعاني المقال ص۲۱۷/۱۱ قوله ويلقي النوى باصبعيه اى كان[٥٤] يجمع الاصبعين فيضع من فيه النواة على ظهرهما فيفتح ما بين الاصبعين حتى يسقط النوى من بينهما على الارض ص۲۱۷/۱۹ قوله اني توجهت بك الى ربي الخ

اليه المصنف من الاضطراب ذكره الحافظ في كتاب الدعوات في باب التعوذ من البخل ولا يذهب عليك ان ما في النسخة الاحمدية من لفظ الكنية على عبد الله في قوله قال ابو عبد الله ابو اسحاق الهمداني يضطرب غلط من الناسخ والصواب بدونه فانه عبد الله ابن عبد الرحمن كما في النسخة المصرية قال الحافظ وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود رض هذه رواية زكريا عنه وقال اسرائيل عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب رض ونقل الترمذي عن الدارمي انه قال كان ابو اسحق يضطرب فيه قلت لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة فقد اخرجه النسائي من رواية زهير عن ابي اسحق عن عمرو عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ويتخلل بكلام الحافظ هذا كلام الترمذي بوضوح مثل ان المراد بعبد الله الدارمي وبعمر ابن الخطاب وبغيره ابن مسعود وغير ذلك وعلم ايضاً ان الاضطراب عند الحافظ مرتفع لرواية النسائي ثم قال الحافظ في كتاب الجهاد في باب التعوذ من الجبن في قوله كان سعد يعلم بنيه لم اقف على تعيينهم وقد ذكر محمد بن سعد في الطبقات اولاد سعد فذكر من الذكور اربعة عشر نفساً ومن الاناث سبع عشرة اهـ ۱۲ [٥١] وفي هامش الحصن عن الحرز الثمين لعلي القاري ولما كان كل شفع صلوة عليحدة لم يرد ان سورة السجدة فوق الدخان على انه لا يكره في النوافل تقديم بعض السورة على بعض خلافاً لترتيب القران اهـ وفي الدر المختار يكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرأ منكوساً ولا يكره في النفل شئ من ذلك اهـ وقال ايضاً قبل ذلك واطالة الثانية على الاولى يكره واستثنى في البحر ما وردت به السنة واستظهر في النفل عدم الكراهة مطلقاً قال ابن عابدين قوله مطلقاً اى وردت به السنة او لا والقرينة ما قبله واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة المفتيين وفي شرح المنية الاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى في النفل ايضاً الحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لانه شفع آخر اهـ مختصراً والحديث صححه الحاكم على شرطهما لكن تعقبه الذهبي وحكم عليه بالشذوذ وقال اخاف ان لا يكون موضوعاً وقد حيرني والله جودة سنده اهـ وفي رواية قراءة السجدة في الثانية وحم الدخان في الثالثة ۱۲ [٥٢] قال القاري انتظار الفرج اى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بترك الشكاية الى غيره تعالى وكونه افضل العبادة لان الصبر في البلاء انقياد للقضاء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اهـ ۱۲ [٥٣] قال القاري اى نكثر من الدعاء لعظيم فوائده ثم ضبط في اعرابه ثم قال والله اكثر بالمثلثة وفي نسخة بالموحدة فمعناه الله اكبر من ان يستكبر عليه شئ واما على الاول فقال الطيبي الله اكثر اجابة من دعائكم والاظهر عندي ان معناه فضل الله اكثر اى ما يعطي من فضله وسعة كرمه اكثر مما يعطيكم في مقابلة دعائكم او الله اغلب في الكثرة فلا تعجزونه في الاستكثار فان خزائنه لا تنفد وعطاياه لا تفنى اهـ ۱۲ [٥٤] اشار الشيخ بهذا التصوير الى الجمع بين الالفاظ المختلفة في هذه القصة ففي حديث الباب يلقي النوى باصبعيه وفي المشكوة برواية مسلم يلقي النوى بين اصبعيه وفي رواية فجعل يلقي النوى على ظهر اصبعيه وانت خبير بان ما افاده الشيخ اجود مما قال القاري راداً على ابن حجر اذ قال وقول ابن حجر هذه الرواية مبينة للمراد من الرواية الاولى (من روايتي المشكوة) مردود بان تلك تدل على ان الوضع بين اصبعيه وهذه تشير الى انه على ظهرهما فالاولى ان يجمع بينهما بانه تارة كذا وتارة كذا اهـ ۱۲

والخطاب[٥١] لحضور النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہناک ص ٢١٧ قولہ فتنسین الرحمۃ معروفا والرحمۃ مفعولہ وان کان[٥٢] یصح ان یکون مجہولا والرحمۃ منصوبۃ بنزع الخافض او بافضاء الفعل الی المفعول بعد حذف حرف الجر ص ٢١٨ قولہ واجعل علانیتی صالحۃ فتکون السریرۃ[٥٣] اصلح ص ٢١٨ قولہ وقبض اصابعہ وبسط السبابۃ الخ فیہ دلالۃ[٥٤] علی ان المسبحۃ لا توضع بعد الاشارۃ الی وقت التسلیم فان البسط لا یتم الا برفعہا ص ٢١٩ قولہ سبق المفردون[٥٥] انما کان قال ذلک فی سفر[٥٦] وظاہر معناہ ہم المخفون[٥٧] فی اسفار الدنیا ولکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما کان دابہ الانتقال من امور الدنیا الی الاخرۃ وتنبیہم منہا الیہا قال ان المفرد فی الحقیقۃ ہو الذی وضع الذکر اثقالہ وشغل الشغل بالحبیب لسانہ وبالہ ص ٢١٩ قولہ فضلا عن کتاب الناس الکتاب المصدر والفضل[٥٨] الفاضلون یعنی ان ہؤلاء فاضلون وفارغون عن کتابۃ اعمال الناس ای ہم وراء الکرام الکاتبین۔

---

٥١ قال الطیبی سأل اللہ اولا بطریق الخطاب ثم توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم علی طریقۃ الخطاب ثانیا ثم کرر ای خطاب اللہ طالبا منہ ان یقبل شفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حقہ وبسط القاری الکلام علی البار فارجع الیہ والحدیث صححہ الحاکم واقرہ علیہ الذہبی ۱۲ ٥٢ قال القاری قولہ فتنسین بفتح التاء ای فتترکن الرحمۃ بسبب الغفلۃ والمراد بنسیان الرحمۃ نسیان اسبابہا ای لا تترکن الذکر فانکن لو ترکتن الذکر لحرمتن ثوابہ فکانکن ترکتن الرحمۃ قال تعالی فاذکرونی ای بالطاعۃ اذکرکم بالرحمۃ وفی نسخۃ صحیحۃ بصیغۃ مجہولۃ من الانساء ای انکن استخفلتن ذکر الرحمۃ وامرتن بسؤالہا فاذا اغفلتن فقد ضیعتن ما استودعتن فترکتن سدی عن رحمۃ اللہ قال الطیبی لا تغفلن نہی لامرین ای لا تغفلن عما ذکرت لکن من اللزوم علی الذکر والمحافظۃ علیہ والعقد بالاصابع توثیقا وقولہ فتنسین جواب لو ای انکن لو تغفلن عما ذکرت لکن لترکتن سدی عن رحمۃ اللہ وہذا من باب قولہ تعالی لا تطغوا فیحل علیکم غضبی ای لا یکن منکن الغفلۃ فیکون من اللہ ترک الرحمۃ فعبر بالنسیان عن ترک الرحمۃ کما فی قولہ تعالی وکذلک الیوم تنسی اہ ما فی المرقاۃ وبسط فی شرح الحصن اکثر من ہذا وقال الاولی ان یقرأ علی صیغۃ المجہول من المجرد وکذا صحح فی اصل الترمذی اہ ۱۲ ٥٣ لانہ طلب اولا السریرۃ خیرا من العلانیۃ ثم عقب بطلب علانیۃ صالحۃ لدفع توہم ان السریرۃ ربما تکون خیرا من علانیۃ غیر صالحۃ قال القاری وتعقبہ ابن حجر بما لا طائل تحتہ ۱۲ ٥٤ وہذا ہو المحدث الذی تقدمت الاشارۃ الیہ فی کلام الشیخ من الجزء الاول فی باب ما جاء فی الاشارۃ ولاینا فی حدیث الباب ما فی ابی داؤد من روایۃ مالک بن نمیر عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم واضعا ذراعہ الیمنی علی فخذہ الیمنی رافعا اصبعہ السبابۃ قد حناہا شیئا زاد فی روایۃ احمد وہو یدعو لان الحنو الیسیر لاینافی البسط الذی ہو مقابل القبض واختلاف الاوقات محتمل ۱۲ ٥٥ کما صرح بذلک فی روایۃ مسلم ولفظہا بسندہ الی ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسیر فی طریق مکۃ فمر علی جبل یقال لہ جمدان فقال سیروا ہذا جمدان سبق المفردون قالوا وما المفردون الحدیث وفی الدر بروایۃ ابن ابی شیبۃ وابن مردویہ عن معاذ بن جبل قال بینما نحن نسیر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالدف بین جمدان قال یا معاذ این السابقون قلت مضی ناس قال این السابقون الذین یستہترون بذکر اللہ الحدیث ۱۲۔ ٥٦ ہکذا فی الاصل والظاہر انہ من اخفی الماشیۃ اتعبہا ویحتمل ان یکون افعالا من حفہ بالشیء احاط بہ ۱۲ ٥٧ قال النووی ضبطوا فضلا علی اوجہ ارجحہا بضم الفاء والضاد والثانی بضم الفاء وسکون الضاد ورجحہ بعضہم وادعی انہ اکثر واصوب والثالث بفتح الفاء وسکون الضاد قال عیاض ہکذا الروایۃ عند جمہور شیوخنا فی البخاری ومسلم والرابع بضم الفاء والضاد کالاول لکن برفع اللام یعنی علی انہ خبر ان والخامس فضلاء بالمد جمع فاضل قال العلماء ومعناہ علی جمیع الروایات انہم زائدون علی الحفظۃ وغیرہم من المرتبین مع الخلائق لا وظیفۃ لہم الا حلق الذکر اہ وتسبۃ

ص٢١٩ س٢١ قوله فيحفون بهم الى السماء الدنيا ولعل الوجه فى تكثرهم وتزاحمهم فى جانب العلو دون سائر الجهات الاربعة من اليمين والشمال والقدام والخلف انهم لما رأوا البركة تنزل عليهم ای من جهة السماء وتشملهم قصدوا ان يكونوا فيها ولا يخرجوا عنها ص٢١٩ س٣١ قوله ستين بابا من الفر غلط من الكاتب والموجود فى سائر النسخ سبعين بابا وهو الصحيح فليحرر ص٢٢٠ س٢ قوله انا عند ظن عبدی بی الخ ولا يذهب عليك الفرق بين السفه والظن والموعود هو الثانی دون الاول مثل الفاسق يظن له النجاة جزيلة وهو مصر على كبائره فيكون كمن يرجو بيادر الحبوب ولم يبذر وهو قريب عما ذكره سبحانه فى كتابه فقال ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن هذا لی وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربی ان لی عنده للحسنى فيحبك سفاهة فی عقله جزم بنيل الثواب هناك وانلم يجزم بالحشر والنشر ولذا صدره بلفظ الشك ص٢٢٠ س٢ قوله وان ذكرنی فی ملأ الخ ثم اختلف فی تفضيلهما هل الذكر فی الملأ افضل ام الذكر فی النفس والحق الثانی الا ان يكون احد يذكر فی النفس والملأ معاً فيذكره الله فيهما معاً فهذا افضل للجمع بين الفاضلتين

عياض هذه اللفظة الى البخاری وهم فانها ليست فی الصحيح الا ان تكون خارج الصحيح ولم يخرج البخاری الحديث المذكور عن ابی معاوية اصلاً وانما اخرجه من طريقه الترمذی وزاد ابن ابی الدنيا والطبرانی فی رواية جرير فضلا عن كتاب الناس ومثله لابن حبان من رواية فضيل بن عياض وزاد سياحين فی الارض وكذا هو فی رواية ابی معاوية عند الترمذی والاسماعيلی عن كتاب الايدی ولمسلم من رواية سهيل عن ابيه سيارة فضلا هكذا فی الفتح وفی المجمع ان لله ملئكة سيارة فضلاً ای زيادة على ملئكة مرتبين مع الخلائق ويروى بسكون ضاد وضمها وهما مصدر بمعنى الفضلة والزيادة وعن الطيبی بسكون ضاد جمع فاضل وعن النووی ای ملئكة زائدين على الحفظة لا وظيفة لهم سوى حلق الذكر اه ١٢ ۵١ وهو كذلك فی النسخة المصرية والمجتبائية بلفظ سبعين بابا ١٢ ۵٢ اشار الشيخ بذلك الى الجمع بين حديث الباب وبين ما ورد من الذم والوعيد فی الامانی والظنون والتالی فی النصوص القطعية الصريحة من القران والحديث قال تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً الاية وقال عز اسمه الذين ضل سعيهم فی الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقال جل شانه وذلكم ظنكم الذی ظننتم بربكم ارداكم الاية وغير ذلك من الايات الكثيرة وقد وردت الروايات فی النهی عن التالی على الله بوجوه مختلفة وقال الحافظ فی الفتح قوله انا عند ظن عبدی بی ای قادر على ان اعمل به ما ظن انی عامل به وقال الكرمانی فی السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكانه اخذه به من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن ايقاع الوعيد وهو جانب الخوف لانه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء وهو كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر واما قبل ذلك ففی الاول اقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن ابی جمرة المراد بالظن ههنا العلم وهو كقوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه وقال القرطبی قيل معنى ظن عبدی بی ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها ولذلك ينبغی للمرء ان يجتهد فی القيام بما عليه موقنا بان الله يقبله فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانها لا تنفعه فهذا هو الياس من الرحمة وهو من الكبائر ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن كما فی بعض طرق الحديث المذكور فليظن بی ما شاء قال واما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر الى مذهب المرجئة اه ١٢ ۵٣ قال تعالى افرأيت الذی كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهداً الاية ١٢ ۵٤ جمع بيدر وهو مكان يداس فيه الطعام ١٢ ۵۵ قال الحافظ قال بعض اهل العلم هذا الحديث يستفاد منه ان الذكر الخفی افضل من الذكر الجهری والتقدير ان ذكرنی فی نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احداً وان ذكرنی جهراً ذكرته بثواب اطلع عليه الملأ الاعلى اه ١٢

ولا یوہم بالروایۃ تفضیل عامۃ الملائکۃ علی عامۃ المؤمنین اذ الخیریۃ فیمن عندہ تعالیٰ لعل لخیریۃ المقربین من الملئکۃ ص۲۲ قولہ استعیذوا باللہ من عذاب جہنم قال طاؤس یجب علی المصلی قراءۃ ہذہ الدعاء فی قعودہ للصلوۃ فان الامر للوجوب وحملہ الاخرون علی الاستحباب ص۲۲ قولہ ما الذی یتمنی المراد بالمنیۃ ہہنا الدعاء ص۲۲ قولہ حتی یسئل الملح الخ ولیس فی الحدیث تصریح بکون المسئلۃ فی الصلوۃ حتی یرد علی الفقہاء ما قالوا ان الدعاء بما یشبہ کلام الناس مفسد للصلوۃ۔

ابواب المناقب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص۲۲ قولہ فی کبوۃ الکبوۃ موضع الکناسۃ والدمنۃ ویکون الشجر فیہا اجود لقوۃ الارض او ہو المرتفع من الارض والموجب لزیادۃ قوۃ النخلۃ ثمۃ قلۃ الفضول والاکتفاء من الماء بما تحتاج الیہ ص۲۲ قولہ فجعلنی من خیر فرقہم یعنی انہ قسم الخلق فرقا وطوائف ففرق منہم خیر وفرق منہم شر ثم خیر الفرقۃ من خیار الفرق فمعنی خیر الفرق فی الحدیثین (۵) ص۲۲ قولہ وآدم بین الروح والجسد

۵۱ قال ابن بطال ہذا نص فی ان الملئکۃ افضل من بنی آدم وہو مذہب جمہور اہل العلم وعلی ذلک شواہد من القرآن مثل الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین والخالد افضل من الفانی وتعقب بان المعروف عن جمہور اہل السنۃ ان صالحی بنی آدم افضل من سائر الاجناس والذین ذہبوا الی تفضیل الملئکۃ الفلاسفۃ ثم المعتزلۃ وقلیل من اہل السنۃ من اہل التصوف وبعض اہل الظاہر فمنہم من فاضل بین الجنسین فقالوا حقیقۃ الملک افضل من حقیقۃ الانسان لانہا نورانیۃ ومنہم من خص الخلاف بصالحی البشر والملئکۃ ومنہم من خصہ بالانبیاء ثم منہم من فضل الملئکۃ علی غیر الانبیاء ومنہم من فضلہم علی الانبیاء ایضا الا علی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ثم بسط الحافظ فی الدلائل فارجع الیہ ۱۲ ۵۲ داود نحو منہ ما فی ابی داؤد من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا اذا فرغ احدکم من التشہد الاخر فلیتعوذ باللہ من اربع الحدیث قال الشیخ فی البذل استدل بہذا الامر علی وجوب الاستعاذۃ وقد ذہب الی ذلک بعض الظاہریۃ وروی عن طاؤس وقد ادعی بعضہم الاجماع علی الندب اھ قلت وقد بوب البخاری فی صحیحہ باب ما یتخیر من الدعاء بعد التشہد ولیس بواجب ثم اورد فیہ حدیث ابن مسعود فی التشہد وفی آخرہ ثم لیتخیر من الدعاء اعجبہ الیہ فیدعو وہذا حجۃ الجمہور ۱۲ ۵۳ ففی الہدایۃ لا یدعو بما یشبہ کلام الناس تحرزا عن الفساد واستدل لذلک ابن الہمام بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان صلوتنا ہذہ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس اھ ۱۲ ۵۴ قال القاری جمع المنقبۃ وہی الشرف والفضیلۃ اھ قال العینی وہی ضد المثلبۃ اھ ۱۲ ۵۵ قال شمر لم نسمع الکبو ولکنا سمعنا الکبا والکبۃ وہی الکناسۃ والتراب الذی یکنس وقال غیرہ الکبۃ من الاسماء الناقصۃ اصلہا کبوۃ بالضم کقلۃ ویقال للربوۃ کبوۃ قال الزمخشری جمعہا الکباء وعلی الاصل جاء الحدیث لکن لم یضبط المحدث ففتحہا فان صحت الروایۃ یوجہ باطلاقہ المرۃ وحدیث کمثل نخلۃ نبتت فی کبا ہی بالکسر والقصر الکناسۃ اھ وقال الدمنتی کہمزۃ ثم ذکر کلام شمر ثم قال ذکرہ تمۃ المرۃ الواحدۃ من الکسح کساحۃ وکناسۃ اھ ۱۲ ۵۶ واخرج القاضی فی الشفاء بسندہ الی ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ قسم الخلق قسمین فجعلنی من خیرہم قسما فذلک قولہ عزوجل واصحاب الیمین واصحاب الشمال فانا من اصحاب الیمین وانا خیر اصحاب الیمین ثم جعل القسمین اثلاثا فجعلنی من خیرہا ثلثا وذلک قولہ واصحاب المیمنۃ ما اصحاب المیمنۃ الایات فانا من السابقین وانا خیر السابقین ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلنی من خیرہا قبیلۃ وذلک قولہ تعالیٰ وجعلناکم شعوبا وقبائل الحدیث ۱۲ ۵۷ بیاض فی الاصل بعد ذلک ولم یذکر صاحب المشکوۃ ہذا الحدیث

انکان المراد تقدیر النبوۃ لہ فالانبیاء کلہم سواسیۃ فی ذلک وان ارید بہ اعلامہ فی عالم الارواح بکونہ نبیا لایکون فیہ کثیر مدح مع ان سائر الانبیاء لعلہم اعلموا بان اللہ مستنبئہم ومرسلہم الی اقوام فی وقت فالمعنی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اعطی فاضلۃ التعلیم والتربیۃ فی عالم الارواح فکان فی تہذیب الارواح وتکمیلہا وبذلک یعلم وجہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آدم ومن سواہ تحت لوائہ یوم القیمۃ الی غیر ذلک من الاشارات صـ٢٢ قولہ ولا فخر ویمکن ایضا ان یقال فی معناہ ان لا فخر بما ذکرتہ فانہ لیس شیئا کبیرا مما اعطانی اللہ من کمالات الظاہر

بل ذکر الحدیث الاتی والمؤدی واحد وفسرہ القاری بقولہ عن العباس انہ جاء غضبان الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکانہ سمع شیئا من الطعن فی نسبہ قال الطیبی قولہ فکانہ سمع مسبب عن محذوف ای جاء العباس غضبان بسبب ما سمع طعنا من الکفار نحو قولہ تعالی لولا انزل ہذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم کانہم حقروا شانہ وان ہذا الامر العظیم الشان لایلیق الا بمن ہو عظیم من القریتین فاقرہم صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل التبکیت علی ما یلزم تعظیمہ وتفخیمہ فانہ اولی بہذا الامر من غیرہ لان نسبہ اعرف وارومتہ اعلی واشرف ویؤیدہ ما روی البخاری عن ابی سفیان انہ حین سالہ ہرقل عظیم الروم عن نسبہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ہو فینا ذو نسب فقال ہرقل سألتک عن نسبہ فذکرت انہ ذو نسب وکذلک الرسل تبعث فی نسب قومہا فقال ان اللہ خلق الخلق ای من الجن والانس وابعد الطیبی وادخل الملک معہم قلت وفی البعد خفاء ثم قال فجعلنی فی خیرہم وہو الانس ثم جعلہم ای صیر ہذا الخیر بمعنی الخیار والاخیار فرقتین عربا وعجما فجعلنی فی خیرہم فرقۃ وہم العرب ثم جعلہم قبائل فجعلنی فی خیرہم قبیلۃ یعنی قریشا ثم جعلہم بیوتا ای بطونا فجعلنی فی خیرہم بیتا یعنی بطن بنی ہاشم اھ ١٢ ٥١ توضیح ہذا البحث العظیم القدر رفیع الشان یحتاج الی قوۃ قدسیۃ ودفاتر عظیمۃ لایسعہا ہذا المختصر ولا یقدر علیہا ہذا الاخر واشار الی شیٔ من ہذہ المباحث القسطلانی فی مبدأ المواہب ناقلا عن کتاب النفخ والتسویۃ للغزالی وہذا ہو المشہور علی السنۃ القوم بالحقیقۃ المحمدیۃ لایصل الیہا الواصل الا بعد طی المنازل العلویۃ ١٢ ٥٢ کما جزم بذلک الشراح قال القاری وجبت لی النبوۃ والحال ان آدم مطروح علی الارض صورۃ بلا روح والمعنی انہ قبل تعلق روحہ بجسدہ قال الطیبی ہو جواب لقولہم متی وجبت ای وجبت فی ہذہ الحالۃ فعامل الحال وصاحبہا محذوفان اھ ٥٣ ولذا قال القسطلانی ان من فسرہ بعلم اللہ بانہ سیصیر نبیا لم یصل الی ہذا المعنی لان علم اللہ تعالی محیط بجمیع الاشیاء ووصف النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنبوۃ فی ذلک الوقت ینبغی ان یفہم منہ انہ امر ثابت لہ فی ذلک الوقت ولو کان المراد بذلک مجرد العلم بما سیصیر فی المستقبل لم یکن لہ خصوصیۃ بانہ نبی وآدم بین الروح والجسد لان جمیع الانبیاء یعلم اللہ تعالی نبوتہم فی ذلک الوقت وقبلہ فلا بد من خصوصیۃ اھ ١٢ ٥٤ کما حکاہ فی شرح الجامع الصغیر اذ قال قال المناوی بمعنی انہ تعالی اخبرہ بمرتبتہ وہو روح قبل ایجادہ الاجسام اھ ١٢ ٥٥ والی نحو ہذا المعنی اشار شیخ مشائخنا الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی مؤلفاتہ کما اجملہ فی الدر الثمین وبسط بعض الشئ من التفصیل فی فیوض الحرمین فقال سألتہ صلی اللہ علیہ وسلم عن معنی قولہ کنت نبیا وآدم منجدل بین الماء والطین وکان ہذا السوال بلسان المقال ولا الاخطار بالبال فارانی صورتہ الکریمۃ المثالیۃ قبل ان یوجد فی عالم الاجسام ثم ارانی کیفیۃ انتقالہ الی ہذا العالم من عالم المثال وارانی اشباح الانبیاء المبعوثین وکیف افیض علیہم النبوۃ من حضرۃ التدبیر حذو ما فیض علیہ فی عالم المثال من تلک الحضرۃ ثم شرح کلامہ ذلک فارجع الیہ وفی الدر الثمین سألتہ صلی اللہ علیہ وسلم سؤالا روحانیا عن معنی قولہ ذلک فافاض علی روحی من روحہ الکریمۃ الصورۃ المثالیۃ التی کانت قبل ان یوجد فی عالم الاجسام وان فیضانہا فی الحضرۃ المثالیۃ کان عند کون آدم منجدلا بین الماء والطین وان لہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہورا تاما فی تلک الحضرۃ وہو المعبر عنہ بالنبوۃ فی ذلک الحدیث ولذلک لما وجد فی العالم الجسمانی انتقل معہ القوی المثالیۃ فظہر من العلوم ما لم یکن بحساب اھ ١٢ ٥٦ اشار بقولہ ایضا الی معناہ المشہور ولم یذکر ہذا المعنی لشہرتہ وظہورہ وہو ان ہذہ الفضیلۃ التی نلتہا کرامۃ من اللہ تعالی لم انلہا من قبل نفسی ولا نلتہا بقوتی فلیس لی ان افتخر بہا اھ ١٢ ٥٧ وقال القاری قولہ ولا فخر ای لا اقولہ تفاخرا بل تحدثا بالنعمۃ وقیل لا افتخر بذلک بل افتخر بمن اعطانی ہذہ المرتبۃ اقول ویمکن ان یکون المعنی ولا فخر لی بہذہ السیادۃ بل

والباطن ومالى عند ربى من المزية ودون ذلك لى مناقب عند الله ومآثر ليس يمكننى احصاؤها واظهارها ص٢٢٢ قوله الاخر ساجدا له وكان ذلك سجدة ارواحها لا اشباحها ولذلك لم يتنبه له غير الراهب ص٢٢٣ قوله فقال هل خلفكم احد الخ المراد بالخلف هو المقام الذى ارسلوا منه يعنى ان فى ديار كم هل احد له دراية ام كل من ههناك حمير مثلكم ووجهه بما قال ارأيتم امرا اراد الله الخ ولكنهم لما لم يروا لذلك جوابا اعادوا كلامهم الاول ص٢٢٣ قوله وبعث معه ابوبكر بلالا وقد انكر العلماء[٥١] فى هذه الرواية ثلاثة امور ان يبعث ابوبكر بلالا. اما نفس البعثة فلان[٥٢] ابابكر لم يكن له معه صلى الله عليه وسلم ما يحمله على ان يبعث معه غلامه وان امكن الجواب عنه بان ابابكر كان محبا له صلى الله عليه وسلم من بدو حاله فلا ينكر ان يكون محبته به باعثة لذلك البعث والثانى بعثة ابى بكر فانه كان اصغر منه صلى الله عليه وسلم بعامين وهذا غير مستبعد ايضاً فان اطفال الامراء لاسيما التجار يكون لهم مع صغر السن وقلة التجارب ما ليس لاكثر كبار الفقراء الصعاليك من النظر فى الامور وكان آباءهم يصاحبونهم فى اسفار التجارات ليحصل لهم معرفة بموارد الامور ومصادرها واما الثالث فبعثة بلال والبلال لم يولد بعد وقد ثبت ان ابابكر انما اشتراه بعد شيوع الاسلام وفشو التبليغ وكان اذ وقعت قضية الراهب غير مبعوث فاما ان يقال ان الراوى نسيه فذكر البلال موضع غيره او يكون هذا بلال آخر غير المعروف من الصحابة باب فى مبعث النبى صلى الله عليه وسلم الخ ص٢٢٣ قوله وهو ابن خمس وستين هذا مخالف لما ذكرا ولا والرواية المثبتة ثلاث وستين هى الاصح[٥٣] واما رواية الستين وخمس وستين فمحمولتان على ان الراوى اسقط الكسر اى الاحاد واكتفى على ذكر العشرات او اتم الكسر فعده كاملا وكلاهما مبنى على العادة لاسيما العرب فانهم لما اعتادوا من التقويم[٥٤]

---

٥١ قال الجزرى اسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح اواحدهما وذكر ابى بكر رض وبلال فيه غير محفوظ وعده ائمتنا وهما وهو كذلك فان سن النبى صلى الله عليه وسلم اذ ذاك اثنا عشرة سنة وابو بكر رض اصغر منه سنتين وبلال لعله لم يكن ولد فى ذلك الوقت وقال فى ميزان الاعتدال قيل مما يدل على بطلان هذا الحديث قوله وبعث معه ابو بكر بلالا وبلال لم يخلق بعد وابو بكر رض كان صبيا وقال الحافظ فى الاصابة الحديث رجاله ثقات وليس فيه سوى هذه اللفظة فيحتمل انها مدرجة فيه منقطعة من حديث آخر وهما من احد رواته كذا فى المواهب هكذا فى المرقاة لعلى القارى ١٢ ٥٢ وفيه ان هذا ايضا يتعلق ببعثة ابى بكر رض لا بنفس البعثة فالوجه الاول والثانى كلاهما يتعلقان ببعثة ابى بكر رض لا بنفس البعثة اللهم الا ان يقال ان الوجه الاول لما كان متعلقا بابى بكر والنبى صلى الله عليه وسلم معا عزاه الى نفس البعثة بخلاف الثانى فانه كان متعلقا بابى بكر رض خاصة باعتبار صغر سنه فتامل ١٢ ٥٣ هذا هو المتفق عليه عند جمهور المحدثين وما افاده الشيخ من التوجيه فى الجمع معروف عند شراح الحديث قال القارى فى شرح الشمائل اتفق العلماء على ان اصحها ثلث وستون وتاولوا ما فى الروايات عليها فرواية ستون محمولة على ان الراوى اقتصر فيها على العقود وترك الكسور ورواية الخمس متاولة ايضا بادخال سنتى الولادة والوفاة او حصل فيها اشتباه وقد انكر عروة على ابن عباس رض قوله خمس وستون ونسبه الى الغلط وقال انه لم يدرك اول النبوة ولا كثرت صحبته بخلاف الباقين الى آخر ما بسطه ١٢ ٥٤ كما اشار اليه عثمان رض ارشاد عمر رض الصحابة فى مبدء التاريخ فقيل رجب وقيل شهر رمضان وقيل غير ذلك فقال عثمان ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور فى العدة وهو منصرف الناس عن الحج كذا فى التدريب ١٢

والجاہلیۃ ان یبدؤا من راس المحرم وعزۃ امورہم وحسابہم اتموا الکسر فذکروا سن الہجرۃ وقیام المدینۃ احد عشر وکذا مدۃ قیامہ بمکۃ بعد البعثۃ اربعۃ عشر مع ان الاول عشر والثانی ثلثۃ عشر وشہور ومثل ذلک ممکن فی الولادۃ والوفات وہذا یمکن فہمہ بادنی تامل فافہم ص۲۲۳ قولہ ولا بالادم ای اُدمۃ فیہا سواد فحیث نفیت الادمۃ فبہذا المعنی وحین اثبتت فبمعنی حمرۃ ضاربۃ بالبیاض ص۲۲۳ قولہ الا وہو یقول السلام فکان ذلک معجزۃ لنبینا وکرامۃ لعلینا حیث بدالہ ماکان یخفی لغیرہ ص۲۲۳ قولہ الی لزق جزع من اضافۃ الصفۃ الی موصوفہ وکان لازقا بالجدار ص۲۲۳ قولہ الا شعیرات بیض واما بیاض شعرات النبی صلے اللہ علیہ وسلم مع انہ فی نصف من عمر ہذا الصحابی الذی دعالہ فلغلبۃ الخشیۃ علیہ ص۲۲۴ قولہ وردتنی ببعضہ لئلا یظہر ان فی البطء شیئا فیشرف الہ ص۲۲۴ قولہ فقمت علیہم ای متردداہل اسکت فیفوت الغرض من ارسالی او ابدی ما ارسلت بہ فلا یبقی للنبی صلے اللہ علیہ وسلم منہ الا الیسیر ص۲۲۴ قولہ ارسلک ابوطلحۃ لما علم النبی صلے اللہ علیہ وسلم ذہاب ابی طلحۃ الی بیتہ عالما بحالہ علیہ الصلوۃ والسلام عرف انہ طلبہ فی بیتہ وعلے ہذا فمعنی بطعام لطعام ولکنہ لما علم بظہور معجزتہ ثم ناداہم اجمع اولانہ لما علم من حال ابی طلحۃ انہ لایبخل بموجود ولا یتکلف بما لیس عندہ طلبہم الے بیتہ اعتمادا علی محبتہ لہ ولاصحابہ ولا یبعد انہ عرف اتیان انس بما ارسل بہ الا انہ اراد ان یکون برکتہ علی ابی طلحۃ نزولہم فی بیتہ فلذلک اخذہم معہ وعلے ہذا الاخیر لا اشکال فی دعوۃ القوم الی بیتہ لان الدعاء لم یکن الی طعامہ وانما کان دعاہم الی ما اہداہ ابوطلحۃ لہ

---

۵۱ قال القاری فی جمع الوسائل آدم افعل صفۃ مہموز الفاء اصلہ اءدم ابدلت الفاء الفا والادمۃ شدۃ السمرۃ وہی منزلۃ بین البیاض والسواد فنفیہ لاینافی السمرۃ فی حدیث آخر قال العسقلانی تبین من مجموع الروایات ان المراد بالبیاض المنفی ما لا یخالطہ الحمرۃ والمراد بالسمرۃ الحمرۃ التی یخالطہا البیاض اھ ۱۲ ۵۲ کما فی حدیث حمید عن انس فی شمائل الترمذی وغیرہ بلفظ اسمر اللون قال القاری یرید نفی البیاض القوی مع حمرۃ قلیلۃ فلا ینافی حدیث ولا بالادم المراد بہ شدید السمرۃ قال العراقی ہذہ اللفظۃ انفرد بہا حمید عن انس ورواہ غیرہ من الرواۃ بلفظ ازہر اللون اھ ۱۲ ۵۳ قال فی المجمع یقال دارہ لزق دار فلان ای لازقۃ ولاصقۃ اھ ۱۲ ۵۴ کما تقدم فی حدیث ابی بکر قال یارسول اللہ شبت قال شیبتنی ہود والواقعۃ الحدیث ۱۲ ۵۵ ہکذا لفظ البخاری فی الاطعمۃ ولفظہ فی علامات النبوۃ فلفت الخبز ببعضہ ثم دستہ تحت یدی ولاثتنی ببعضہ الحدیث قال الحافظ والمراد انہا لفت بعضہا علی راسہ وبعضہا علی ابطہ ۱۲ ۵۶ وما ذکر الحافظ من روایۃ یعقوب تدل علی انہ کان مامورا بذلک اذ قال وفی روایۃ یعقوب بن عبداللہ بن ابی طلحۃ عن انس عند ابی نعیم واصلہ عند مسلم فقال لی ابوطلحۃ یا انس اذہب فقم قریبا من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاذا قام فدعہ حتی یتفرق اصحابہ ثم اتبعہ حتی اذا قام علی عتبۃ بابہ فقل لہ ان ابی یدعوک ثم لایذہب علیک ان الحافظ مال الی تعدد ہذہ القصۃ لاختلاف الروایات الواردۃ فی ذلک کما ذکرلہ القرائن فی الفتح فی علامات النبوۃ ۱۲ ۵۷ والیہ مال الحافظ وقال اکثر الروایات تقتضی ان اباطلحۃ استدعی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی ہذہ الواقعۃ فی بیتہ ثم ذکر الروایات الدالۃ علی ذلک ۱۲ ۵۸ ای علم ان معجزتہ صلے اللہ علیہ وسلم ستظہر فی بیتہ ویشیر الی ذلک ما ورد فی الروایات من جوابہ صلے اللہ علیہ وسلم ففی روایۃ عمرو بن عبداللہ قال ابوطلحۃ انما ہو قرص فقال ان اللہ سیبارک فیہ ونحوہ فی روایۃ عمرو بن یحیی المازنی وفی روایۃ یعقوب فقال ابوطلحۃ انما ارسلت انسا یدعوک وحدک ولم یکن عندنا ما یشبع من اری فقال ادخل فان اللہ سیبارک فیما عندک ذکر ہذہ الروایات الحافظ ۱۲

فصار ملكه صـ۲۲۳ قوله وعصرت ام سليم الخ ولا يتوهم ان ام سليم كيف ارسلت الاقراص اولا يابسة وقد ارسلتها له صلى الله عليه وسلم خاصة والان تادمه للقوم بالزيت لانها فالت بالزيت اولا على وجوهها ولكنها لما فتت الاقراص غلبت اليبوسة عليها وصار ما ادمتها به اولا كان لم يكن شيئا هذا والله اعلم صـ۲۲۴ قوله ينبع من تحت اصابعه ولا يبعد ان يستنبط منه جواز التوضى بماء الشجر وبعض الثمار اذا حصل من غير صنع ولم يخرج عن طبيعة الماء صـ۲۲۴ قوله تعدون الايات عذابا الخ يعني انها كانت في عصره صلى الله عليه وسلم توجب زيادة في الايمان مبشرات كانت او منذرات واما فيكم فلا تفيد تلك الفائدة فلم تبق الا تخويفات وتهويلات او المعنى ان الاكثر فينا كانت مبشرات والاكثر فيكم منذرات صـ۲۲۴ قوله بعيد ما بين المنكبين مكبرا او مصغرا والمعنى

سـ۱ يشكل عليه ان الهبة لا تتم الا بالقبض ولم يتحقق بعد فكيف صار ملكه والجمهور على ان الموهوب يبقى في ملك الواهب قبله خلافا لمالك كما بسط صاحب البدائع والحافظ في الفتح ويمكن الجواب عنه ان الهبة لما تحققت من جانب الواهب لم يبق عن النبي صلى الله عليه وسلم الا القبض فهو على شرف الملك والنبي صلى الله عليه وسلم اطعمهم بعد ما قبض فلم يكن الدعوة الا الى ملكه ۱۲ سـ۲ وقد وقعت هذه المعجزة عدة مرات قال القاضي في شرح الشفا اما الاحاديث في هذا فكثيرة جدا وروى حديث نبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة منهم انس وجابر وابن مسعود ثم بسط الروايات في ذلك وحكى عن الترمذي في الباب عن عمران بن حصين ثم قال ومثل هذا في هذه المواطن الحفيلة والجموع الكثيرة لا تتطرق التهمة الى المحدث به لانهم كانوا اسرع شيء الى تكذيبه لما جبلت عليه نفوسهم من ذلك ولانهم كانوا ممن لا يسكت على باطل فهؤلاء قد رووا هذا واشاعوه ونسبوا حضور الجم الغفير له ولم ينكر احد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم انهم فعلوه وشاهدوه فصار كتصديق جميعهم له اهـ ۱۲ سـ۳ قال في الهداية ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق واما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه يخرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار اهـ وفي الدر المختار ولا بعصير نبات اي معتصر من شجر او ثمر لانه مقيد بخلاف ما يقطر من الكرم او الفواكه بنفسه فانه يرفع الحدث وقيل لا وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن البرهان واعتمده القهستاني فقال والاعتصار يعم الحقيقي والحكمي كماء الكرم اهـ قال ابن عابدين قوله هو الاظهر هو المصرح به في كثير من الكتب واقتصر عليه في الخانية والمحيط وفي الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج وقال الرملي في حاشية المنح من راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز اهـ ۱۲ سـ۴ الظاهر انهم يعدون الايات كلها تخويفا مستدلين بالاية كما يظهر من كلام الحافظ اذ قال الذي يظهر انه انكر عليهم عد جميع الخوارق تخويفا والا فليس جميع الخوارق بركة فان التحقيق يقتضي عد بعضها بركة من الله كشبع الخلق الكثير من الطعام القليل وبعضها تخويفا من الله ككسوف الشمس والقمر كما قال صلى الله عليه وسلم انهما ايتان من ايات الله يخوف بها عباده وكان القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا ووقع عند الاسماعيلي من طريق الوليد بن القاسم عن اسرائيل في اول هذا الحديث سمع عبد الله بن مسعود بخسف فقال كنا اصحاب محمد نعد الايات بركة الحديث اهـ وقال القاري قيل اراد ابن مسعود بذلك ان عامة الناس لا ينفع فيهم الا الايات التي نزلت بالعذاب والتخويف وخاصتهم يعني الصحابة كان ينفع فيهم الايات المقتضية للبركة وحاصله ان طريق الخواص مبني على غلبة المحبة والرجاء وسبيل العوام مبني على كثرة الخوف والعناء والاظهر ان يقال معناه كنا نعد خوارق العادات الواقعة من غير سابقة طلب مما يترتب عليها البركة ايات ومعجزات وانتم تحصرون خوارق العادات على الايات المقترحة التي يترتب عليها مخافة العقوبة اهـ مختصرا والاوجه عندي في معناه كنا اي الصحابة نهتم باحصاء الايات التي تظهر البركة فانه سبب لازدياد المحبة مع النبي صلى الله عليه وسلم وزيادة الرجاء مع الله عز اسمه وانتم ايها المخاطبون عندي شغفهم الاهتمام بحصر ايات العذاب والغرض التنبيه الى ترك التوغل فانه يورث شيئا من الياس لغلبة الخوف فتامل ۱۲ سـ۵ وبذلك يجزم القاري في المرقاة

علے الاول ظاہر و علی الثانی ما بین منکبیہ صلے اللہ علیہ وسلم بعد قلیل ص۲۲۵ قولہ لا بل مثل القمر لما کان التشبیہ فی مجرد النورانیۃ ولم یکن الطول مقصوداً فی وجہ الشبہ کما لیس التدویر البحت مقصوداً فی تشبیہہ بالقمر رد تشبیہہ بالسیف لان ضیاء السیف لیست محبوبۃ تسر الناظرۃ وتضر الباصرۃ بخلاف ضیاء القمر ص۲۲۵ قولہ من قصر الاحنف ای کان ابو جعفر من اہلہ وہو اسم موضع[۵۱] ص۲۲۵ قولہ یعید الکلمۃ ثلاثا ای بعضہا وہو المہتم بہ من الکلام والقرینۃ علے ذلک لتعقل[۵۲] وسائر الروایات ص۲۲۵ قولہ اکثر تبسما من ضحکہ[۵۳] لا من تبسم سائر الناس ص۲۲۵ قولہ من وضوئہ[۵۴] ای فضالتہ او غسالتہ ص۲۲۵ قولہ مثل زر الحجلۃ[۵۵] والتشبیہ فی الہیئۃ والصورۃ لا المقدار ولذلک اختلفت فیہ الالفاظ ص۲۲۵ قولہ غدۃ[۵۶] ای کان مثل سائر الجسم لا شیئا مبائنا عنہ بالکلیۃ ص۲۲۶ قولہ اکحل العینین ای فی بیاضہما خطوط احمر ص۲۲۶ قولہ وانا ابن ثلث وستین رجی ان یوافقہم فی ذلک وہو سبب للکرامۃ

لکنہ تعقب فی شرح الشمائل علے قول عصام ویروی مصغراً والظاہر الاول وبہما معاً ضبطہ المناوی وغیرہ قال القاری اراد بعید ما بینہما السعۃ اذ ہی علامۃ النجابۃ وقیل بعد ما بینہما کنایۃ عن سعۃ الصدر وشرحہ الدال علے الجود والوقار قال العسقلانی المنکب مجمع عظم العضد والکتف ومعناہ عریض اعلے الظہر اہ وہو مستلزم لعرض الصدر ومن ثم وقع فی حدیث ابی ہریرۃ عند ابن سعد رحب الصدر کما فی الفتح وقال القاری تصغیر بعید تصغیر ترخیم کغلام وغلیم والاصل فی تصغیرہما بعید وغلیم بتشدید الیاء فیہما وفی ہذا التصغیر اشارۃ الی ان طول ما بین منکبیہ الشریفین لم یکن متناصیا الی العرض المنافی للاعتدال اہ ۱۲ [۵۱] قال یاقوت الحموی کان الاحنف بن قیس قد غزا طخارستان فی ۳۲ھ فی ایام عثمان رض وامارۃ عبد اللہ بن عامر حاصر حصنا یقال لہ سنوان ثم صالحہم علے مال وآمنہم یقال لذلک الحصن قصر الاحنف اہ ۱۲ [۵۲] وبہ جزم غیر واحد من الشراح منہم الحافظ کما بسط وذکر لہ القرائن فی باب من اعاد الحدیث ثلثا لیفہم عنہ قلت والحدیث مع غرابتہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ وبسط الحافظ فی ترجمۃ عبد اللہ بن المثنی ۱۲۔ [۵۳] وبنحو ذلک جزم القاری فی شرح الشمائل اذ قال تبسمہ اکثر من ضحکہ بخلاف سائر الناس فان ضحکہم اکثر من تبسمہم اہ وتعقبہ المناوی ثم قالوا وذلک لا ینافی تواصل الاحزان بل ینافی السرور وشان الکمل اظہار الانبساط لمن یریدون تالفہ واستعطافہ مع تلبسہم بالحزن واظہار الانبساط لا ینافی ظہور الحزن کما ہو محسوس ۱۲ [۵۴] قال القاری فی جمع الوسائل الروایۃ بفتح الواو ای ماء وضوئہ قال ابن حجر ہو ما اعد للوضوء او ما فضل عنہ او ما استعمل فیہ اہ والانسب الاوسط والاول غیر صحیح بحسب لغۃ الادب ولا بعا وفاء التعقیب ولذا اقتصر البیضاوی علے الاحتمالین وقال میرک الظاہر ما انفصل عن اعضاء وضوئہ لان ملاحظۃ التبرک والتیمن فیہ اقوی وبسط القاری فی ترجیح الفضالۃ فارجع الیہ ۱۲ [۵۵] اشار الشیخ بذلک الی الجمع بین الروایات المختلفۃ الواردۃ فی ذلک کما بسطہا القاری فی شرح الشمائل وقال القرطبی الاحادیث الثابتۃ تدل علی ان خاتم النبوۃ کان شیئا بارزا احمر عند کتفہ الایسر اذا قلل جعل کبیضۃ الحمام واذا کثر جعل کجمع الید وقال القاضی بروایۃ جمع الکف یخالف بیضۃ الحمام وزر الحجلۃ فتؤول علے وفق الروایات الکثیرۃ او ہیئۃ الجمع لکنہ اصغر منہ فی قدر بیضۃ الحمامۃ ثم قال القاری زر الحجلۃ بکسر الزای والراء المشددۃ وبفتح الحاء المہملۃ والجیم ہی بیت کالقبۃ لہا ازرار کبار وعری وہذا ما علیہ الجمہور وقیل المراد بالحجلۃ الطائر المعروف یقال لہ بالفارسیۃ کبک وزرہا بیضہا والمعنی انہ شبہہ بہا ویؤیدہ الحدیث الاخر مثل بیضۃ الحمامۃ فلا وجہ لقول ابن حجر فی المعنی الاول ہو الصواب کما قالہ النووی علے ان الخطابی ذکر روی بتقدیم الراء علے الزای والمراد بہ البیض ووقع فی بعض نسخ البخاری قال ابو عبد اللہ الصحیح تقدیم الراء علے الزای واما قول التوربشتی تقدیم الراء لیس بمرضی فمحمول علے ان الاول ہو المعول علیہ لانہ معلل اہ ۱۲ [۵۶] قال القاری غدۃ بضم المعجمۃ وتشدید المہملۃ قطعۃ اللحم المرتفعۃ والمراد انہ شبیہ بہا وفی المناوی عن القاموس بالضم کل عقدۃ فی الجسد اطاف بہا شحم وعن المصباح الغدۃ لحم یحدث بین الجلد واللحم یتحرک بالتحریک اہ ۱۲۔

ولا نذري بل رزق ذلك ام لا رضي الله تعالى عنه وعن سائر الصحابة والتابعين۔

مناقب ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه

صـ ٢٢٦ قوله ابرء الى كل خليل من خله يعني لو كان لاحد خلة بي فاني ابرء اليه من ان اتخذه خليلا ويرجع اليه خلتي بل الخلة لي مع الله سبحانه ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابابكر لكونه احرى بذاك واولى من كل مؤمن

صـ ٢٢٦ قوله قالت ثم ابو عبيدة بن الجراح فاما انها لم تكن عالمة بالترتيب كملا او كانت قد علمت ان الترتيب بعد

٥١ قال ميرك لكنه لم ينل مطلوبه ومتوقعه بل مات وهو قريب من ثمانين وفي جامع الاصول كان معاوية رض في زمان نقله هذا الحديث في هذا السن ولم يمت فيه بل مات وله ثمان وسبعون سنة وقيل ست وثمانون قال القاري ولم يذكر عثمان رض فانه قتل وله من العمر ثنتان وثمانون وقيل ثمان وثمانون ولم يذكر عليا مع ان الاصح انه قتل وله من العمر ثلث وستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل ثمان وخمسون للاختلاف الواقع بينهما او لعدم معرفته بعمره بسبب تعدد الروايات او لكونه حيا اه ١٢۔

٥٢ قال المجد الخل والخلة بكسرهما اي المصادقة والاخاء اه وفي الحديث عدة ابحاث مفيدة لا يسع المحل الكلام على جملتها بالتفصيل ونذكر بعضا منها مختصرا الاول في معنى الخلة قال الزمخشري الخليل هو الذي يوافقك في خلالك ويسايرك في طريقك او الذي يسد خللك وتسد خلله او يداخلك خلال منزلك وقيل اصل الخلة انقطاع الخليل الى خليله وقيل الخليل من تخلل سرك وقيل من لا يسع قلبه غيرك وقيل اصل الخلة الاستصفاء وقيل المختص بالمودة وقيل اشتقاق الخليل من الخلة وهي الحاجة فعلى هذا فهو المحتاج الى من يخاله وهذا كله بالنسبة الى الانسان اما خلة الله للعبد فبمعنى نصره له ومعاونته كذا في الفتح والثاني اختلف في المودة والخلة والمحبة والصداقة هل هي مترادفة او مختلفة قال اهل اللغة الخلة الصداقة والمودة ويقال الخلة ارفع رتبة وهو الذي يشعر به حديث الباب وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا غير ربي فانه يشعر بانه لم يكن له خليل من بني آدم وقد ثبتت محبته لجماعة من اصحابه كابي بكر وفاطمة وعائشة والحسنين وغيرهما الى آخر ما بسط الحافظ وغيره والثالث اتصاف ابراهيم عليه السلام بالخلة ومحمد صلى الله عليه وسلم بالمحبة ويشكل اذا كانت الخلة ارفع واجاب الحافظ بان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبت له الامران معا فيكون رجحانه من الجهتين والرابع ما قال الحافظ ايضا قد تواردت الاحاديث على نفي الخلة عن النبي صلى الله عليه وسلم لاحد من الناس واما ما روي عن ابي بن كعب قال ان احدث عهدي بنبيكم قبل موته بخمس دخلت عليه وهو يقول انه لم يكن نبي الا وقد اتخذ من امته خليلا وان خليلي ابوبكر الا وان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا اخرجه ابو الحسن الحربي ويعارضه ما في رواية جندب عند مسلم انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل ان يموت بخمس اني ابرأ الى الله ان يكون لي منكم خليل فان ثبت حديث ابي امكن ان يجمع بينهما بانه لما برئ من ذلك تواضعا لربه واعظاما له اذن الله تعالى له فيه من ذلك اليوم لما رأى من تشوقه اليه واكراما لابي بكر بذلك فلا يتنافى الخبران اشار الى ذلك المحب الطبري وقد روي من حديث ابي امامة نحو حديث ابي بن كعب دون التقييد بالخمس اخرجه الواحدي في تفسيره والخبران واهيان اه والخامس ما قال الداودي لا ينافي هذا قول ابي هريرة وابي ذر وغيرهما اخبرني خليلي صلى الله عليه وسلم لان ذلك جائز لهم ولا يجوز للواحد منهم ان يقول انا خليل النبي صلى الله عليه وسلم ولذا يقال ابراهيم خليل الله ولا يقال الله خليل ابراهيم قال الحافظ ولا يخفى ما فيه اه وفيه ابحاث اخر ١٢

٥٣ فان الترتيب عند الجمهور ان الخلفاء الراشدين افضل الامة على ترتيب الخلافة قال الحافظ بعد ما بسط الكلام في التخيير بعد الشيخين نقل البيهقي في الاعتقاد بسنده الى ابي ثور عن الشافعي اجمع الصحابة واتباعهم على افضلية ابي بكر رض ثم عمر ثم عثمان ثم علي اه وقال السيوطي في التدريب افضلهم على الاطلاق ابوبكر ثم عمر رض باجماع اهل السنة وممن حكى الاجماع القرطبي وقال لا مبالاة باقوال اهل التشيع ولا اهل البدع

انما هو ابو بكر و عمر و عثمان الا انها ذكرت ابا عبيدة بصفة مخصوصة فيه كالامانة او غيرها مما هي عالمة بها فقالت ان الشيخين فضلهما على سائر الصحابة كلي و في كل فضيلة و فضل ابي عبيدة رض على من ورار هما من الصحابة جزئي ولا ضير في كون ابي عبيدة افضل من عثمان رض في صفة مخصوصة ص٢٢ قوله و انعما اي صارا ذا نعمة في احراز ذلك فيكون بياناً لما سبق اي انهما فيما اوتي لهما منعمان او يكون زائداً على ما اثبته لهما اولاً والمعنى انهما احرزا نعماً ورار ما ذكر و صارا ذا نعمة فوق الذي ذكرت من شانهما ص٢٢ قوله الا تعجبون من هذا الشيخ الخ لم يكن ذلك اعتراضاً عليه رضي الله عنه بل استكشافاً عما خفي علته و استفهاماً لما لم يتبين سببه و تعجباً عن رقة قلبه ص٢٢ قوله فكان ابو بكر اعلمهم و كان من علمه انه لما سمع القصة علم ان المخير هو النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يخير بينهما الا نبي ولا نبي في زمانه سواه ص٢٢ قوله ولكن ودّ و اخاء ايمان ولما كان سببه الايمان كما يشعر به الاضافة الى الايمان كان المكلم ايماناً احب اليه صلى الله عليه وسلم و هو ابو بكر رضي الله عنه لانه قارب ان يبلغ الصداقة معه و الخلة و كاد ان يتخذه النبي صلى الله عليه وسلم خليلاً ص٢٢ قوله لا تبقين في المسجد خوخة الخ و قد ورد في بعض الروايات لا يبقين الا باب علي رض و ظن التعارض و ليس بشيء فان الوقعة متعددة و استثنار علي رض كان في الاول حين امر ان لا يبقى في المسجد باب لاحد الا باب النبي صلى الله عليه وسلم و باب علي رض فسد الناس ابوابهم و اخذوا في المسجد خوخات فلما كان ايام وفاته صلى الله عليه وسلم امر بسد الخوخات و سد باب على كلها الا خوخة ابي بكر فليكن منك على ذكر ص٢٢ قوله لا ادري ما بقائي فيكم يعني مع علمه

وكذا حكى الشافعي اجماع الصحابة و التابعين على ذلك اه و قد اجاب شيخ المشائخ الدهلوي في الانجاح عن حديث الباب بان المحبة تختلف بالاسباب و الاشخاص فقد يكون للجزئية و قد يكون بسبب الاحسان و قد يكون بسبب الحسن و الجمال و اسباب اخر لا يمكن تفصيلها و محبته صلى الله عليه وسلم لفاطمة للجزئية و الزهد و محبته لعائشة للزوجية و التفقه و محبة ابي بكر و عمر و ابي عبيدة بسبب القدم في الاسلام و اعلاء الدين و وفور العلم فان الشيخين لا يخفى حالهما و اما ابو عبيدة فقد فتح الله على يديه فتوحاً كثيرة في خلافة الشيخين و سماه صلى الله عليه وسلم امين هذه الامة و المراد في هذا الحديث محبته صلى الله عليه وسلم لهذا السبب فلا يضر ما جاء في الاحاديث الاخر الخ ١٢ سـ٥١ قال العيني يعني كانوا يتعجبون من تفديته اذ لم يفهموا المناسبة بين الكلامين و في الحديث الذي في كتاب الصلوة من البخاري فقلت في نفسي ما يبكي هذا الشيخ و القائل ابو سعيد و جاء في حديث ابن عباس عند البلاذري فقال له ابو سعيد ما يبكيك يا ابا بكر رض فذكر الحديث اه ١٢ سـ٥٢ قال الحافظ جاء في سد الابواب التي حول المسجد احاديث يخالف ظاهرها حديث الباب ثم ذكر الروايات التي فيها استثنار باب علي من حديث سعد بن ابي وقاص عند احمد و النسائي باسناد قوي قال و في رواية للطبراني في الاوسط برجال ثقات قالوا يا رسول الله سددت ابوابنا فقال ما انا سددتها ولكن الله سدها و من رواية زيد بن ارقم عند احمد و النسائي و الحاكم برجال ثقات و من حديث ابن عباس عند احمد و النسائي برجال ثقات بلفظ امر بسد الابواب غير باب علي فكان يدخل المسجد و هو جنب ليس له طريق غيره و غير ذلك من الروايات ثم قال و هذه الاحاديث يقوي بعضها بعضاً و كل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها و قد اورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات و اخرجه من حديث سعد بن ابي وقاص و زيد بن ارقم و ابن عمر مقتصراً على بعض طرقه عنهم و اعله ببعض من تكلم فيه و ليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق و اعله ايضاً بانه مخالف للاحاديث الصحيحة الثابتة في باب ابي بكر و زعم انه من وضع الرافضة قابلوا به الحديث الصحيح في باب ابي بكر اه و اخطأ في ذلك خطأً شنيعاً فانه سلك في ذلك رد الاحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع ان الجمع

اجمالاً لقرب اجله لم يكن له علم بايام بقائه فينا تفصيلاً ص۲۲۳ قوله سيد اكهول اهل الجنة لاشك ان حصول درجات الجنة ومراتبها على حسب الكمالات العلمية والعملية التي حصلها المرء في ايام بقائه في الدنيا فمن نشأ في عبادة الله وشب فيها حتى بلغ سن الكهولة تكون قوته العلمية والعملية ازيد ممن ليس كذلك فلما فضل النبي صلے الله عليه وسلم صاحبيه على كهول الجنة وليس هناك كهل وانما اهل الجنة جرد مرد كان المقصود تفضيلها على من اكمل قوتيه العلمية والعملية في دار الدنيا واما اذا فضلا على من كان كذلك كان فضلهما على من ليس كذلك اوضح وابين فما ورد في شان الحسنين رضي الله عنهما دون ما ورد في شان الشيخين رض فلا يلزم المعارضة فهما سيدان لمن مات شابا وهذان للكل ص۲۲۳ قوله يا علي لا تخبرهما اما توجيه ذلك بانه لئلا يدركهما العجب فمنقصة لهما وسوء ظن باصحاب النبي صلے الله عليه وسلم وحط لهما عن درجتهما فاما ان يقال ان النهي ليكون النبي صلے الله عليه وسلم هو المخبر اياهما بذلك فيكون العلم الحاصل لهما بخبره علم يقين بخلاف اخبار علي فان العلم الحاصل به لكان ظنيا او يقال انما نهي

بين القصتين ممكن وقد اشار الى ذلك البزار في مسنده فقال ورد من روايات اهل الكوفة باسانيد حسان في قصة علي رض وورد من روايات اهل المدينة في قصة ابي بكر فان ثبتت روايات اهل الكوفة فالجمع بينهما بما دل عليه حديث ابي سعيد الخدري يعني الذي اخرجه الترمذي ان النبي صلے الله عليه وسلم قال لا يحل لاحد ان يطرق هذا الجنب مسجداً غيري وغيرك والمعنى ان باب علي رض كان الى جهة المسجد ولم يكن لبيته باب غيره فلذلك لم يؤمر بسده ويؤيد ذلك ما اخرجه اسمعيل القاضي في احكام القران من طريق المطلب ابن عبد الله بن حنطب ان النبي صلے الله عليه وسلم لم يأذن لاحد ان يمر في المسجد وهو جنب الا لعلي رض لان بيته كان في المسجد ومحصل الجمع ان الامر بسد الابواب وقع مرتين ففي الاول استثنى علي لما ذكر وفي الاخرى استثنى ابو بكر رض ولكن لا يتم ذلك الا بان يحمل ما في قصة علي رض على الباب الحقيقي وما في قصة ابي بكر رض على الباب المجازي والمراد به الخوخة كما صرح في بعض طرقه وكانهم لما امروا بسد الابواب سدوها واحدثوا خوخاً يستقربون الدخول الى المسجد منها فامروا بعد ذلك بسدها فهذه طريقة لا باس بها في الجمع بين الحديثين وبها جمع الطحاوي في مشكل الآثار وابو بكر الكلاباذي في معاني الاخبار وصرح بان بيت ابي بكر رض كان له باب من خارج المسجد وخوخة الى داخل المسجد وبيت علي رض لم يكن له باب الا من داخل المسجد اه ۱۲ ف٥١ الكهول بضمتين جمع الكهل وهو على ما في القاموس من جاوز الثلثين او اربعا وثلثين الى احدى وخمسين فاعتبر ما كانوا عليه في الدنيا حال هذا الحديث والا لم يكن في الجنة كهل كقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وقال الشارح يعني الكهول عند الدخول وهو معلول مدخول وقيل سيدا من مات كهلاً من المسلمين فدخل الجنة لانه ليس فيها كهل بل من يدخلها ابن ثلث وثلثين واذا كانا سيدي الكهول فاولى ان يكونا سيدا شباب اهلها اه وفيه بحثان لا يخفيان قاله القاري وقال ايضا انما قال سيدا كهول اهل الجنة مع ان اهل الجنة شباب اشارة الى كمال الحال فان الكهل اكمل الانسانية عقلاً من الشباب ومدارج الجنة على قدر العقول اه قلت وعلى القول بان الكهل من جاوز الثلثين اهل الجنة كلهم كهول فنفي كهول اهل الجنة على القول الثاني ۱۲ ف٥٢ ويؤيد ذلك ما ورد من الزيادة في بعض الروايات فقد قال القاري وفي الجامع الصغير رواه احمد والترمذي وابن ماجة عن علي وابن ماجة عن ابي جحيفة وابو يعلى والضياء في المختارة عن انس والطبراني في الاوسط عن جابر وابي سعيد وفي الرياض عن علي قال كنت مع رسول الله صلے الله عليه وسلم اذ اطلع ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلے الله عليه وسلم هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين يا علي لا تخبرهما اخرجه الترمذي وقال غريب واخرجه عن انس وقال حسن غريب واخرجه احمد وقال سيدا كهول اهل الجنة وشبابها بعد النبيين والمرسلين واخرجه المخلص الذهبي ولم يقل شبابها اه ۱۲ ف٥٣ وهو ما سياتي عند المصنف برواية ابي سعيد قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة اه وروي عن غير واحد من الصحابة كما ذكرها القاري ۱۲ ف٥٤ وبذلك جزم القاري اذ قال ربما سبق الى الوهم انه عليه السلام

عن الاخبار ليكون ما يحصل لهما بعد الحشر نعمة غير مترقبة فيكون السرور به اوفر منه اذا كان وجدانه على انتظار منهما وترقب او يقال انما نهى لئلا يكون لهما استفزار بكثرة السرور ولا ياخذهما الحمام لشدة الفرح فان ذلك نعمة ليس فوقها[٥١] نعمة فعسى ان لا ياخذهما تحمل اذا اخبروا به فيخبر به النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخاف ذلك منهما ص٢٢٣ قوله انكن لانتن صواحب يوسف اى فى ازلالى[٥٢] عما اردت كما ازللن يوسف حين قلن له ما قلن او المعنى انكن صواحب يوسف حين اظهرن له ان يلتفت الى زليخا وهن يقصدن لفتة[٥٣] اليهن انفسهن فكذلك انتن تبدين لى اشياء وفى قلوبكن غيرها[٥٤] وذلك ان عائشة رضى الله عنها ارادت ان لا يتشاءم الناس بابى بكر وحفصة ارادت تقدم ابيها على القوم وكلتاهما مظهرة له صلى الله عليه وسلم ان ابا بكر بتقدمه لا يكاد يسمعهم القران رقة ص٢٢٣ قوله نودى من ابواب الجنة[٥٦] اى من ابواب الصدقة كلها فان باب الصدقة مشتمل على ابواب شتى وكذلك باب الصوم وليس المعنى انه يدعى من سائر كبار ابواب الجنة ولذلك سأل ابو بكرؓ انه هل يدعى احد من كبار الابواب كلها ام لا وذلك لان الدعوة من باب طاعة موقوفة[٥٧] على مناسبة

خشى عليهما العجب وذلك وان كان من طبع البشرية الا ان منزلتهما عنده صلى الله عليه وسلم اعلى من ذلك وانما معناه لا تخبرهما قبلى لابشرهما بنفسى فيبلغهما السرور منى اه ١٢ [٥١] وذلك لان كل نعمة تحصل لاحد من اهل الجنة تكون لسيدهم اولاً وبالذات وللاتباع ثانيا وبالعرض كما لا يخفى ١٢ [٥٢] قال المجد زللت تزل وزللت كمللت زلقت فى طين او منطق وازله غيره واستزله اه ١٢

[٥٣] وفى المجمع اراد تشبيه عائشة بزليخا وحدها وان جمع فى الطرفين ووجهه اظهار خلاف ما ارادتا فعائشة رض ارادت ان لا يتشاءم الناس به واظهرت كونه لا يسمع المامومين وزليخا ارادت ان ينظرن حسن يوسف ليعذرنها فى محبته واظهرت الاكرام فى الضيافة وقيل ارادت صواحبها باتيانهن ليعتبنها ومقصودهن ان يدعون يوسف لانفسهن اوارادت انتن تشوشن الامر على كما انهن يشوشن على يوسف اه ١٢ [٥٤] قال المجد لفته يلفته لواه وصرفه عن رايه وقال الصاوى وورد ما من امرأة الا دعته لنفسها ١٢

[٥٥] قلت ويحتمل ان يكون التشبيه فيما حكى عامة المفسرين فى قوله تعالى فلما سمعت بمكرهن سمى مكرا لانهن طلبن بذلك رؤية يوسف لانه قد وصف لهن حسنه وجماله فتعلقن به واحببن ان يرينه ١٢ [٥٦] ليس هذا لفظ الترمذى فى النسخ التى بايدينا بل لفظه من انفق زوجين فى سبيل الله نودى فى الجنة يا عبد الله هذا خير ولعل الشيخ ذكر هذا اللفظ على سبيل التفسير فان ذلك هو المراد لما ورد فى عامة الروايات كما فى البخارى وغيره بهذا اللفظ وحاصل ما افاد الشيخ فى تقريره جواب لطيف لايراد يقع على ظاهر الحديث فان ظاهره ان المنفق يدعى من الابواب كلها وعلى هذا فيشكل سؤال ابى بكرؓ فان منفق الزوجين لا يعد ولا يحصى فى الامة فكيف سؤال افهم الناس واعلمهم وايضا فيشكل ما ورد فى الروايات الاخر من التخصيص كما فى صوم البخارى برواية سهل مرفوعا ان فى الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون لا يدخل منه احد غيرهم فاذا دخلوا اغلق فلم يدخل منه احد وذكر الحافظ برواية احمد وابن ابى شيبة باسناد صحيح عن ابى هريرة لكل عامل باب من ابواب الجنة يدعى منه بذلك العمل وحاصل ما اجاب الشيخ بان للجنة ابوابا كبارا وتحت كل باب منها ابواب صغار فالمراد فى الحديث الابواب الصغار الداخلة تحت باب الصدقة وعلى هذا فلا اشكال بالروايات الاخر وايضا لا اشكال فى سؤال ابى بكرؓ فان مراده الدعاء من الابواب كلها الكبار والصغار وهذا اسهل مما اختاره الشراح من المعانى فى توجيه الحديث مثل ما قال القارى اى دعته الخزنة من جميع ابوابها وفيه تنبيه انه عمل عملاً يوازى الاعمال يستحق بها الدخول من تلك الابواب على اجمل الاحوال ويمكن ان يكون التقدير من احد ابوابها لما ورد ان للصدقة بابا وليقويه سؤال الصديق اه ومثل ما قال العينى وغيره المراد بهذه الابواب غير الابواب الثمانية ومثل ما تكلفوا بان الانفاق فى الصلوة قوت المصلى وثوبه او ان يبنى مسجدا والتفقه فى الصيام ان يفطر صائما وغير ذلك ١٢ [٥٧] كما تقدم التصريح بذلك فى رواية احمد وابن ابى شيبة عن ابى هريرة ١٢

للمدعو بهذه الطاعة ولما كان مناسبات ابی بکر رض بالطاعات بامرها سواسية لانه كان يحب النبی صلے الله علیه وسلم على ما ليس فوقه مزيد ويحب حب الرجل احداً يكون له مناسبة بما للنبی مناسبة به وللانبياء مناسبة بالطاعات علے السواء ص۲۲۹ قوله اليوم اسبق ابا بكر ان كلاً منهما كان عالما بحال صاحبه ص۲۲۹ قوله آمنت بذلك انا وابو بكر وعمر انما كان ذلك سبقة من لسانه بناءً علے ما كان من عادته من ذكرهما معاً اذا ذكر نفسه واما توجيهه بانه قال ذلك اتكالا علے ايمانهما ووثوقا فليس فيه كثير مدح ص۲۲۹ قوله وما هما فی القوم يومئذ انما قال ذلك لانهما لو كانا فی القوم فعسے ان يتوهم استنباط ايمانهما به تعرف ذلك من وجهها ونشر بها مناقب عمر رض ص۲۲۹ قوله علے نحو ما قال عمر رض ليس فيه فضيلة له علے الخليفة الاول افتراه فضل بذلك علے النبی صلے الله عليه وسلم فالجواب الجواب وكان الوجه فی موافقة ابی بكر رض بالنبی صلے الله عليه وسلم فی امثال

سـ۵۱ وقد نبه النبی صلے الله عليه وسلم علے ذلك بتعدد الاسئلة كما فی المشكوة برواية ابی هريرة قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم من اصبح منكم اليوم صائماً قال ابو بكر انا قال فمن تبع منكم اليوم جنازة قال ابو بكر انا قال فمن اطعم منكم اليوم مسكينا قال ابو بكر انا قال فمن عاد منكم اليوم مريضاً قال ابو بكر انا الحديث قال السيوطی فی التاريخ وقد ورد هذا الحديث من رواية انس بن مالك وعبد الرحمن بن ابی بكر اهـ ۱۲ سـ۵۲ ويشير اليه ما قال السيوطی فی التاريخ اخرج ابو يعلى عن ابی هريرة مرفوعاً عرج بی الی السماء فما مررت بسماء الا وجدت فيها اسمی محمد رسول الله وابو بكر الصديق خلفی اسناده ضعيف لكنه ورد ايضا من حديث ابن عباس وابن عمر وانس وابی سعيد وابی الدرداء باسانيد ضعيفة يشد بعضها بعضاً اهـ ۱۲ سـ۵۳ يعنی قول عمر رض اليوم اسبقه مبنی علے علمه بحال ابی بكر رض انه ليس له كثير مال اذ ذاك والافكيف يقوله قبل الاتيان بمالهما واجمل القاری بالاختصار فی تفسير الحديث فقال وافق ذلك عندی مالا ای صادف امره بالتصدق حصول مال عندی فعندی حال من مال والجملة حال مما قبله يعنی والحال انه كان لی مال كثير فی ذلك الزمان فقلت اليوم اسبق ابا بكر ای بالمبارزة او بالمغالبة ان سبقته يوما من الايام ان شرطية دل علے جوابها ما قبلها والتقدير ان سبقته يوماً فهذا يومه وقيل ان نافية ای ما سبقته يوماً قبل ذلك فهو استيناف تعليل واتى ابو بكر بكل ما عنده هو ابلغ من كل ماله بكسر اللام وامرح من كل ماله بالفتح فقلت لا اسبقه الی شیء من الفضائل ابداً لانه اذا لم يقدر علے مغالبته حين كثرة ماله وقلة مال ابی بكر ففی غير هذا الحال اولى ان لا يسبقه اهـ ۱۲ سـ۵۴ ليس المراد انه سبق ذكرهما بدون القصد بل جار تصورهما معاً لرؤية هذه الاعجوبة لشدة تعلقه بهما وكان قصده بالذكر لاعتياد اللسان بذكرهما ۱۲ سـ۵۵ كما يدل ما فی المشكوة برواية الشيخين عن ابن عباس قال انی لواقف فی قوم فدعوا الله لعمر وقد وضع علے سريره اذا رجل من خلفی قد وضع مرفقه علی منكبی يقول يرحمك الله انی لارجو ان يجعلك الله مع صاحبيك لانی كثيراً ما كنت اسمع رسول الله صلے الله عليه وسلم يقول كنت وابو بكر وعمر وفعلت وابو بكر وعمر وانطلقت وابو بكر وعمر ودخلت وابو بكر وعمر وخرجت وابو بكر وعمر فالتفت فاذا علی بن ابی طالب ۱۲ سـ۵۶ وهو المعروف عند الشراح ومختارهم فی معنى الحديث ففی المرقاة قال ابن حجر هو محمول علے انه صلے الله عليه وسلم كان اخبرهما به فصدقاه او اطلق ذلك لما اطلع عليه من انهما يصدقان بذلك ولا يترددان فيه قال القاری والاخير هو الصحيح لما يدل عليه مقام المدح ولما يشعر اليه قول الراوی وما هما ثم والا فكل مؤمن يصدق النبی صلے الله عليه وسلم فيما اخبره به فلا بد من وجه يميز هما عن غيرهما اهـ ۱۲ سـ۵۷ احتاج الشيخ الی امثال هذه التوجيهات لما تقدم من اجماع الصحابة واتباعهم علے ان افضلهم ابو بكر رض ثم عمر فيوجه ما يظهر به خلافه لا سيما فی حديث الباب فان مراد ابن عمر رض لو كان تفضيله علے ابی بكر رض يخالفه حديثه الذی اصح من ذلك وهو ما فی البخاری عن ابن عمر قال كنا نخير بين الناس فی زمان رسول الله صلے الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر الحديث قال الحافظ وفی رواية لا نعدل بابی بكر احدا ثم عمر الحديث

تلک المواضع مالہ من مناسبۃ بہ علیہ الصلوۃ والسلام صـ۲۳ قولہ رجل خیر من عمر و ذلک فی زمن خلافتہ والالزم فضیلتہ علیہ صلے اللہ علیہ وسلم وابی بکر ومن خص الاول فلان یخص الثانی بدلیل التخصیص صـ۲۳ قولہ لو کان نبی بعدی الخ ولا تخصیص فیہ لہ بل لو کان بعدہ صلے اللہ علیہ وسلم نبی لکان اولاہم بالتخصیص واحقہم بالنبوۃ ابا بکر فی زمان خلافتہ ثم عمر فی ایامہ ثم عثمان ثم علے الی غیر ذلک ولا یدل الحدیث علے تخصیص عمر بالنبوۃ ۔

صـ۲۳ قولہ فاعطیت فضلے الخ ولا یلزم بذلک فضل لہ علیہ ولعلہ شرب قبلہ شیئا کثیرا منہ ولم یرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولم یذکرہ صـ۲۳ قولہ بم سبقتنی الی الجنۃ وکان سبقہ علیہ سبق النقیب علے امیرہ او الخادم علے مخدومہ لما فیہ مصلحۃ او صاحب السراج علی من خلفہ لا الکرامۃ لہؤلاء علے ہؤلاء بل لموجب اوجب ذلک دیہاہما

ولابی داؤد کنا نقول ورسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حی افضل امۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعدہ ابو بکر ثم عمر الحدیث زاد الطبرانی فیسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فلا ینکرہ ثم بسط الکلام الی ان قال ومنہم من قال افضلہم عمر رض مطلقا متمسکا بحدیث المنام الذی فیہ فی حق ابی بکر رض فی نزعہ ضعف وہو تمسک واہ اھ وقال ایضا فی موضع آخر فالمقطوع بہ بین اہل السنۃ افضلیۃ ابی بکر ثم عمر ثم اختلفوا فیمن بعدہما فالجمہور علی تقدیم عثمان وعن مالک التوقف والمسئلۃ اجتہادیۃ اھ وفی التدریب عن القاضی عیاض رجع مالک عن التوقف الی تفضیل عثمان قال القرطبی ہو الاصح اھ ۱۲ ـ۵۱ ای التی تسمی بموافقات عمر رض وقد وصلہا بعضہم الی اکثر من عشرین ذکرہا صاحب الجمل والسیوطی فی تاریخ الخلفاء ۱۲ ـ۵۲ قال القاری ہو اما محمول علے ایام خلافتہ او مقید ببعد ابی بکر او المراد فی باب العدالۃ او فی طریق السیاسۃ ونحو ذلک جمعا بین الالفاظ الواردۃ فی السنۃ قال الطیبی جواب قسم محذوف وقع جوابا للشرط علی سبیل الاخبار کانہ انکر علیہ قولہ یا خیر الناس لقولہ ما طلعت الشمس الخ اھ وقال ایضا بعد قول الترمذی حدیث غریب قیل نقل فی المیزان عن اہل الحدیث تضعیفہ اقول ویقویہ ما فی الجامع من ان قولہ ما طلعت الشمس رواہ الترمذی والحاکم عن ابی بکر مرفوعا وقد اخرج البغوی فی الفضائل عن ثابت بن الحجاج قال خطب عمر رض ابنۃ ابی سفیان فابوا ان یزوجوہ فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما بین لابتی المدینۃ خیر من عمر ولا شک ان المراد بعدہ صلے اللہ علیہ وسلم للاجماع وبعد ابی بکر اھ قلت لا شک ان حدیث الباب اخرجہ الحاکم فی المستدرک بروایۃ بشر بن معاذ عن عبد اللہ بن داؤد وقال فی آخرہ ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ لکن لم یقرہ علیہ الذہبی بل قال عبد اللہ ضعفوہ وعبد الرحمن متکلم فیہ والحدیث شبہ موضوع اھ وقال ایضا فی المیزان فی ترجمۃ عبد اللہ بن داؤد وتکلم فیہ ابن حبان وابن عدی فی ترجمتہ عن عبد الرحمن فذکر حدیث الباب وقال ہذا کذب وقال الحافظ فی التقریب عبد الرحمن القرشی التیمی ابن اخی محمد بن المنکدر مجہول وقال فی التہذیب قال العقیلی لا یتابع علیہ ولا یعرف الا بہ اھ ۱۲ ـ۵۳ کما یومی الیہ قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لعلی رض انت منی بمنزلۃ ہارون من موسی الا انہ لا نبی بعدی قال القاری تحت حدیث علی ہذا فیہ ایماء الی انہ لو کان بعدہ نبی لکان علیا وہو لا ینافی ما ورد فی حق عمر رض صریحا لان الحکم فرضی وتقدیری فکانہ قال لو تصور بعدی نبی لکان جماعۃ من اصحابی انبیاء ولکن لا نبی بعدی وہذا معنی قولہ صلے اللہ علیہ وسلم لو عاش ابراہیم لکان نبیا اھ ۱۲ ـ۵۴ نفی الخصیصۃ بمعنی نفی نبوۃ الغیر والا فظاہر ان الحدیث ورد مورد المنقبۃ والفضیلۃ الدالۃ علے الخصوصیۃ ۱۲ ـ۵۵ ای قبل الصدیق الاکبر رض وہذا اذا ارید بالعلم علم الحقائق واما اذا ارید علم السیاسۃ ونحوہا کما مال الیہ عامۃ الشراح فلا حاجۃ الی التوجیہ فان الفضل الجزئی لعمر رض حاصل قال القاری ثم اعطیت فضلی ای سوری الکثیر الخالص عمر بن الخطاب فلا ینافی ان سورہ حصل للصدیق رض فانہ کان قلیلا جدا اولان سورہ لعثمان رض وعلی ایضا وصل فانہ لہما لم یکن صافیا وتقدم البسط فی ذلک فی ہامش ابواب الرؤیا ۱۲ ـ۵۶ الضمیران للمخدوم ومن لہ السراج وہما من قبیل شعری شعری وقیل الضمیران للنبی صلے اللہ علیہ وسلم وبلال وقیل الصواب ہم ہم والاوجہ عندی الاول ولم یحتج الی ضمیر الجمع لان المخدوم یشمل الامیر ایضا وما افادہ الشیخ من توجیہ السبق جزم بذلک عامۃ الشراح قال الحافظ ثبتت الفضیلۃ

ص۲۳۱ قوله ورأيت ان لله علي ركعتين اي بحسب العمل دون الاعتقاد وبذلك يظهر الفرق بين التزام المندوب من الطاعات وهو حسن وبين ايجاب ما لم يجب وهو حرام وبدعة فعليك بتامل صادق ص۲۳۱ قوله ان الشيطان ليخاف منك الخ اي لما كان الشيطان يخاف منك فكيف لا تخاف هذه الجارية ولا يحتاج الى ما تكلفوه في توجيه ذلك ص۲۳۱ قوله فاذا حبشية تزفن وليست لها من الحركات ولا الاصوات والنغمات ما فيه فتنة وانت تعلم انها كانت حبشية فمن اين لها وجه تفتتن به الناس ثم ان بعد ذلك كله كانت امة والامن لها ان تكون بالمدينة فليس وجهها وكفاها بل ولا ذراعاها وصدرها وراسها عورة فقياس رقص نساء الهند على رقص الحبشية قياس لله دره قائسيا سلبهم التفقه زماحها والقى اليهم الفتيا لجاجها ص۲۳۱ قوله قد فروا من عمر ولا يستلزم اجتماعهم هناك كون هذا الفعل حراما بل انما اجتمعوا هناك ليجمعوهم على لعب ينجر في الآخرة الى حرمة او الجواب عنه مثل ما مر من انهم يفرون منه فكيف هؤلاء الذين لم يكونوا من فعلهم على حرمة ص۲۳۱ قوله فان يك في امتي احد الخ لكنه اورد ذلك في صورة الشك بناء على انه اولى منهم واعلى وليس فيه مزية على ابي بكر لانه وافق ربه في امور لم يوافقه النبي صلى الله عليه وسلم كالحجاب وترك الصلوة على المنافقين وامثال ذلك فكما لا يلزم المزية عليه صلى الله عليه وسلم كذلك لا يلزم مزيته على ابي بكر رض والاصل ان التفوق فيما ليس بمقصود ليس بكثير شئ والعلم ينكر فضيلة مناقب عثمان رض ص۲۳۱ قوله ما على عثمان ما عمل بعد هذه اي لا يضره ذنبه او لا يضره ترك الخيرات

بذلك ببلال لان رؤيا الانبياء وحي ولذلك جزم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ومشيه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كان من عادته في اليقظة فاتفق مثله في المنام ولا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم لانه في مقام التابع وكانه اشار صلى الله عليه وسلم الى بقاء بلال على ما كان عليه في حيوته واستمراره على قرب منزلته اه ۱۲ ۵۱ ولذا انكر النبي صلى الله عليه وسلم على من نذرت ان تحج ماشية فقد اخرج ابو داؤد عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان اختي نذرت يعني ان تحج ماشية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا فلتحج راكبة ولتكفر يمينها اه وقد ورد في هذا المعنى الذي افاده الشيخ روايات عديدة ۱۲ ۵۲ كما في الحاشية عن اللمعات اذا شكل في الحديث بانه كيف قررها صلى الله عليه وسلم اولا بل امرها بذلك وسماها آخرا شيطانا وقالوا في الجواب بانها لما عدت انصرافه صلى الله عليه وسلم نعمة من الله موجبا للسرور وهو كذلك في نفس الامر امرها بوفاء النذر وخرج من صفة اللهو الى الحق ومن الكراهة الى الاستحباب لكن ذلك كان يحصل بادنى الضرب فلما ازداد عاد الى حد المكروه وصادف ذلك مجئ عمر رض فقال ما قال اشارة الى منع الزيادة منه والاكثار ونحو ذلك قال القاري وغيره وقال القاري ايضا قوله ان الشيطان ليخاف منك يريد به تلك المرأة السوداء لانها شيطان الانس وتفعل فعل الشيطان او المراد شيطانها الذي يحملها على فعلها المكروه وهو زيادة الضرب التي هي من جنس اللهو على ما حصل به اظهار الفرح اه ۱۲ ۵۳ بسكون الزاي وكسر الفاء ويضم اي ترقص كذا في المرقاة ۱۲ ۵۴ قال الحافظ قيل لم يورد هذا القول مورد الترديد فان امته افضل الامم واذا ثبت ان ذلك وجد في غيرهم فامكان وجوده فيهم اولى وانما اورده مورد التاكيد كما يقول الرجل ان يكن لي صديق فانه فلان يريد اختصاصه بكمال الصداقة لا نفي الاصدقاء وقيل الحكمة فيه ان وجودهم في بني اسرائيل كان قد تحقق وقوعه وسبب ذلك احتياجهم حيث لا يكون حينئذ فيهم نبي واحتمل عنده صلى الله عليه وسلم ان لا تحتاج هذه الامة الى ذلك لاستغنائها بالقران عن حدوث نبي وقد وقع الامر كذلك الى آخر ما بسط ۱۲ ۵۵ ما الاولى نافية بمعنى ليس والثانية موصولة او نافية قال القاري اي ليس عليه ولا يضره الذي يعمل

صـ۲۳۲ قوله انشدكم بالله والاسلام اى اذكركم واسألكم وليس يميناً حتى يلزم الحلف لغير الله صـ۲۳۲ قوله الله اكبر تعجب من تعظيم هؤلاء لعثمان وهم عالمون بحاله صـ۲۳۲ قوله قد عهد الى عهداً وهو قوله يقمص الله قميصاً الخ مناقب على رض صـ۲۳۳ قوله فمضى فى السرية اطلق السرية على الجيش او الجيش على السرية اطلاق لفظ احدهما على الآخر او كان على ذهب لسرية من الجيش الى جهة وعلى هذا فليس اطلاقاً للفظ فى غيره صـ۲۳۳ قوله فاصاب جارية وكان

فى جميع عمره بعد هذه الحسنة والمعنى انها مغفرة لذنوبه الماضية مع زيادة سيأته الاتية وفيه اشارة الى بشارة له بحسن الخاتمة وقال الشارح ما اى الثانية اما موصولة اى ما باس عليه الذى عمل من الذنوب بعد هذه العطايا او مصدرية اى ما على عثمان عمل من النوافل بعد هذه العطايا لان تلك الحسنة تنوب عن جميع النوافل اهـ ۱۲ ؎۹۱ وكان يذكرهم ويشدهم تنبيهاً لهم على انه مظلوم فى ذلك الذى فعلوه واحتجهم بالماء وغيره الذى منعوه وقد كتب فى الارشاد الرضى فى مبدء كتاب الفتن تقريراً بالاجمال ذكر فيه سبب حصار عثمان رض وهو مبدأ الفتن بين الصحابة وها انا اعربه لك مختصراً فانه كالعنوان لهذه المشاجرات المعروفة بين الصحابة فقال يوم الدار عبارة عن الايام التى حصر فيها عثمان رض فى بيته وكان سبب ذلك ان عثمان رض كان يوثر اقاربه فى الولايات وكان الباعث له على ذلك كثرة حيائه رض فلا يقدر رد ما الحوا عليه وكان عمر رض يتجنب عن ذلك نظراً فى العاقبة فكان من جملة ذلك ان عثمان رض امر على مصر اخاه لامه وليد بن عقبة فقد ظلم وتعدى فقد شكاه اهل مصر الى عثمان فدعا عثمان رض وليداً لكن لم يثبت عليه شئ بالبينة فاستدعى وليد العود الى مصر فقبل عثمان رض امراره فى ذلك حياء منه فلما رجع اكثر فى الظلم والعدوان حتى سارت ظنون المفسدين بعثمان رض ايضاً قلت وقال السيوطى فى تاريخ الخلفاء ان ذلك اول ما نقم عليه قال الشيخ ووقع قصة اخرى وهى ان عائشة ارسلت محمد بن ابى بكر الى عثمان يستعمله على موضع وكتبت له فى ذلك فامر عثمان رض لكاتبه مروان ان يكتب له الولاية فكتب الكتابة وفيها اذا جاءكم محمد بن ابى بكر فاقتلوه ولم يعجم اليا فى ذلك ولم يلتفت الى ذلك عثمان رض لان مروان كان اميناً عنده واراد محمد بن ابى بكر وجماعته ان ينظروا الكتاب بعد ما ساروا من المدينة فاذا فيه الامر بالقتل فتعاظموا ذلك وكانوا مترددين فى ان ذلك من عثمان رض لمكان الخاتم عليه او من كاتبه وكان هناك يهودى فعد من مثالب عثمان رض اموراً فظنوا هذا ايضاً من فعله رض فرجع محمد بن ابى بكر الى المدينة واجتمع مع من خرج عليه من اهل مصر فلما رأى الصحابة رض اشتداد المخالفين اشاروا لعثمان رض ان لا يخرج من بيته خوفاً عليه وحاصر المخالفون بيته فاراد ناصروه من الصحابة ومماليكه القتال فمنعهم عثمان رض وقال لا ارضى من ان يسفك دم لاجلى فتسور محمد بن ابى بكر على الجدار واخذ بلحية عثمان رض فقال لو رآك ابوك لساءه فتراخت يده ودخل الرجلان عليه فتوخياه حتى قتلاه الى آخر ما بسط ۱۲ ؎۹۲ لعله ماخوذ من عظم الشاة تعظيها قطعها عظماً عظماً يعنى انهم ارادوا قتله وتعذيبه وهم مقرون بجلالة شانه ويحتمل ان يكون التعظيم فى معناه المعروف والمراد الاقرار بمناقبه والمراد بحاله ما ابتلى فيه وقال القارى كلمة يقولها المتعجب عند الزام الخصم وتبكيته ولذلك قال شهدوا لى اى شهد الناس انى شهيد وقوله ثلثاً اى قال الله اكبر الى آخره ثلث مرات لزيادة المبالغة فى اثبات الحجة على الخصم اهـ ۱۲ ؎۹۳ كما تقدم عند المصنف بلفظ لعل الله يقمصك الحديث وهكذا فى المشكوة برواية المصنف وابن ماجة قال القارى وفى رواية فان ارادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه لهم ولا كرامة يقولها مرتين او ثلثاً وفى رواية فان ارادك المنافقون خلعه فلا تخلعه حتى تلقانى يا عثمان ان الله عسى ان يلبسك قميصاً فذكره ثلث مرات اخرجها احمد والمعنى ان قصدوا عزلك فلا تعزل نفسك عن الخلافة لاجلهم لكونك على الحق وكونهم على الباطل اهـ ۱۲ ؎۹۴ اخرج هذا الحديث الامام احمد فى مسنده برواية عبد الرزاق وعفان قالا ثنا جعفر بن سليمان ثنى يزيد الرشك عن مطرف عن عمران بن حصين قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر عليهم على بن ابيطالب فاحدث شيئاً فى سفره فتعاهد قال عفان فتعاقد اربعة من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان يذكروا امره لرسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج البخارى فى صحيحه فى باب بعث على بن ابيطالب وخالد بن الوليد الى اليمن قبل حجة الوداع بسنده عن بريدة قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم علياً الى خالد ليقبض الخمس وكنت

ذلک باذنه صلی الله علیه وسلم لکن الصحابة لم یعلموا به ولذلک ترددوا فی امره ووجه غضب النبی صلی الله علیه وسلم علی الاربعة الذین اعلموه ترکهم النصح لعلی حتی اعلموا النبی صلی الله علیه وسلم به ولم یوذنوا علیاً بما خالج خواطرهم حتی یبین لهم عذره وکان المانع لهم عن ذلک خوف الفتنة وان یجد علیهم والوجه الثانی للغضب حملهم فعل علی رض علی الوجه الغیر المشروع بل کان علیهم حمله علی الوجه المشروع والثالث انهم لو آذنوه بذلک فی خلوة لم یغضب وانما سخط صلی الله علیه وسلم قولهم ذاک بمحضر من الناس صـ۲۳۳ قوله سنفقهم وهذا کان مغلطة منهم ارادوا انا لا نمنعهم عن تعلم دینهم صـ۲۳۳/۲۶ قوله باحب خلقک الیک ای هو من احب خلقک صـ۲۳۳ قوله واذا سکت ابتدانی ای کان یعتنی بی ولا ینسانی صـ۲۳۳/۳۴ قوله انا دار الحکمة اراد بذلک علم الباطن فان السلاسل سائرها ومعظمها منتهیة الیه صـ۲۳۳/۳۵ قوله اما

ابغض علیاً وقد اغتسل فقلت لخالد الاتری الی هذا فلما قدمنا علی النبی صلی الله علیه وسلم ذکرت له ذلک فقال یا بریدة اتبغض علیاً فقلت نعم قال لا تبغضه فان له فی الخمس اکثر من ذلک قال الحافظ هکذا اورده البخاری مختصراً ثم ذکر اختلاف الروایات فی ذلک تقدم شیٔ منها فی هامش الجزء الاول وقال صاحب الخمیس وفی رمضان بعث النبی صلی الله علیه وسلم علی بن ابی طالب الی الیمن وعقد له لواء وعممه بیده فخرج فی ثلثمائة فارس ففرق اصحابه فاتوا بنهب وغنائم ونساء واطفال ونعم وشاء وغیر ذلک ثم لقی جمعهم فدعاهم الی الاسلام فابوا ورموا بالنبل ثم حمل علیهم علی واصحابه فقتل منهم عشرین رجلا فتفرقوا وانهزموا فکف عن طلبهم ثم دعاهم الی الاسلام فاسرعوا واجابوا وبایعه نفر من رؤسائهم علی الاسلام ثم قفل فوافی النبی صلی الله علیه وسلم بمکة قد قدمها للحج سنة عشر وفی روایة بعث النبی صلی الله علیه وسلم خالد بن الولید فی جماعة الی الیمن ثم بعث علیا بعد ذلک وقال له مر اصحاب خالد من شاء ان یعقب معک فلیعقب ومن شاء فلیقفل قال البراء کنت فیمن عقب معه فغنمت اواقی ذات عدد اه

۵۱ وبذلک وجه المحشی اذ قال لعله صلی الله علیه وسلم قد اجاز لعلی رض من قبل فی هذا من الخمس اه وقال الحافظ قد استشکل وقوع علی رض علی الجاریة بغیر استبراء وکذلک قسمته لنفسه فاما الاول فمحمول علی انها کانت بکراً غیر بالغ ورأی ان مثلها لا استبراء کما صار الیه غیره من الصحابة ویجوز ان تکون حاضت عقب صیرورتها له ثم طهرت بعد یوم ولیلة (وثلثة ایام ولیالیها عندنا الحنفیة) ثم وقع علیها ولیس فی السیاقة ما یدفعه واما القسمة فجائزة فی مثل ذلک ممن هو شریک فیما یقسمه کالامام اذا قسم بین الرعیة وهو منهم فکذلک من نصبه الامام قام مقامه وقد اجاب الخطابی بالثانی واجاب عن الاول باحتمال ان تکون عذراء او دون البلوغ او اداه اجتهاده ان لا استبراء فیها ویوخذ من الحدیث جواز التسری علی بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم بخلاف التزوج علیها لما وقع فی حدیث المسور فی کتاب النکاح اه قلت وحکی البخاری فی باب هل یسافر بالجاریة قبل ان یستبرئ عن ابن عمر لا استبراء العذراء فیمکن انه یکون مذهب علی ایضا کذلک ۱۲

۵۲ هذا علی النسخ التی بایدینا من النسخ الهندیة والظاهر ان فیه سقوطاً من النساخ کما فی النسخة المصریة بلفظ قال فالم یکن لهم فقه فی الدین الخ وعلی هذا فهو من کلام النبی صلی الله علیه وسلم رد بذلک علی قولهم لیس لهم فقه فی الدین ولیس ذکر الفقه فی روایة ابی داؤد والحاکم ۱۲

۵۳ وبذلک جزم الشراح کما بسط القاری باشد البسط وقال هو نظیر ماورد فی افضل الاعمال وقال ایضا قال ابن الجوزی موضوع وقال الحاکم لیس بموضوع قلت لبسط الکلام علی ذلک الد منتی اذ قال هذا احد احادیث انتقدها سراج الدین القزوینی علی المصابیح فزعم وضعه وقال صلاح الدین العلائی لیس بموضوع ثم بسط الکلام علی طرقه قلت وعلی ما افاده الشیخ من التوجیه لا یشکل علیه ما اختلفت الاجوبة منه صلی الله علیه وسلم فی سوال احب الخلق الیه من اسامة والصدیق وعائشة وفاطمة وغیرهم ۱۲

۵۴ ای یهتم بشانی ولا یتوقف عطاءه علی سوالی ۱۲

۵۵ وهذا اوجه وافید یؤیده المشاهدة ففیه اشارة الی ان من اراد علوم الحکمة والحقائق فعلیه الانسلاک بسلسلة المشائخ ویقویه ما حکی القاری من الزیادة اذ قال وفی روایة زیادة فمن اراد العلم فلیاته من بابه وقال الطیبی لعل الشیعة تتمسک

ماذکرت ثلثا ای مادام ذکرت صـ۲۳۴ـ قولہ ان تکون منی بمنزلۃ ہارون ولادلالۃ فیہ علی الخلافۃ کیف وقد توفی
ہارون قبل موسی فالتشبیہ لیس الا فی کونہ خلیفۃ عنہ فی اہلہ صـ۲۳۵ـ قولہ فلتب معی خالد الخ والجواب عنہ مثل ما مر
صـ۲۳۵ـ قولہ اول من صلی علی رض ہذا مقال بحسب علم الراوی ووجہ الاختلاف فی ذلک انہم کانوا یخفون اسلامہم
اذا صـ۲۳۶ـ قولہ انا من القرن الذین الخ ای تبع تابعی صـ۲۳۷ـ قولہ قال علی ما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ
ای یوم احد صـ۲۳۹ـ قولہ رایت جعفر ا یطیر ای بجسدہ وشخصہ بخلاف سائر الشہداء فانما الطیران لارواحہم فی حواصل

بہذا التمثیل ان اخذ العلم والحکمۃ منہ مختص بہ لا یتجاوز الی غیرہ الا بواسطتہ رض لان الدار انما یدخل من بابہا وقد قال تعالی واتوا البیوت من ابوابہا ولا حجۃ لہم فی ذلک اذ لیس دار الجنۃ باوسع من دار الحکمۃ ولہا ثمانیۃ ابواب اھ ثم بسط الکلام علی الحدیث وقال رواہ الحاکم وقال صحیح وتعقبہ الذہبی فقال بل موضوع وحکی عن الحافظ العسقلانی انہ حسن لا صحیح کما قال الحاکم ولا موضوع کما قال ابن الجوزی قلت وکذا بسط الکلام علی الحدیث الزرقانی والسیوطی فی التعقبات وغیرہما اھ ۱۲ ســ۵۱ــ قال النووی قال العلماء الاحادیث الواردۃ التی فی ظاہرہا دخل علی صحابی یجب تاویلہا قالوا ولا یقع فی روایات الثقات الا ما یمکن تاویلہ فقول معویۃ ہذا لیس فیہ تصریح بانہ امر سعدا بسبہ وانما سالہ السبب المانع لہ من السب کانہ یقول ہل امتنعت منہ تورعا او خوفا او غیر ذلک فان کان تورعا اجلالا لہ عن السب فانت مصیب محسن وان کان غیر ذلک فلہ جواب آخر ولعل سعدا کان فی طائفۃ یسبون فلم یسب معہم وعجز عن الانکار او انکر علیہم فسالہ ہذا السوال قالوا ویحتمل تاویلان آخران معناہ ما منعک ان تخطئہ فی رایہ واجتہادہ وتظہر للناس حسن راینا واجتہادنا اھ ۱۲
ســ۵۲ــ قال القاضی ہذا الحدیث مما تعلقت بہ الروافض والامامیۃ وسائر فرق الشیعۃ فی ان الخلافۃ کانت حقا لعلی رض ثم اختلف ہؤلاء فکفرت الروافض سائر الصحابۃ فی تقدیمہم غیرہ وزاد بعضہم فکفر علیا لانہ لم یقم فی طلب حقہ بزعمہم وہؤلاء اسخف مذہبا وافسد عقلا من ان یرد قولہم او یناظر قالہ النووی وقال الحافظ استدل بحدیث الباب علی استحقاق علی رض للخلافۃ دون غیرہ من الصحابۃ واجیب بان ہارون لم یکن خلیفۃ موسی الا فی حیوتہ لا بعد موتہ لانہ مات قبل موسی ع باتفاق اشار الی ذلک الخطابی وقال الطیبی معنی الحدیث انہ متصل بی نازل منی منزلۃ ہارون من موسی وفیہ تشبیہ مبہم بینہ بقولہ الا انہ لا نبی بعدی فعرف ان الاتصال المذکور بینہما لیس من جہۃ النبوۃ بل من جہۃ ما دونہا وہو الخلافۃ ولما کان ہارون المشبہ بہ انما کان خلیفۃ فی حیوۃ موسی دل ذلک علی تخصیص خلافۃ علی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حیوتہ اھ ۱۲ ســ۵۳ــ ای قریبا فی حدیث عمران بن حصین واما حدیث البراء ہذا فمر بسندہ ومتنہ تقدم فی باب من یستعمل علی الحرب فی کتاب فضائل الجہاد ۱۲ ســ۵۴ــ وہذا توجیہ معروف فی امثال ذلک جزم بذلک التوجیہ فیما اخرجہ البخاری فی باب اسلام سعد رض من قولہ ما اسلم احد الا فی الیوم الذی اسلمت فیہ ولقد مکثت سبعۃ ایام وانی لثلث الاسلام قلت واشار الترمذی بالروایات الاتیۃ الی ان المرجح روایات اسلام ابی بکر رض اولا وقال السیوطی فی التاریخ اخرج خیثمۃ بسند صحیح عن زید بن ارقم قال اول من صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر الصدیق والخلاف فی اول من اسلم مشہور اجمل الکلام علیہ السیوطی فی التدریب ۱۲ ســ۵۵ــ کما ہو الظاہر من روایۃ الباب اذ یروی عن تابعی والصحیح انہ تابعی ویروی عن غیر واحد من الصحابۃ کما فی کتب الرجال وعدہ الحافظ فی التقریب من الرابعۃ وہی طبقۃ تلی الطبقۃ الوسطی من التابعین وطبقات اتباع التابعین فی کلامہ تبتدأ من السادسۃ ۱۲ ســ۵۶ــ کما سیاتی التصریح بیوم احد عند المصنف وقد وقع ذلک فی غیر واحد من روایات البخاری واشار الشیخ بذلک القید الی دفع ما یرد علی ظاہر الحدیث قال الحافظ بعد ذکر حدیث علی رض وفی ہذا الحصر نظر لما تقدم فی ترجمۃ الزبیر انہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع لہ ابویہ یوم الخندق ویجمع بینہما بان علیا رض لم یطلع علی ذلک او مرادہ بذلک بقید یوم احد اھ ۱۲ ســ۵۷ــ کما ورد التصریح بذلک فی عدۃ روایات ذکرت فی جنائز الاوجز واحتاج الشیخ الی ہذا التوجیہ لما ان ظاہر الاحادیث الواردۃ فی فضل جعفر یدل علی خصیصۃ لہ بذلک ومطلق الطیران فی الجنۃ یحصل لروح کل شہید کما اخرج الروایات فی ذلک السیوطی فی تفسیر قولہ تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا الآیۃ ۱۲۔

يحضروا باجمائهم صفحہ قوله احتذا النعال ينبغى ان يحمل الاحتذاء على صنع النعل والانتعال على لبسها او الاول على نوع منها وهو ما ليس فيه الا الجلد والشراك وليس في صنعه كثير اهتمام بخلاف الثاني فان في صنعها اتقانا وعلى هذا لا يلزم التكرار وكذلك في الثاني يراد بالمطايا الابل خاصة بخلاف الاكوار[1] فانها عامة او غير ذلك من الفروق ثم لا شك ان العموم[2] ليس على ظاهره فيخص منه الانبياء وكذلك الخلفاء الراشدون لقرينة دلالة العقل او يقال ان جعفر الا يحتذى نعلا ولا يركب ظهرا الا وهو موجب على نفسه حقا للمساكين والمحاويج ومترحم لهم ان لا يجدوا ذلك وعلى هذا فلا تخصيص اذ يمكن ان لا يكون غيره بمثابته في تلك الحالة او المراد به في التطهر والنظافة والمعنى انه متنظف في جملة حركاته في الركوب والتنعل فلا تخصيص حينئذ ايضا صفحہ قوله ما اسأله الا ليطعمنى لانى اذا سألته فلعله يستتبعنى الى بيته قصصنا نطعمنى[3] شيئا فان التعرض للكريم تذكير اياه للكرم وانما وجه الفقير باعثه على بذل النعم ولذلك كان جعفر حينما رآه تذكر ما له من الحق عليه فقاده الى بيته واحضر ما حضر بين يديه مناقب الحسن والحسين صفحہ ۲۳۹ قوله سيدا شباب اهل الجنة اى من مات شابا وانلم يموتا[4] شابين وقد مر تقريره في فضل الشيخين صفحہ ۲۳۹ قوله وعلى رأسه ولحيته التراب وانما ارتسم ذلك في القوة الخيالية للرائى ولم يكن ثمه في الحقيقة تراب ولا غبار افترى النبى صلى الله عليه وسلم اغبر وهو في عالم دار عالملم هذا الذى وقع فيها القتال وليس هناك شئ من تلك العوارض التى تعترى لنا في المعارك والملاحم غير ان النائم قلما يرى شيئا الا وهو يتخيله حسبما ارتسم في خياله من محسوسات ولذلك ترى كثيرا من اهل الصناعات والحرف يرون اشياء مختلفة بحسب اختلاف حمارتهم وملابستهم والمؤدى يكون واحدا وهذا ظاهر بالتامل صفحہ ۲۴۰ قوله قميصان احمران يمكن من هذا المقام استنباط جواز الالباس للصبيان والدواب وغير ذلك ما حرم لبسه للمانع ويحمل لفظ احمر على الحمرة الجائزة[5] صفحہ ۲۴۰ قوله انما اموالكم واولادكم فتنة وهو الامتحان وان كان افتتانه

---

[1] وفى المجمع الكور بالضم رحل الناقة باداته ومن فتح الكاف اخطأ اه وقال المجد الكور بالضم الرحل او باداته جمعه اكوار ۱۲۔
[2] واليه مال الحافظ اذ قال فى حديث البخارى الاتى قريبا بلفظ وكان اخير الناس للمساكين جعفر وهذا التقييد يحمل عليه المطلق الذى جاء عن عكرمة عن ابى هريرة قال ما احتذى النعال الحديث اخرجه الترمذى والحاكم باسناد صحيح اه ۱۲ [3] كما هو نص حديث البخارى فى مناقب جعفر عن ابى هريرة ان الناس كانوا يقولون اكثر ابو هريرة وانى كنت الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه وان كنت لاستقرى الرجل الاية هى معى كى ينقلب بى فيطعمنى وكان اخير الناس للمساكين جعفر بن ابى طالب كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان فى بيته ۱۲ [4] قال المظهر هما افضل من مات شابا فى سبيل الله من اصحاب الجنة ولم يرد به سن الشباب لانهما ماتا وقد كهلا بل ما يفعله الشباب من المروة كما يقال فلان فتى وان كان شيخا يشير الى مروته وفتوته او انهما سيدا اهل الجنة سوى الانبياء والخلفاء الراشدين وذلك لان اهل الجنة كلهم فى سن واحد وهو الشباب وليس فيهم شيخ ولا كهل قال الطيبى ويمكن ان يراد هما الان سيدا شباب من هم من اهل الجنة من شبان هذا الزمان اه كذا فى المرقاة وبسط فى تخريج الحديث وقد روى عن جماعة من الصحابة ۱۲ [5] وعليها حمل الحديث عامة الشراح من القارى وصاحب البذل وغيرهما اذ فسر الحديث بخطوط احمر وفى الدر المختار كره الباس الصبى ذهبا او حريرا فان ما حرم لبسه وشربه حرم الباسه واشرابه

صلے اللہ علیہ وسلم الذی ذکر ههنا بافضل من کثیر من طاعات الابرار واجزل ثوابا من جمهرة عبادات الاخیار لکن
کان فتنة علے حسب ما اولاه اللہ من الفضل والکمال کیف وقد تضمن قطعه الخطبة ورفعه ایاهما انواعا من المصالح
والحکم واستنبط بذاک جملة من المسائل وهو ان الشاغل من الطاعة وجب رفعه لتقع علے ماینبغی من خلو
البال وان الامام یجب علیه مراعاة المقتدین فان النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان کان یقدر علے شغل القلب
عنهما بالخطبة فان کثیرا من الصحابة لم یکونوا یقتدرون علیه لانهم کانوا یحبونهما بحبه صلے اللہ علیہ وسلم
ولما رأوهما فی تلک الحالة ای یمشیان ویعثران خالج قلوبهم من ذلک شئ کاد ان یفسد علیهم استماعهم الخطبة
وان المرء معذور فیما یفرط عنه من الافعال التی جبلت الطبائع علیها من حب الاولاد وغیر ذلک کثیر صنہ ٢٤٢ قوله
لم یذکر لما کان الحسین رضی اللہ عنه یذکر فی الحسن وطعن فی حسنه عبید اللہ بن زیاد وقال ما رأیت مثل هذا حسنا علی
سبیل التهکم او الانکار کما یشعر به قوله لم یذکر ناسب اثبات کون حسین حسینا فلم یثبته انس بان یذکر اوصاف
اعضائه وما ینبغی للحسن من الصفات لان ابن زیاد امکن ان یثبت الحسن فی غیر ذلک المذکور لان کل امرئ
لا یجب ان یختار ما هو المختار عند غیره فکم من مادح شیئا هو مذموم عند غیره بل اثبت حسنه بذکر المشابهة
له مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولا ینکر حسنه صلی اللہ علیہ وسلم من فی قلبه مثقال ذرة من الایمان
فسکت ابن زیاد ولم یدر ما یجیبه فللہ دره من مستدل علے مرامه صنہ ٢٤٢ ١٩ قوله فاذا حیة ولعل ذلک انتقام

قال ابن عابدین لان النص حرم الذهب والحریر علے ذکور الامة بلا قید البلوغ والحریة والاثم علے من البسهم لانا امرنا بحفظهم ذکره
التمرتاشی اھ ١٢ سـ٥١ بیناء المجهول ای کان یذکر حسنه فی الآفاق وکان مشهورا فی الجمال ١٢ سـ٥٢ هذا هو الاوجه بل المتعین فی
معنی الحدیث وهو الظاهر من سیاق البخاری بلفظ اتی ابن زیاد براس الحسین رض فجعل فی طست فجعل ینکت وقال فی
حسنه شیئا فقال انس کان اشبههم برسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لکن القاری فسر حدیث البخاری بالمدح اذ قال وقال
ابن زیاد فی حسنه شیئا ای من المدح کما سیجئ اھ ثم ذکر حدیث الترمذی هذا وهو المراد بقوله سیجئ وکانه حمل الحدیثین معا علی المدح
ثم قال بعد ما ذکر حدیث الترمذی هذا قیل هذا لا یلائم السیاق الا ان یحمل علے الاستهزاء فحینئذ یحمل استهزاءه علے المکابرة وزیادة
المعاندة اھ قلت وهذا الذی ذکره بلفظ قیل هو موافق لمختار الشیخ وهو الصواب وفسر صاحب مظاهر الحق حدیث البخاری
بالتعییب وحدیث الترمذی بالمدح استهزاء ومؤداهما واحد فنعم یؤید القاری ما فی الخمیس عن ذخائر العقبی جئ براسه رض الی
بین یدی ابن زیاد فنکته بقضیبه وقال لقد کان غلاما صبیحا ١٢ سـ٥٣ وهذا القول موجود فی جمیع النسخ الهندیة وکذا فیما حکی العینی عن
روایة الترمذی ولیس فی المصریة ولا فیما حکاه الحافظ من روایة الترمذی ولا فی المشکوة وجمع الفوائد وتیسیر الوصول وما افاده الشیخ
من توجیه الکلام موافق لما حکاه المحشی عن شیخ مشائخنا الشاه ولی اللہ الدهلوی ولفظه قوله ما رأیت مثل هذا حسنا ای یعیب قول من
قال انه ذو حسن بان هذا لا یلیق بان یسمی حسنا وفی روایة البخاری وقال فی حسنه شیئا واذا حمل لفظ الترمذی علے معنی تلک الروایة
فالوجه ان یقال ما رأیت مثل هذا حسنا یعنی ما رأیت حسنا مثل حسن هذا یتهکم به وقوله لم یذکر معناه لم یذکر فی الناس بالحسن ولیس
له حسن اھ ١٢ سـ٥٤ ولا عجب منه فیما فعله فان اباه کان ولد زنیة استلحقه معاویة رض ولذا یقال له زیاد بن ابیه ١٢ سـ٥٥
قال العینی ثم ان اللہ تعالے جازی هذا الفاسق الظالم ابن زیاد بان جعل قتله علے یدی ابراهیم بن الاشتر یوم السبت لثمان
بقین من ذی الحجة سنة ست وستین علے ارض یقال لها الجازر بینها وبین الموصل خمسة فراسخ وکان المختار بن ابی عبیدة

منه جل مجده علے ما فعل بالحسین من ادخال خشبة فی انف اراه الناس تحقیر اله وتعظیماله ص ۲۴۱ قوله وعترتی اهل بیتی فیه تنبیه علی محبة الرسول صلے الله علیه وسلم مناقب اهل بیت النبی صلے الله علیه وسلم حتی بلغت غایته وتجاوزت منه الی اهل بیته ولزم من ذلک حب احادیثه صلے الله علیه وسلم والعمل بمقتضاها وعدم الضلالة علے هذا التقدیر ظاهر فکان المعنی کتاب الله وسنة رسوله او یقال العترة هم الذین کانوا علے هدیه کما یشعر به الروایة الاتیة وهو قوله ولن یتفرقا حتے یردا علے الحوض ففی هذا دلیل علے ان المراد بالعترة هم الذین وافق امرهم کتاب الله ص ۲۴۱ قوله وعلے خلف ظهره ولم یکن خارجا عن الرداء بل داخلا فیها ولاظهار ذلک کرر قوله فجللهم بکساء ص ۲۴۱ قوله اللهم هؤلاء اهل بیتی قدم تقدیره ص ۲۴۱ قوله واعطیت انا اربعة عشر ولم یذکر فیهم عثمان لان النقیب وهو المراد بالنجیب هو الذی یتقدم الامام ویتکلم بین یدیه واما عثمان فقد بلغ حیاؤه منزلة لیس یمکن له التکلم بین یدیه صلے الله علیه وسلم الا للضرورة فلا یتاتی منه تلک الخدمة ولیس ذلک لمنقصة فیه نسبة عمن ذکر ههنا ص ۲۴۱ قوله واصدقهم حیاء یعنی انها لیست منه تکلفا ص ۲۴۱ قوله واعلمهم بالحلال والحرام ای من اعلمهم ص ۲۴۱ قوله لم یکن الذین کفروا

الثقفی ارسله لقتال ابن زیاد ولما قتل ابن زیاد جئ براسه وبروس اصحابه وطرحت بین یدی المختار وجاءت حیة دقیقة تخللت الروس حتی دخلت فی فم ابن مرجانة وهو ابن زیاد وخرجت من منخره ودخلت فے منخره وخرجت من فیه وجعلت تدخل وتخرج من راسه بین الروس ثم ان المختار بعث براس ابن زیاد وروس الذین قتلوا معه الی مکة الی محمد بن الحنفیة وقیل الی عبد الله ابن الزبیر فنصبها بمکة واحرق ابن الاشتر جثة ابن زیاد وجثة الباقین اه ۱۲ ۵۱ قال التوربشتی عترة الرجل اهل بیته ورهطه الادنون ولاستعمالهم العترة علے انحاء کثیرة بینها رسول الله صلے الله علیه وسلم بقوله اهل بیتی لیعلم انه اراد بذلک نسله وعصابته الادنین وازواجه اه والمراد بالاخذ بهم التمسک بمحبتهم ومحافظة حرمتهم والعمل بروایتهم والاعتماد علے مقالتهم وهو لاینافی اخذ السنة من غیرهم لقوله صلے الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم الے آخر ما فے المرقاة ۱۲ ۵۲ قلت واوضح منه ما فے ابی داؤد من حدیث ابن عمر رض فے فتنة السراء دخنها من تحت قدمی رجل من اهل بیتی یزعم انه منی ولیس منی وانما اولیائی المتقون الحدیث ۱۲ ۵۳ هکذا فی جمیع النسخ الهندیة والمصریة بضمیر الجمع والحدیث مکرر بسنده ومتنه تقدم فی تفسیر سورة الاحزاب وفیه وعلی خلف ظهره فجلله بکساء بافراد الضمیر لعلی رض فدخوله فے الرداء ظاهر ۱۲ ۵۴ لله در الشیخ ما اجاد ثم لایذهب علیک ان الحدیث ذکره صاحب المشکوة بروایة الترمذی وفیه ذکر اباذر موضع حذیفة وفسخ الترمذی الهندیة متظافرة بهذا السیاق التی بایدینا ولیست فی المصریة هذه الروایة ومثل الترمذی ذکرها فے جمع الفوائد ۵۵ اشارة الی ان لفظ من مقدر علی صیغ التفضیل فے هذا الحدیث وعلے هذا فلا یشکل لشرکة غیرهم فی هذه الاوصاف واجاب النووی بجواب آخر کما حکاه عنه القاری اذ قال قال النووی فے فتاواه قوله اقضاکم علے لایقتضی انه اقضی من ابی بکر وعمر رض لانه لم یثبت کونهما من المخاطبین وان ثبت فلا یلزم من کون واحد اقضی من جماعة کونه اقضی من کل واحد یعنی لاحتمال التساوی مع بعضهم ولا یلزم من کون واحد اقضی انیکون اعلم من غیره ولا یلزم من کونه اعلم کونه افضل اه وفی المجمع قوله اقرأکم ابی قیل اراد من جماعة مخصوصین او فے وقت مخصوص فان غیره کان اقرأ منه ویجوز ارادة اکثرهم قراءة ویجوز کونه عاما وانه اقرأ الصحابة ای اتقن للقران واحفظ اه قلت فلو سلم عمومه ففی تقدیمه صلے الله علیه وسلم ابابکر الی الامامة فے آخر حیوته صلے الله علیه وسلم دلیل للجمهور علے ان الاعلم احق بالامامة ولذا مال ابن الهمام وابن حجر

وكانت[٥١] اطول من ہذا بكثير فنسخت والمناسبة[٥٢] مافيها من ذكر اہل الكتاب صـ ٧٤٨ / ٢٨ قوله فبكى شوقا وتلذذا[٥٣] بامر الله صـ ٧٤٨ / ٢ قوله جمع القرآن اى حفظه[٥٤] جميعا وليس فيه نفى لجمع غيرہم صـ ٧٤٨ / ١ قوله بين امرين اى فى الطاعات

فى شرح المنهاج وغير واحد من اہل العلم الى ان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأہم منسوخ بامامة ابى بكر ومال الزيلعى على الكنز الى ان الروايات فى قوله اقرأہم واعلمہم مختلفة والفعل مرجح وقال ايضا ان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأہم كان فى الابتداء وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ولما طال الزمان وتفقهوا قدم الاعلم نصا وكان ابو بكر رض اعلمهم الاترى الى قول ابى سعيد كان ابو بكر اعلمنا اه وقال القارى والظاہر ان النبى صلى الله عليه وسلم انما قدم ابا بكر لكونه جامعا للقرآن والسنة والسبق والهجرة والسن والورع وغير ذلك مما لم يجتمع فى غيره من الصحابة وبهذا صار افضلهم ولا ينافى انيكون فى المفضول مزية من وجه على الافضل اه قلت ويقتضى ذلك ايضا عموم حديث الباب وحمله على الفضيلة الجزئية والاوجه عندى ان الاقرأ يطلق على معنيين كما جزم به عامة شراح الحديث وعلماء الفقه بمعنى اكثرہم حفظا للقرآن واخذا له والثانى اجودہم قراءة واعلمہم بوجوه القراءات والمراد فى حديث الباب الثانى كيف وقد ثبت ان جماعة من الصحابة كانوا حفاظ القرآن كما سياتى قريبا فلو لم يكن المراد ذلك يكون قوله اقرؤكم ابى مشكلا والمراد فى حديث الامامة ہو المعنى الاول فان مدار الامامة على العلم بالمسائل وكانوا اہل لسان فكل من كان اكثرہم قرآنا كان اعلمهم بالمسائل ولى على ذلك قرائن كثيرة لا يسعها ہذا المختصر ١٢ [٥١] ففى الاتقان برواية الحاكم عن ابى بن كعب قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وبارك وسلم ان الله امرنى ان اقرأ عليك القرآن فقرأ لم يكن الذين كفروا من اہل الكتاب والمشركين ومن بقيتها لو ان ابن آدم سأل واديا من مال فاعطيه سأل ثانيا وان سأل ثانيا فاعطيه سأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا فلن يكفره وقال ابو عبيد بسنده الى ابى موسى الاشعرى قال نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت وحفظ منها ان الله سيؤيد ہذا الدين باقوام لا خلاق لهم ولو ان لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب اه فالظاہر ان المراد بالسورة فى الحديث الثانى ہى سورة لم يكن لاشتراك معنى الروايتين وقال الحافظ زاد الحاكم من وجه آخر عن زر عن ابى ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ عليه لم يكن وقرأ فيها ان ذات الدين عند الله الحنيفية لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية من يفعل خيرا فلن يكفره اه ١٢ [٥٢] قال الحافظ قال القرطبى خص ہذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد والرسالة والاخلاص والصحف والكتب المنزلة على الانبياء وذكر الصلوة والزكوة والمعاد وبيان اہل الجنة والنار مع وجازتها اه وقال العينى تخصيص ہذه السورة لانها مع وجازتها جامعة لاصول وقواعد ومهمات عظيمة اه ١٢ [٥٣] قال الحافظ قوله سمانى اى ہل نص على اسمى او قال اقرأ على واحد من اصحابك فاخترتنى انت فلما قال نعم بكى اما فرحا وسرورا بذلك واما خشوعا وخوفا من التقصير فى شكر تلك النعمة وفى رواية الطبرانى بوجه آخر عن ابى قال نعم باسمك ونسبك فى الملأ الاعلى قال القرطبى تعجب ابى من ذلك لان تسمية الله له ونصه عليه ليقرأ عليه النبى صلى الله عليه وسلم تشريف عظيم ولذلك بكى اما فرحا واما خشوعا اه ١٢ [٥٤] وبهذا جزم الحافظ اذ قال قوله جمع القرآن اى استظهره حفظا ثم قال وليس فى ہذا ما يعارض حديث عبد الله بن عمرو استقرؤا القرآن من اربعة فذكر اثنين من الاربعة ولم يذكر اثنين لانه اما ان يقال لا يلزم من الامر باخذ القراءة عنهم ان يكونوا كلهم استظهروه جميعه واما ان لا يؤخذ بمفهوم حديث انس لانه لا يلزم من قوله جمعه اربعة ان لا يكون جمعه غيرہم فلعله اراد انه لم يقع جمعه لاربعة من قبيلة واحدة الا ہذه القبيلة وہى الانصار اه قلت والمراد بحديث عبد الله بن عمرو ما اخرج البخارى عنه وقد ذكر ابن مسعود عنده فقال ذاك رجل لا ازال احبه بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول استقرؤا القرآن من اربعة من عبد الله بن مسعود فبدأ به وسالم مولى ابى حذيفة وابى بن كعب ومعاذ بن جبل لا ادرى بدأ بابى او بمعاذ

فیصح روایۃ اشدھا لان المحرمۃ فی الطاعات توجب المنحۃ ص۲۴۲ قولہ اصدق من ابی ذر فمن سواہ یساویہ فی الصدق او ھو دونہ ص۲۴۲ قولہ کالحاسد یعنی بہ مغتبطا لان الغبطۃ یشبہ الحسد ص۲۴۲ قولہ اقترف ذلک بصیغۃ الخطاب من الافعال ویمکن ان یکون متکلما من المجرد ص۲۴۳ قولہ مکانھما ای ھما موجودان ولم یبعدا او المراد ھما موجودان فی المدینۃ ولم یبعدا منھا ص۲۴۳ قولہ وقد علم المحفوظون من اصحاب الخ فیہ اشارۃ الی ان الخلفاء قرابتھم معلومۃ لکل احد ص۲۴۳ قولہ وحذیفۃ صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد اسر الیہ

وذکرہ فی باب القراء بلفظ خذوا القران من اربعۃ الحدیث قال الحافظ ولا یلزم من ذلک ان لا یکون احد فی ذلک الوقت شارکھم فی حفظ القران بل کان الذین یحفظون مثل الذین حفظوہ وازید منھم جماعۃ من الصحابۃ وقد تقدم فی غزوۃ موتۃ ان الذین قتلوا بھا من الصحابۃ کان یقال لھم القراء وکانوا سبعین رجلا اھ ثم ذکر بعد ذلک اسماء جماعۃ من حفاظ الصحابۃ وبعضھم اکملہ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال القاری فی حدیث الباب اراد انس بالاربعۃ اربعۃ من رھطہ وھم الخزرجیون اذ روی ان جمعا من المھاجرین ایضا جمعوا القران وقال المازری ھذا الحدیث مما تعلق بہ بعض الملاحدۃ فی تواتر القران وجوابہ من وجھین احدھما انہ لیس فیہ تصریح بان غیر الاربعۃ لم یجمعہ فیکون المراد الذین علمھم من الانصار اربعۃ والمراد نفی علمہ لا نفی غیرہ وقد روی مسلم حفظ جماعات من الصحابۃ فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکر منھم المازری خمسۃ عشر صحابیا وثبت فی الصحیح انہ قتل یوم الیمامۃ سبعون ممن جمع القران فھؤلاء الذین قتلوا من جامعیہ فکیف الظن بمن لم یقتل ممن حضرھا وممن لم یحضرھا وثانیھما انہ لو ثبت انہ لم یجمع الا اربعۃ لم یقدح فی تواترہ اذ لیس من شرط التواتر ان ینقل جمیعھم جمیعہ بل اذا نقل کل جزء عدد التواتر صارت الجملۃ متواترۃ بلا شک قال التورپشتی المراد من الاربعۃ اربعۃ من رھط انس وھم الخزرجیون اھ وفی التلقیح من جمع القران حفظا فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی بن کعب ومعاذ بن جبل وابو زید الانصاری وابو الدرداء وذکر فیھم عثمان رضؓ وتمیم الداری وعبادۃ بن الصامت وابو ایوب الانصاری اھ قلت وزاد صاحب روضۃ المحتاجین علی بعض المذکورین علیا وزید بن ثابت وخالدا وزاد العینی ابا بکر رضؓ وعبد اللہ بن مسعود ۱۲ ۵۱ اختلفت النسخ والروایات فی لفظ الا اختار اشدھما ففی النسخۃ الاحمدیۃ التی بایدینا ارشدھما بالراء المھملۃ والشین المعجمۃ من الرشد وھکذا فی روایۃ الحاکم من روایۃ عائشۃ وکذا فی روایۃ ابن مسعود رضؓ بلفظ ما عرض علیہ امران قط الا اخذ بالارشد وھکذا فی ابن ماجۃ من حدیث عائشۃ بلفظ الارشد منھما وفی ھامش الاحمدیۃ بطریق النسخۃ اشدھما بالمعجمۃ من الشدۃ وکذا فی جمع الفوائد بروایۃ الترمذی وفی النسخۃ المصریۃ من الترمذی بلفظ اسدھما بالمھملۃ من السداد وفی تیسیر الوصول بروایۃ الترمذی الا اختار ایسرھما وفی المشکوۃ بروایۃ الترمذی اشدھما وفی ھامشہ نسخۃ ارشدھما قال القاری قولہ ارشدھما ھو اصل الترمذی ای اصلحھما وفی نسخۃ صحیحۃ وھو اصل المصابیح اشدھما ای اصعبھما فقیل ھذا بالنظر الی نفسہ فلا ینافی روایۃ ایسرھما فانہ بالنظر الی غیرہ وفی نسخۃ اسدھما بالسین المھملۃ ای اصوبھما والاظھر فی الجمع بین الروایات انہ کان یختار اصلحھما واصوبھما فیما تبین ترجیحہ والا اختار ایسرھما انتھی قلت لم یظھر الجمع فی کلامہ بروایۃ اشدھما وقد عرفت ان الاکثر باعتبار النقل لفظ الارشد ۱۲ ۵۲ قال التورپشتی قولہ اصدق من ابی ذر مبالغۃ فی صدقہ لا انہ اصدق من کل علی الاطلاق لانہ لا یکون اصدق من ابی بکر رضؓ بالاجماع فیکون عاما قد خص وقال الطیبی یمکن ان یراد بہ انہ لا یذھب الی التوریۃ والمعاریض فی الکلام الی آخر ما فی المرقاۃ ۱۲ ۵۳ فانہ یدل علی انھم یعرفون درجات الصحابۃ ومراتب فضلھم فلا بد ان یعرفوا فضل الخلفاء الذین فضلھم ماثور یعرفہم کل من یاتی بعدھم وقد عرف اھتمامھم بمعرفۃ مراتب الناس فقد اخرج البخاری بروایات وطرق سوالھم من اکرم الناس قال اتقاھم لہ قالوا لیس عن ھذا نسالک قال فاکرم الناس یوسف نبی اللہ قالوا لیس عن ھذا نسالک قال فعن معادن العرب تسالونی الحدیث واخرج ایضا عن ابن عمر کنا نخیر بین الناس فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنخیر ابا بکر ثم عمر ثم عثمان

وحدیث الباب اخرجہ احمد بروایۃ حسین عن اسرائیل نحو الترمذی واخرج ایضا عن شقیق عن حذیفۃ بلفظ آخر وفیہ من حین یخرج من بیتہ حتی یرجع ۱۲

اشياء لم يعلمها احد منها حال المنافقين ص۲۴۳ س۲۹ قوله وعمار الذي اجاره الله الخ (۵۲) ص۲۴۴ س۳ قوله لم فضلت اسامة علي وكان سواله ذلك حرصاً على العلم لا على المال وطلباً لاستكشاف ما خفي عليه من فضله لا طمعاً فيما ناله اسامة من طوله لان عمر رضي الله عنه انما كان يفضلهم فيما بينهم بالعطاء اما لكثرة المشاهد او لتقدم الهجرة ولما لم يره في شئ منها افضل من نفسه سأل فاجيب ان ذلك لحبه صلى الله عليه وسلم اياه وانما كان دليلا على محبة عمر انه اختار حب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حب نفسه ولا يذهب عليك ان للمحبة انواعاً ومراتب وجهات مختلفة فلا يلتبس عليك حب النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر وعائشة وخديجة وحسناً وحسيناً وعلياً وفاطمة واسامة وزيداً وبين هؤلاء بون لا يكتنهه مقياس ولا يحصي كنهه وهم ولا قياس ص۲۴۴ س۹ قوله فرأيت رأي اخي الخ لانه اختار ما عند الله من العلم والطاعة وملازمة الرسول صلى الله عليه وسلم ففاز بالدرجات العلى ص۲۴۴ س۲۴ قوله اي اهلك احب اليك وكان يراد بالاهل معان متعددة ولم يكونوا سألوا عن تفضيل اهل بيته فيما بينهم ولعله عليه الصلوة والسلام علم ما كان السائل اراد باهل البيت الا انه اجاب بحسب ظاهر اللفظ تكثيراً للفائدة وتتميماً للعائدة ص۲۴۴ س۲۵ قوله لسئلك عن اهلك اي وراء ذلك فان كل احد

سلہ كما هو نص حديث البخاري عن ابي الدرداء بمعني حديث الباب ولفظه اوليس فيكم صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يعلم احد غيره قال الحافظ والمراد بالسر ما اعلمه النبي صلى الله عليه وسلم من احوال المنافقين ۱۲ه وفي الاصابة روي عنه مسلم قال لقد حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان وما يكون حتى تقوم الساعة اه قلت وقد اشتهرت الروايات عنه في الفتن ان الناس كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن الخير وانا اسأله عن الشر مخافة ان يدركني ۱۲ سلہ بياض في الاصل بعد ذلك وقال الحافظ زعم ابن التين ان المراد بقوله على لسان نبيه قوله صلى الله عليه وسلم ويح عمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وهو محتمل ويحتمل ان يكون المراد بذلك حديث عائشة مرفوعاً ما خير عمار الا اختار ارشدهما فكونه يختار ارشد الامرين دائماً يقتضي انه قد اجير من الشيطان الذي من شانه الامر بالغي ولابن سعد في الطبقات من طريق الحسن قال قال عمار نزلنا منزلاً فاخذت قربتي ودلوي لاستقي فقال النبي صلى الله عليه وسلم سيأتيك من يمنعك من الماء فلما كنت على راس الماء اذا رجل اسود كانه مرس فصرعته الحديث وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشيطان فلعله اشار الى هذه القصة ويحتمل ان تكون الاشارة بالاجارة الى ثباته على الايمان لما اكرهه المشركون على النطق بكلمة الكفر فنزلت فيه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان اه ۱۲ سلہ وبذلك جزم القاري اذ قال لم فضلت اسامة اي في الوظيفة المشعرة بزيادة الفضيلة اه ۱۲ سلہ وذلك لما اخرج ابو داؤد عنه برواية مالك بن اوس قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوماً الفئ فقال ما انا باحق بهذا الفئ منكم وما احد منا احق به من احد الا انا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسم رسوله فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته اه ۱۲ سلہ قال القاري قوله عن جبلة بفتح الجيم والموحدة ابن حارثة هو اكبر من اخيه زيد بن حارثة قوله هو ذا هو عائد الى زيد وذا اشارة اليه اي هو حاضر مخير قوله لم امنعه اي فاني اعتقته قال جبلة فرأيت اي فعلمت بعد ذلك رأي اخي اي زيد افضل من رأيي حيث اختار الملازمة لحضرة المتفرع عليه خير الدنيا والاخرة اه ۱۲ سلہ قال الراغب اهل الرجل من يجمعه واياهم نسب او دين او ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد فاهل الرجل في الاصل من يجمعه واياهم مسكن واحد ثم تجوز به فقيل اهل الرجل لمن يجمعه واياهم نسب وتعورف في اسرة النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً اذا قيل اهل البيت لقوله عز وجل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت وعبر باهل الرجل عن امرأته واهل الاسلام الذين يجمعهم اه ۱۲

يعلم ان الرجل يحب اولاده مالا يحب غيرهم وكذلك الازواج المطهرات وانما السؤال عمن يدانيه ويتعلق[٥١] به من الحواشي والخدام والاخوة وبني الاعمام وسائر الصحابة الكرام رضي الله عنهم الى يوم القيام ص٢٤٤/٢٩ قوله ماحجبني رسول الله صلى الله عليه وسلم اى ان كان[٥٢] في الرجال امر يطلبني ولم يمنعني اذا استاذنت وان كان في نساءه حجبهن واذن لي او خرج بنفسه النفيسة الى ص٢٤٥/٢١ قوله فانك لن تاخذ عن احد اوثق[٥٣] مني لان جيل الصحابة قد انقرضوا فلم يبق الا من اخذ منهم وبكثرة الوسائط يختل الوثوق ص٢٤٥/٣٢ قوله فما نسيت شيئا حدثني به اى في مجلسه[٥٤] ذلك وغيره ص٢٤٦/٦ قوله اما ان يكون سمع ان ناصبة وهو مبتدأ محذوف الخبر اى احرى به واليق ص٢٤٦ قوله ولا تجد احدا فيه خير الخ فكيف بابي هريرة رض وهو من كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ص٢٤٦/٢١ قوله الا عبد الله بن عمرو وهو ابن العاص وكان قوله ذلك نسبة الى ما سمعه قبل القصة التي ذكرها قبل واما بعدها فلم ينس ابو هريرة شيئاً حتى يلزم فضل لابن عمرو عليه والحاصل ان ابا هريرة فضل عبد الله بن عمرو بن العاص فيما سمعه قبل القصة

---

[٥١] وبذلك جزم من شرح الحديث قال القاري ما جئناك نسألك عن اهلك اى عن ازواجك واولادك بل نسألك عن اقاربك ومتعلقيك ثم في الحديث اشكال ذكره الشيخ خليل احمد المهاجر على هامش كتابه يشكل عليه بان اسامة بن زيد لم يكن من قد انعم الله عليه وانعمت عليه بل مصداقه ابوه زيد فاوفق السياق هو الذي اخرجه السيوطي في الدر المنثور برواية البزار وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن اسامة في هذا الحديث بلفظ قالا ما نسألك عن فاطمة قال فاسامة بن زيد الذي انعم الله عليه وانعمت عليه الحديث اه بزيادة وفي المرقاة قال الطيبي اى اهلك احب اليك مطلق ويراد به المقيد اى من الرجال بينه ما بعده وهو قوله احب اهلي الى من قد انعم الله عليه وفي شرح المصابيح قوله ما جئناك نسألك عن اهلك مقيد بقوله من النساء وليس في جامع الترمذي وجامع الاصول هذه الزيادة ولم يكن احد من الصحابة الا وقد انعم الله عليه وانعم عليه رسوله الا ان المراد المنصوص عليه في الكتاب وهو قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه وهو زيد بلا خلاف في ذلك ولا شك وهو وان نزل في حق زيد لكنه لا يبعد ان يجعل اسامة تابعا لابيه في هاتين النعمتين اه ١٢ [٥٢] قال الحافظ ما حجبني اى ما منعني من الدخول اليه اذا كان في بيته فاستاذنت عليه وليس كما حمله بعضهم على اطلاقه فقال كيف جاز له ان يدخل على محرم بغير حجاب ثم تكلف في الجواب ان المراد مجلسه المختص بالرجال او ان المراد بالحجاب منع ما يطلبه منه قال الحافظ وقوله ما حجبني يتناول الجميع مع بعد ارادة الاخير اه وقال العيني اى ما منعني مما التمست منه او من دخول الدار ولا يلزم منه النظر الى امهات المؤمنين اه ١٢ [٥٣] وقد تعددت الروايات بنحو ذلك عن انس بالالفاظ المختلفة وبمثل ما افاده الشيخ فسرها الشراح فقد اخرج البخاري في باب رفع العلم عن قتادة عن انس قال لاحدثنكم حديثا لا يحدثكم احد بعدي الحديث قال الحافظ عرف انس انه لم يبق احد ممن سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم غيره لانه كان آخر من مات بالبصرة من الصحابة فلعل الخطاب بذلك كان لاهل البصرة او كان عاما وكان تحديثه بذلك في آخر عمره لانه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النادر ممن لم يكن هذا المتن في مرويه وقال ابن بطال يحتمل انه قال ذلك لما رأى من التغيير ونقص العلم يعني فاقتضى ذلك عنده انه لفساد الحال لا يحدثهم احد بالحق اه ١٢ [٥٤] يعني ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المجلس او غيره ما نسيت شيئاً من ذلك والمقصود التعميم وهذا هو الوجه في معنى الحديث واختلفت الفاظ الرواية ولفظ البخاري في باب حفظ العلم برواية المقبري عن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك حديثا كثيرا انساه قال ابسط رداءك فبسطته قال فغرف بيديه ثم قال ضم فضممته فما نسيت شيئاً بعد قال الحافظ تنكير شيئاً بعد النفي ظاهر العموم في عدم النسيان منه لكل شيء من الحديث وغيره ووقع في رواية ابن عيينة وغيره عن الزهري عند البخاري فوالذي بعثه بالحق ما نسيت شيئاً سمعته منه وفي رواية يونس عند مسلم فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثني به وهذا يقتضي تخصيص عدم النسيان بالحديث ووقع في رواية

واستويا بعدہا فكان فے احاديث ابن عمرو زيادة علے احاديث ابی ہريرة وہذا وانكان ثابتا فی الاخذ والتحمل لكنه لم يشتہر روايات ابن عمرو علی اشتہار روايات ابی ہريرة رضی الله تعالے عنہم اجمعين ص۲۴۶ ۲۸ قوله اسلم الناس وآمن عمرو الخ المراد بالناس مؤمنو يوم الفتح ولم يكن اسلام ہؤلاء فے ظاہر الامر الا للسيف واما عمرو فقد آمن بقلبه ظاہراً وباطناً لانه اتی مؤمناً من نفسه من غير خوف ولا دهشة ص۲۴۷ قوله اهتز له عرش الرحمن اما فرحاً لوصول روحه اليه او ترحاً علے مفارقة مثل ہذا الرجل نبی الله صلے الله عليه وسلم ص۲۴۷ قوله ان الملئكة كانت تحمله ويكون حمل الملئكة غير جنازته بحيث لا يبدو اثره فے عالمنا ہذا ص۲۴۷ ۱۲ قوله يعنی مما يلی من اموره ترك لفظة مما يلی من النساخ فليكتب والمعنی انه كان بمنزلة صاحب الشرط الاجل ما يتولاه من اموره صلی الله عليه وسلم ص۲۴۷ ۱۴ قوله جاءنی رسول الله صلے الله عليه وسلم وقد ذہب اليه يعوده فے مرضه وبيته علی اميال

شعيب عند البخاری فی البيوع فما نسيت من مقالته تلك من شئ وہذا يقتضی عدم النسيان بتلك المقالة فقط لكن سياق الكلام يقتضی ترجيح رواية يونس ومن وافقه لان ابا ہريرة نبه به علے كثرة محفوظه من الحديث فلا يصح حمله علے تلك المقالة وحدها ويحتمل ان تكون وقعت له قضيتان فالتی رواہا الزہری مختصة بتلك المقالة والقضية التی رواہا المقبری عامة واما ما اخرجه ابن وہب من طريق الحسن بن عمرو بن امية قال تحدث عند ابی ہريرة بحديث فانكره فقلت انی سمعته منك فقال ان كنت سمعته منی فہو مكتوب عندی فقد يتمسك به فے تخصيص النسيان بتلك المقالة لكن سنده ضعيف ويلتحق به حديث ابی سلمة عنه لا عدوی فانه قال فيه ان ابا ہريرة انكره قال فما رأيته نسی شيئاً غيره اه ۱۲ ۵۱ اشار الشيخ بذلك الی جواب اشكال يرد علے ظاہر الحديث من ان مقتضاه ان تكون مرويات عبد الله بن عمرو اكثر من ابی ہريرة والواقع خلاف ذلك كما تقدم مبسوطاً فی ہامش باب الرخصة فی كتابة العلم فان الحديث مكرر ۱۲ ۵۲ ذكر فے الحاشية عن اللمعات خصه بالايمان لانه آمن رغبة لانه وقع الاسلام فے قلبه فے الحبشة حين اعترف النجاشی بنبوته فاقبل الی رسول الله صلے الله عليه وسلم مؤمناً من غير ان يدعوه احد اليه فجاء الی المدينة ساعياً فآمن به وكان قبل اسلامه مبالغاً فی عداوته صلی الله عليه وسلم والمراد بالناس من اسلم يوم الفتح من مكة فانہم اسلموا جبراً وقہراً ثم حسن اسلام من شاء الله منہم وہو آمن طائعاً راغباً مہاجراً فلذلك خصه بينہم بالايمان اه قلت وبذلك جزم القاری اذ قال اسلم الناس التعريف فيه للعہد والمعہود مسلمة الفتح من اہل مكة وآمن عمرو بن العاص قبل الفتح بسنة او سنتين طائعاً راغباً مہاجراً الی المدينة اه ۱۲ ۵۳ الترح محركة الہم وذكر ہذا الوجه فے ہامش المشكوة عن اللمعات بلفظ قيل وجزم بالاول الحافظ فی الفتح وايده بالرواية وقيل فی ذلك بوجوه اخر ذكرہا القاری وغيره ۱۲ ۵۴ يعنی ما يكون من حمل الملئكة لاشياء اخر من الاعمال والجنائز وغيرہا لا يظہر لحملہم اثر فے الدنيا بخلاف ہذه الجنازة فكان اثر حملہم ظاہراً وہو التخفيف ۱۲ ۵۵ يعنی فی النسخة الاحمدية التی بين يدی الشيخ رح وہو موجود فے النسخ الاخر كالمصرية وغيرہا وكذلك فيما حكی ابن الاثير فی اسد الغابة من رواية الترمذی وما افاده الشيخ من المعنی ہو نص رواية الاسماعيلی بلفظ لما ينفذ من اموره قال الحافظ ترجم ابن حبان لہذا الحديث احتراز المصطفی من المشركين فی مجلسه اذا دخلوا عليه وہذا يدل علے انه فہم من الحديث ان ذلك وقع لقيس بن سعد علے سبيل الوظيفة الراتبة وہو الذی فہمه الانصاری راوی الحديث لكن يعكر عليه ما زاد الاسماعيلی ولفظه لما قدم النبی صلے الله عليه وسلم كان قيس بن سعد فے مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبی صلے الله عليه وسلم فی قيس ان يصرفه من الموضع الذی وضعه فيه مخافة ان يقدم علے شئ فصرفه عن ذلك والمراد بصاحب الشرطة كبيرہم فقيل سموا بذلك لانہم رذالة الجند ومنه حديث الزكوة ولا الشرط اللئيمة ای رذی المال وقيل لانہم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه حديث الملاحم وتشترط شرطة للموت وقال الازہری شرط كل شئ

من المدينة ثلث او نحوها[٥١] صـ٢٤٢ س١٩ قوله استغفرلي الخ فقال[٥٢] فے اثناء كلامه غفر الله لك مرارا صـ٢٤٢ قوله سير جابرا[٥٣] وكان شراء البعير ايضا برا وصلة معه لانه كان قصد شراء البعير ولذلك رد البعير عليه بعدما اوفى له القيمة الا انه عليه الصلوة والسلام جعل امتنانه فے (س٥٣) لئلا يستحيي منه صـ٢٤٢ س٢٢ قوله لم ياكل من اجره شيئا اي في دار الدنيا فبقي له سالما يوفيه الله يوم القيمة صـ٢٤٢ س٢٣ قوله ولم يترك الا ثوبا ولم يكن لمن معه من الثياب ما يزيد حاجة والالم يبخل بمواساته فان اتمام الكفن فرض[٥٤] علے المسلمين كفاية صـ٢٤٢ س٢٩ قوله لقد اعطيت مزمارا الخ وسمع النبي صلے الله عليه وسلم منه[٥٥] قرانا لحسن صوته فكان مدحا له حسن صوته لذلك باب في فضل من رأى النبي صلے الله عليه وسلم وصحبه[٥٦] صـ٢٤٣ س٥ قوله لا تمس النار مسلما الخ والموت علے الاسلام شرط والالم يصدق

خياره ومنه الشرط لانهم نخبة الجند وقيل هم اول طائفة تتقدم الجيش وتشهد الوقعة وقيل سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس وهو اختيار الاصمعي ويقال انهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها قال ابو عبيد وقيل ماخوذ من الشرط وهو الجمل المبرم لما فيه من الشدة اه ١٢ ٥١ واختلفت الروايات في المسافة بين بني سلمة وبين المدينة فورد قدر ميل وروي قدر ميلين اخرجهما احمد في مسنده في اسانيد جابر رض وقيل غير ذلك وايا ما كان فمسكنه كان بعيدا عن المدينة اي من منزله صلے الله عليه وسلم ١٢ ٥٢ قال الحافظ في اثناء اختلاف الروايات في هذه القصة زاد النسائي من طريق ابي الزبير قال اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولابن ماجه من طريق ابي نضرة عن جابر فقال اتبيع ناضحك هذا والله يغفرلك زاد النسائي من هذا الوجه وكانت كلمة تقولها العرب افعل كذا والله يغفرلك ولاحمد قال سليمان يعني بعض رواته فلا ادري كم مرة يعني قال له والله يغفرلك وللنسائي من طريق ابي الزبير عن جابر قال استغفرلي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البعير خمسا وعشرين مرة اه ١٢ ٥٣ بياض في الاصل والظاهر في صورة الشراء ١٢ ٥٤ ففي الدر المختار كفن الضرورة لهما ما يوجد واقله ما يعم البدن وعند الشافعي ما يستر العورة كالحي اه قال ابن عابدين قوله ما يعم البدن ظاهره انه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوبا يعمه وان ما دون ذلك بمنزلة العدم وانه لا يسقط به الفرض عن المكلفين وان كان ساترا للعورة ما لم يعم البدن لكن لا يخفى ان كفن الضرورة ما لا يصار اليه الا عند العجز فلا ينافيه سبب تقييده بشئ ولذا عبر المصنف بما يوجد نعم ما يعم البدن هو كفن الفرض كما صرح به في شرح المنية فيسقط به الفرض عن المكلفين لا بقيد كونه عند الضرورة ولذا لما استشهد مصعب بن عمير رض يوم احد ولم يكن عنده الا نمرة اذا غطي بها راسه بدت رجلاه وبالعكس امر النبي صلے الله عليه وسلم بتغطية راسه بها وارجليه بالاذخر الا ان يقال ان ما لا يستر البدن لا يكفي عند الضرورة ايضا بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر ولذا قال الزيلعي بعد سوقه حديث مصعب وهذا دليل علے ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي رح اه ١٢ ٥٥ قال الحافظ اخرج مسلم من طريق طلحة عن ابي بردة بلفظ لو رأيتني وانا استمع قراءتك البارحة الحديث واخرجه ابو يعلى من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه بزيادة فيه ان النبي صلے الله عليه وسلم وعائشة مرا بابي موسى وهو يقرأ في بيته فقاما يستمعان لقرائته ثم انهما مضيا فلما اصبح لقي ابو موسى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا موسى مررت بك الحديث فقال اما انه لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيرا قال الخطابي قوله آل داؤد يريد داؤد نفسه لانه لم ينقل ان احدا من اولاد داؤد ولا من اقاربه كان اعطي من حسن الصوت ما اعطي ١٢ ٥٦ لعل المصنف اشار بهذا اللفظ الى ان المراد بمن رأى هو الصحابي لا مطلق الرائي واليه اشار الشيخ في تقريره اذ قال والموت علے الاسلام شرط فانهم اتفقوا علے هذا الشرط في تعريف الصحابي كما بسطه اهل الفن سيما الحافظ في مبدأ الاصابة اذ قال اصح ما وقفت عليه في تعريف الصحابي هو من لقي النبي صلے الله عليه وسلم مؤمنا به ومات علے الاسلام ثم بسط الكلام علے ذلك ١٢

عليه انه مسلم ووجه عدم اللبس مع ان وقوع المعاصي غير منكر ما هم عليه من شدة مراقبة الله تعالیٰ فلا يتراخون في المتاب او رجحان الحسنات على السيئات لو سلم الموت من غير توبة ولكن يشكل عليه بعض ما ورد في الاخبار من القصص التي هي مشعرة بخلاف ذلك كما ورد صلى الله عليه وسلم ۲۴۸ قوله او شهادتهم ايمانهم اي مرة كذا ومرة كذا والمعنى بذلك قلة المبالاة فيما ياتون فلا يتاملون فيما يقترفون عما لا يفعلون هل هو حق ام غير واقع ص ۲۴۵ قوله مد احدهم الظاهر ان المراد بالمد ما يوزن ويكال به عادة وهي الاطعمة والحبوب وان كان يمكن على بعد ارادة مد الذهب بقرينة مقابلة احد الذهب والفضل لهم ثابت على المعنيين كليهما وان كان في الاول ما ليس في الثاني

سـ ۵۱ وقد اشتهر قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما لو انفق احدكم مثل احد ذهباً لما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وانفاقهم رضي الله عنهم باقصى ما يمكنهم معلوم مشهور واجمل الحافظ الكلام على فضلهم في مبدء الاصابة فقال اتفق اهل السنة على ان الجميع عدول ولم يخالف في ذلك الا شذوذ من المبتدعة وقد ذكر الخطيب في الكفاية فصلا نفيسا في ذلك فقال عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم واخباره عن طهارتهم واختياره لهم فمن ذلك قوله تعالى كنتم خير امة الاية وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية وقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية وقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم الى قوله انك رؤف رحيم في آيات كثيرة يطول ذكرها واحاديث شهيرة يكثر تعدادها وجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم ولا يحتاج احد منهم مع تعديل الله له الى تعديل احد من الخلق على انه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شئ مما ذكرنا لاوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد ونصرة الاسلام وبذل المهج والاموال وقتل الاباء والابناء والمناصحة في الدين وقوة الايمان واليقين القطع على تعديلهم والاعتقاد لنزاهتهم وانهم كافة افضل من جميع الخالفين بعدهم والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد قوله ثم قال وقال ابو محمد بن حزم الصحابة كلهم من اهل الجنة قطعاً قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فان قلت التقييد بالانفاق والقتال يخرج من ليس كذلك وكذلك التقييد بالاحسان في الاية السابقة قلنا ان التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب والا فالمراد من اتصف بالانفاق والقتال بالفعل او القوة وروى البزار في مسنده بسند رجاله موثقون من حديث سعيد بن المسيب عن جابر مرفوعاً ان الله اختار اصحابي على الثقلين سوى النبيين والمرسلين وروى عن سفيان يقول في قوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والاخبار في هذا كثيرة جداً فلنقتصر على هذا القدر ففيه مقنع انتهى مختصراً ۱۲ سـ ۵۲ بياض في الاصل بعد ذلك ولعل الشيخ لم يذكر الروايات في ذلك عمداً فان خاطري ايضا لا يطيب باحصارها لكنها لا تخفى على من نظر كتب الحديث كحديث الشملة والمعذبين في القبر بالنميمة والبول على القول باسلامهما وغير ذلك وكذا ما ورد في قاتل عمار ومبغض علي والحسنين رضي الله عنهم اجمعين والجواب عن حديث الباب ظاهر على ان المرجو من كرمه تعالیٰ ان لا يدخل النار احد من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين كما يدل عليه ما ورد في الروايات من فضلهم كما تقدم شئ من ذلك واخرج ابو داؤد عن سعيد بن زيد كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فذكر فتنة فعظم امرها فقلنا او قالوا يا رسول الله لئن ادركتنا هذه لتهلكنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا ان بحسبكم القتل الحديث وعن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امتي هذه مرحومة ليس عليها عذاب في الاخرة عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل ۱۲ سـ ۵۳ ظاهر هذا الحديث والتي تقدمت من الروايات ان الصحابة افضل من التابعين وهم من اتباعهم قال الحافظ في الفتح هل هذه الافضلية بالنسبة الى المجموع او الافراد

ص۲۴۲ س۲۱ قوله الا صاحب الجمل الاحمر استثناء مع كونه لم يدخل فيهم[1] دفعاً لما عسى ان يتوهم احد قياسه على عثمان رضي الله عنه فانه عد من هؤلاء في الوعد والاجر وانه لم يحضرها او يظن دخوله الجنة نظراً الى قوله صلى الله عليه وسلم

محل بحث والى الثاني نحا الجمهور والاول قول ابن عبد البر والذي يظهر ان من قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم او في زمانه بامره او انفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل احد بعده كائناً من كان واما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث والاصل في ذلك قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية واحتج ابن عبد البر بحديث مثل امتي مثل المطر لا يدري اوله خير ام آخره وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها الى الصحة واغرب النووي فعزاه في فتاواه الى مسند ابي يعلى من حديث انس باسناد ضعيف مع انه عند الترمذي باسناد اقوى منه من حديث انس وصححه ابن حبان من حديث عمار واجاب عنه النووي بما حاصله ان المراد من يشتبه عليه الحال في ذلك من اهل الزمان الذين يدركوا عيسى ع ويرون ما في زمانه من الخير والبركة وانتظام كلمة الاسلام ودحض كلمة الكفر فيشتبه الحال على من شاهد ذلك اي الزمانين خير وهذا الاشتباه مندفع بصريح قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وقد روى ابن ابي شيبة من حديث عبد الرحمن بن جبير احد التابعين باسناد حسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدركن المسيح اقواماً انهم لمثلكم او خير ثلثاً الحديث وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي ثعلبة رفعه تاتي ايام للعامل فيهن اجر خمسين قيل منهم او منا يا رسول الله قال بل منكم وهو شاهد لحديث مثل امتي مثل المطر واحتج ابن عبد البر ايضاً بحديث عمر رفعه افضل الخلق ايماناً قوم في اصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني الحديث اخرجه الطيالسي وغيره لكن اسناده ضعيف فلا حجة فيه وروى احمد والدارمي والطبراني من حديث ابي جمعة قال قال ابو عبيدة يا رسول الله احد خير منا اسلمنا معك وجاهدنا معك قال قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني اسناده حسن وقد صححه الحاكم وتعقب كلام ابن عبد البر بان مقتضى كلامه ان يكون فيمن ياتي بعد الصحابة من يكون افضل من بعض الصحابة وبذلك صرح القرطبي لكن كلام ابن عبد البر ليس على الاطلاق في حق جميع الصحابة فانه صرح في كلامه باستثناء اهل بدر والحديبية نعم الذي ذهب اليه الجمهور ان فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما من اتفق له الذب عنه والسبق اليه بالهجرة او النصرة وضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده فانه لا يعدله احد ممن ياتي بعده لانه ما من خصلة من الخصال المذكورة الا وللذي سبق بها مثل اجر من عمل بها من بعده فظهر فضلهم ومحصل النزاع يتمحض فيمن لم يحصل له الا مجرد المشاهدة كما تقدم فان جمع بين مختلف الاحاديث المذكورة كان متجهاً على ان حديث للعامل منهم اجر خمسين منكم لا يدل على افضلية غير الصحابة على الصحابة لان مجرد زيادة الاجر لا يستلزم ثبوت الافضلية المطلقة وايضاً فالاجر انما يقع تفاضله بالنسبة الى ما يماثله في ذلك العمل فاما ما فاز به من شاهد النبي صلى الله عليه وسلم من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها احد فبهذه الطريق يمكن تاويل الاحاديث المتقدمة واما حديث ابي جمعة فلم تتفق الرواة على لفظه فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما تقدم ورواه بعضهم قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من قوم اعظم منا اجراً الحديث اخرجه الطبراني واسناد هذه الرواية اقوى من اسناد الرواية المتقدمة وهي توافق حديث ابي ثعلبة وتقدم الجواب عنه اه قلت وتقدم بعض ما يتعلق بحديث الشهادة في ابوابها ۱۲

[1] كما هو نص الرواية المفصلة عند مسلم ولفظها عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يصعد الثنية ثنية المرار فانه يحط عنه ما حط عن بني اسرائيل قال فكان اول من صعدها خيلنا خيل بني الخزرج ثم تتام الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلكم مغفور له الا صاحب الجمل الاحمر فاتيناه فقلنا تعال يستغفر لك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن اجد ضالتي احب الي من ان يستغفر لي صاحبكم قال وكان رجل ينشد ضالة له وفي رواية اخرى اذا هو اعرابي جاء ينشد ضالة له وذكر في حاشية الترمذي صاحب الجمل الاحمر هو جد بن قيس كان منافقاً يطلب جمله ولم يبايع والاستثناء منقطع اه وحكى النووي عن القاضي عياض قيل هذا الرجل هو الجد بن قيس المنافق اه

هم جلساء لايشقى جليسهم باب في فضل فاطمة رض ص۲۴۹ قوله قال ابراهيم يعني من اهل بيته اراد بذلك دفع المعارضة
بما ورد في الشيخين واسامة وغيرهم وانت على علم مما قلنا ان للحب انواعا[٥١] ص۲۴۹ قوله قام اليها وكذا قوله قامت الخ
ولا شك في جوازه للتعظيم والتواضع[٥٢] وانما كان لا يرتضيه صلى الله عليه وسلم لكونه منجرا الى ما هو مذموم في آخر
الامر ص۲۴۹ قوله اني اذن لبذرة وقد كانت سألتها قبل ذلك فلم تخبر لكونها قد منعت عنه[٥٣] واذا قضى النبي صلى الله
عليه وسلم اخبرت ص۲۴۹ قوله ثم اخبرني اني الخ ذكرت ههنا شيئا من الشيئين[٥٤] الذين اخبرها بهما لما يجيئ الثاني منهما
بعد ذلك من كونها سيدة نساء الجنة فضل عائشة رض ص۲۵۰ قوله جاء بصورتها وليس النهي عن التصوير الا لنا
فلا يحتاج الى الجواب[٥٥] بان ذلك قبل النهي ص۲۵۰ قوله في الدنيا والآخرة وكونها زوجته في الآخرة فضل لها ووعد
بمغفرتها ص۲۵۰ قوله استعمله على جيش ذات السلاسل[٥٦] وفيهم ابو بكر وعمر فظن[٥٧] انه احب الناس اليه

وقال ابن الاثير حضر يوم الحديبية فبايع الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الجد بن قيس فانه استتر تحت بطن ناقته وعن ابن اسحق قال لم يتخلف عن بيعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم احد يعني في الحديبية من المسلمين حضرها الا الجد بن قيس اخو بني سلمة قال جابر كاني انظر اليه لاصق بابط ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صبا اليها يستتر بها من الناس
وقيل انه تاب وحسنت توبته اه وجزم القاري في شرح المشكوة بان صاحب الجمل الاحمر هذا هو عبد الله بن ابي المنافق المشهور ۱۲ [٥١] كما تقدم شيء
من ذلك ثم اختلفوا في النساء ايتهن افضل مريم او خديجة او فاطمة او عائشة وبسط الحافظ شيئا من الكلام على ذلك في باب فضل خديجة ورجح انها
افضل نسائه وذكر الاختلاف في نبوة مريم وقال القاري قال السيوطي في النقاية نعتقد ان افضل النساء مريم وفاطمة وافضل امهات المؤمنين خديجة
وعائشة وفي التفضيل بينهما اقوال ثالثها التوقف قال القاري التوقف في حق الكل اولى اذ ليس في المسألة دليل قطعي والظنيات متعارضة
غير مفيدة للعقائد المبنية على اليقينيات اه وتقدم ما افاده الشيخ في باب الشواهد من كتاب الاطعمة ۱۲ [٥٢] قال العيني في حديث الخدري ان اهل قريظة
نزلوا على حكم سعد فارسل النبي صلى الله عليه وسلم فجاء فقال قوموا الى سيدكم الحديث فيه امر السلطان والحاكم باكرام السيد من المسلمين والزام الناس كافة
للقيام الى سيدهم وقد منع ذلك قوم لحديث ابي امامة عند ابي داؤد وابن ماجة قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم متوكئا على عصى فقمنا فقال
لا تقوموا كما يقوم الاعاجم وهو حديث ضعيف مضطرب السند ثم حكي عن ابي الوليد بن رشد ان القيام على اربعة اوجه الاول محظور وهو ان
يقع لمن يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القائمين والثاني مكروه وهو ان يقع لمن لا يتكبر لكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر والثالث
جائز وهو ان يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك والرابع مندوب وهو ان يقع لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه او الى من
تجددت له نعمة فيهنيه بسببها اه ۱۲ [٥٣] كما هو مصرح في روايات الصحيحين وغيرهما من ان عائشة رض لما سألتها اولا في حيوته صلى الله عليه وسلم
ما اخبرت وقالت لا افشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخبرت بذلك لما سألتها ثانيا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ولعل ذلك
لان وفاته صلى الله عليه وسلم لم يبق سرا اذ ذاك وبوب البخاري على الحديث في كتاب الاستيذان باب من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر
بسر صاحبه فاذا مات اخبر به ۱۲ [٥٤] وبسط ذلك الحافظ في آخر المغازي في باب وفاته صلى الله عليه وسلم ۱۲ [٥٥] كما اجاب به المحشي اذ قال
والتصاوير انما حرمت بعد النبوة بل بعد القدوم بالمدينة وايضا حرمتها انما كانت في هذا العالم اه ۱۲ [٥٦] قال الحافظ بالمهملتين والمشهور
انها بفتح الاولى على لفظ جمع السلسلة وضبط كذلك ابو عبيد البكري قيل سمي المكان بذلك لانه كان به رمل بعضه على بعض كالسلسلة
وضبطها ابن الاثير بالضم وقال هو بمعنى السلسال اي السهل اه وبوب البخاري في صحيحه باب غزوة ذات السلاسل وهي غزوة لخم
وجذام قاله اسمعيل بن ابي خالد قال الحافظ وقيل سميت بذات السلاسل لان المشركين ارتبط بعضهم الى بعض مخافة ان يفروا و
قيل لان بها ماء يقال له السلسل وذكر ابن سعد انها وراء وادي القرى بينها وبين المدينة عشرة ايام قال وكانت في جمادى
الاخرى سنة ثمان من الهجرة وقيل كانت سنة سبع وبه جزم ابن ابي خالد ونقل ابن عساكر الاتفاق على انها كانت بعد
غزوة موتة الا ابن اسحق فقال قبلها اه ۱۲ [٥٧] قال الحافظ ووقع عند ابن سعد سبب هذا السؤال وانه وقع في
نفس عمرو لما امره النبي صلى الله عليه وسلم على الجيش وفيهم ابو بكر وعمر رض انه مقدم عنده في المنزلة عليهم فسأله لذلك اه زاد البخاري في المناقب بعد حديث الباب
فقلت ثم من قال ثم عمر بن الخطاب فعد رجالا قال الحافظ زاد في المغازي من وجه آخر فسكت مخافة ان يجعلني في آخرهم اه ۱۲

صلى الله عليه وسلم ولولا ذلك لما امره عليهم فلما رجع سأل واجيب خلاف ماظن فسكت وانما كان امره عليهم لما انه[٥١] من بصيرة فى الحرب ونظر فى مواقعها فانه لما نزل على قرب العدو منع ان يوقد احد نارا والناس فى شدة من البرد فغاظ ذلك عمر رضى الله عنه فشكى الى ابى بكر وبين له ما هم من العناء فقال ابو بكر انما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا حين رآه اهلا لذلك فالسمع والطاعة فسكت عمر حتى اذا كان فى آخر الليل اغار على العدو فهزموا وحصلت للمسلمين غنيمة فبين لهم عمرو بن العاص عذره فى منع الاستيقاد۔

ص٢٥١ س ٣ قوله وبابى ان اكون ادركتها اى لم يكن لى ادراكها فى الزمان[٥٢] فانها ماتت قبلى او لم يكن لى ان ادرك فضلها فان الفضل لها وانما غرت حسب اقتضاء البشرية ص٢٥١ س ٥ قوله خير نساءها اى الدنيا[٥٣] فكل منهما افضل نسوة زمانها ويمكن تقدير العبارة بحيث يكون المرجع مذكورا فى العبارة[٥٤] وهو ان يكون خديجة مبتدأ وخير نسائها خبر أعنه والمجرور راجع الى خديجة بادنى ملابسة او بحذف المضاف وهو الزمان وكذلك فى القرينة الثانية ص٢٥١ س ١١ قوله فقال اليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاصل جوابه ان النهى انما هو عن النوافل واما ما حدث سبب وجوبه[٥٥] اذ ذاك فلا كالسجدة التى وجبت بتلاوة القرآن وصلوة الجنازة وجبت بحضورها وكذلك حدوث الآية

---

٥١ قال الحافظ ذكر ابن اسحق ان ام عمرو بن العاص كانت من بلى فبعث النبى صلى الله عليه وسلم عمرا يستنفر الناس الى الاسلام ويستألفهم بذلك وروى اسحق بن راهويه والحاكم من حديث بريدة ان عمرو بن العاص امرهم فى تلك الغزوة ان لا يوقدوا نارا فانكر ذلك عمر رض فقال له ابو بكر رض دعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعثه علينا الا لعلمه بالحرب فسكت عنه فهذا السبب اصح اسنادا من الذى ذكره ابن اسحق لكن لا يمتنع الجمع وروى ابن حبان من طريق قيس بن ابى حازم عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه فى ذات السلاسل فسأله اصحابه ان يوقدوا نارا فمنعهم فكلموا ابا بكر رض فكلمه فى ذلك فقال لا يوقد احد منهم نارا الا قذفته فيها قال فلقوا العدو فهزموهم فارادوا ان يتبعوهم فمنعهم فلما انصرفوا ذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فسأله فقال كرهت ان آذن لهم ان يوقدوا نارا فيرى عدوهم قلتهم وكرهت ان يتبعوهم فيكون لهم مدد فحمد امره فقال يا رسول الله من احب الناس اليك الحديث ١٢

٥٢ ويؤيد هذا المعنى ما فى اكثر الروايات من الصحيحين وغيرهما بلفظ ما غرت على احد من نساء النبى صلى الله عليه وسلم ما غرت على خديجة وما رأيتها ولكن كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر ذكرها وفى بعضها ما غرت على خديجة هلكت قبل ان يتزوجنى لما كنت اسمعه قال الحافظ قوله ما رأيتها وفى رواية مسلم من هذا الوجه ولم ادركها ولم ار هذه اللفظة الا فى هذه الطريق نعم اخرجها مسلم من طريق الزهرى عن عروة عن عائشة بلفظ وما رأيتها قط ورؤية عائشة لخديجة رض كانت ممكنة واما ادراكها لها فلا نزاع فيه لانه كان لها عند موتها ست سنين كانها ارادت بنفى الرؤية والادراك النفى بقيد اجتماعهما عنده صلى الله عليه وسلم اى لم ارها وانا عنده ولا ادركتها كذلك اه قلت ولهذا الاشكال ذكر الشيخ معنى آخر للادراك وقال الدهنى فى قوله ما غرت قال الطيبى ما الثانية مصدرية او موصولة اى مثل الذى غرت ١٢ ٥٣ قال القرطبى الضمير عائد على غير مذكور لكنه يفسره الحال والمشاهدة يعنى به الدنيا وقال الطيبى الضمير الاول يعود على الامة التى كانت فيها مريم والثانى على هذه الامة الى آخر ما بسطه وهذا على سياق المشكوة فان فيه ذكر مريم مقدم بخلاف سياق الترمذى والمآل واحد ١٢

٥٤ وهو مختار الحافظ اذ قال والذى يظهر لى ان قوله خير نسائها خبر مقدم والضمير لمريم فكانه قال مريم خير نسائها اى نساء زمانها وكذا فى خديجة وقد جزم كثير من الشراح ان المراد نساء زمانها وجاء ما يفسر المراد صريحا فروى البزار والطبرانى من حديث عمار بن ياسر رفعه لقد فضلت خديجة على نساء امتى كما فضلت مريم على نساء العالمين وهو حديث حسن الاسناد ١٢ ٥٥ ولعل السجدة تكون واجبة عنده لاطلاق الامر او يكون مسلكه رض جواز الصلوة ذات السبب فى هذه الاوقات كما قالت به الشافعية وذكر صاحب جمع الفوائد برواية رزين ماتت سودة فسجد قال القارى هى صفية وقيل حفصة وقال الطيبى الحديث مطلق فان اريد بالآية خسوف الشمس والقمر فالمراد بالسجود الصلوة وان كانت غيرهما كمجئ الريح الشديدة والزلزلة وغيرهما فالسجود هو المتعارف ويجوز الحمل على الصلوة ايضا لما ورد كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة اه قلت وهو الصواب على اصول الحنفية وكذا المالكية بخلاف الشافعية والحنابلة فيحمل على مجرد السجود ١٢

سبب للسجدة ص ٢٥١/٢٢ قوله عام الفتح ويجاب بتعدد الوقعة[٥١] ولا يبعد السرور والبكاء في كليهما اذا لامر فظيع ص ٢٥١/٢٣ قوله سالتها وانما كانت سالتها بما لها من الحق[٥٣] عليها لكونها زوج ابيه فلما سلمت حقها ذلك واخبرت علم حق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم على الامة خاصة وعامة وبذلك يصح ايراد الحديث ههنا ص ٢٥١/٢٦ قوله واذا مات صاحبكم فدعوه اراد بالصاحب[٥٤] نفسه والمعنى اذا مضيت عنكم فلا يهمنكم شاني واتركوني مشتغلين بطاعاتكم وعباداتكم او المراد كل صاحب لكم اذا انقضى ومات فدعوه ان كان خيرا فلا تشتغلوا بتذكاره والبكاء عليه وان كان شرا فلا تذكروا مساويه وقوله انا خيركم لاهلي فيه بيان لفضيلة الاهل حيث عامل النبي صلى الله عليه وسلم معهن خيرا ولولا فيهن ما يوجب ذلك لم يفعل۔

ص ٢٥١/٢٩ قوله اخرج اليهم وانا سليم الصدر فيه تنبيه على فضل الازواج اذ يعلم منه بقائه فيهن ما دام فيهن بسلامة صدره فلم يكن يسخط على احد منهن اي اذا طلب خروجه من بيوتهن اليهم سليم الصدر وذلك بان لا يبلغ احد عن احد علم انه سليم الصدر ما دام فيها فعلم رضاه منهن جميعا فافهم ص ٢٥١/٣٢ قوله رجل وهو السدي[٥٦] كما بينه بعد ص ٢٥٢/٩ قوله لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار يعني ان الله انعم علي بفاضلة الهجرة ولولا ذلك لجعلني من الانصار فبين بذلك ما للنصرة من المزية ص ٢٥٢/١٥ قوله ابن اخت القوم منهم هذا دليل[٥٧] لجعله من ذوي الارحام ص ٢٥٢/١٩ قوله فكتب اليه بيان للكتب الاول وفاعله زيد بن ارقم ص ٢٥٣/٨ قوله كالرامي بيديه اي كالذي يرمي بهما شيئا ص ٢٥٣/١٥ قوله خير الانصار بنو عبد الاشهل الخيرية ههنا[٥٨] اضافية باب في فضل المدينة

---

٥١ وبالتعدد جزم عامة شراح الحديث من الحافظ والعيني وغيرهما وتبعهم القسطلاني في المواهب لكن كلامهم يشير الى ان كلتا القصتين وقعتا في شكوى الوفات وعلى هذا فلفظ عام الفتح خطأ من احد الرواة مع ان في السند من يخطأ لكنه مؤيد بعدة روايات اخر ذكرها السيوطي في الدر في تفسير سورة النصر والقسطلاني تدل على انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت سورة النصر سار فاطمة رض باقتراب اجله واختلفت الروايات في عام نزولها ففي غير واحد من الروايات انها نزلت عام الفتح وفي اكثرها عام حجة الوداع والظاهر عندي بملاحظة هذه الروايات كلها ان احدى القصتين وقعت عند نزول هذه السورة والثانية في مرض الوفات ١٢ ٥٢ لاسيما اذ كانت بين القصتين برهة من الزمان ١٢ ٥٣ كما في المشكوة برواية الشيخين عن عائشة وفيها فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سالتها عما سارك قالت ما كنت لافشي على رسول الله صلى الله عليه وسلم سره فلما توفي قلت عزمت عليك بما لي عليك من الحق لما اخبرتني قالت اما الان فنعم الحديث قال القاري قوله من الحق اي من الامومة الثانية او الاخوة او المحبة الصادقة او المودة السابقة فما موصولة اه ١٢ ٥٤ قال القاري اذا مات صاحبكم اي واحد منكم ومن جملة اهليكم فدعوه اي اتركوا ذكر مساويه فان تركه من محاسن الاخلاق دلهم صلى الله عليه وسلم على حسن المعاملة مع الاحياء والاموات وقيل اذا مات اتركوا محبته والبكاء عليه والاحسن ان يقال فاتركوه الى رحمة الله تعالى وقيل اراد به نفسه الشريفة اي دعوا التحسر والتلهف على فان في الله خلفا عن كل فائت وقيل معناه اذا مت فدعوني ولا تؤذوني بايذاء عترتي واهل بيتي اه ١٢ ٥٥ قلت ويؤيد ذلك ما في نسخة لابي داؤد بلفظ اذا مات احدكم ١٢ ٥٦ يعني زاد بعضهم بين اسرائيل والوليد واسطة السدي كما سياتي في السند الاتي والمراد بالسدي على الظاهر هو اسمعيل بن عبد الرحمن السدي وقصة من قال في القسمة معروفة عند البخاري وغيره بغير هذا السند عن ابن مسعود ١٢ ٥٧ قال الحافظ استدل بذلك من قال بان ذوي الارحام يرثون كما يرث العصبة وحمله من لم يقل بذلك على ان المراد منهم في المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك اه مختصرا ١٢ ٥٨ اي باعتبار من بعدهم كما تقدم الترتيب في الروايات السابقة فلا ينافي الحديث لما تقدم من تفضيل بني النجار على بني عبد الاشهل وهذا التوجيه يمشي في رواية الباب بلا تردد لانه لا ذكر فيها لبني النجار لكن لا يتمشى في روايات وردت فيها الا اخبركم بخير دور الانصار قالوا بلى قال بنو عبد الاشهل قالوا ثم من يا رسول الله قال ثم بنو النجار ورجح الحافظ بعد ذكر الاختلاف في ذلك

ص ٢٥٣ قوله مثلی ما بارکت الخ لما کان المحتمل ان یراد منه کون کل شیٔ ثلثة وکونه اربعة راد قوله مع البرکة برکتین لتعیین ثانی محتملیه وذلک بان الرمان مثلا اذا کان واحداً کان ببرکة واحدة قدر اثنین فلو سئل البرکة مثلما بورک لاهل مکة لکان کل شیٔ اثنین لکنه اربی فی المسئلة فجعله مثلیه فصار کل شیٔ اربعة ثم انی لم احصله بعد ووجهه ان الظاهر من الجملة الاولی طلب المزید بحیث یصیر شیٔ ثلثة اشیاءً فان الاصل لما کان واحدا والبرکة الواحدة ثنتها کانت البرکة الثانیة المطلوبة بقوله مثلی ما بارکت جاعلة للاصل ثلثة فحسب واما جعله اربعة فلا یقتضیه[٥٢] اللفظ بخلاف ما هو مقتضی قوله مع البرکة برکتین فانه نص فی جعل کل شیٔ اربعة[٥٣] لانه لما کانت البرکات ثلثا کما هو مقتضی اللفظ صار الکل اربعة ص ٢٥٤ قوله ان اعرابیاً[٥٤] بایع رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الاسلام ولم یکن للمسلمین[٥٥] رخصة فی اقامة دار الکفر الا المستضعفین من الرجال والنساء والولدان فکان الذی بایع علی الاسلام بایع علی الهجرة ص ٢٥٤ قوله اقلنی بیعتی انما کان ظناً منه ان البیعة کما کانت انعقدت به صلی الله علیه وسلم فکذلک انفساخها منوط بمشیته وارادته ولم یکن الامر کذلک بل المدار فی ذلک علی عقیدة[٥٦] المسترشد وارادته ان ثبت علی عهده الذی

روایات ترجیح بنی النجار انهم اخوال جد رسول الله صلی الله علیه وسلم فان والدة عبد المطلب منهم وعلیهم نزل لما قدم المدینة فلهم مزیة علی غیرهم ١٢

٥١ ویؤیده ما فی المشکوة بروایة مسلم عن ابی هریرة بلفظ اللهم ان ابراهیم عبدک وخلیلک ونبیک وانی عبدک ونبیک وانه دعاک لمکة وانا ادعوک للمدینة بمثل ما دعاک لمکة ومثله معه هکذا فی الشمائل بروایة انس وابی هریرة والحدیث من مستدلات الامام مالک فی افضلیة المدینة قال القاری فی شرح النقایة علمائنا والشافعی فضلوا مکة علی المدینة ومالک عکس القضیة لهذا الحدیث ورواه مسلم ولنا حدیث عبد الله بن عدی الحمراء وحدیث ابن عباس الاتیان قریباً فی باب فضل مکة واما دعاء النبی صلی الله علیه وسلم بمثل دعاء ابراهیم علیه السلام فانما کان فی الرزق من الثمرات ولاریب فی الکثرة ثمر المدینة ولیس هذا السبب لافضلیتها اه مختصراً بتغیر قلت والمسئلة خلافیة شهیرة قال القاضی فی الشفاء تفضیل المدینة علی مکة هو قول عمر بن الخطاب ومالک واکثر المدنیین وذهب اهل مکة والکوفة الی تفضیل مکة وهو قول عطاء وابن حبیب من اصحاب مالک وحکاه الساجی عن الشافعی اه قال القاری فی شرحه وبه قال ابو حنیفة واصحابه واحمد بن حنبل والثوری واصحاب الشافعی اه ١٢ ٥٢ ویمکن ان یؤخذ هذا المعنی بما حکی العینی عن الفقهاء اذ قال فی حدیث انس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اللهم اجعل بالمدینة ضعفی ما جعلت بمکة من البرکة قال الجوهری ضعف الشی مثله وضعفاه مثلاه وقال الفقهاء ضعفه مثلاه وضعفاه ثلثة امثاله اه ١٢

٥٣ فلو ثبت هذا المعنی یجمع بما تقدم من حدیث ابی هریرة باختلاف الاوقات کما یجمع بحدیث البخاری عن عبد الله بن زید عن النبی صلی الله علیه وسلم ان ابراهیم حرم مکة ودعا لها وحرمت المدینة کما حرم ابراهیم مکة ودعوت لها فی مدها وصاعها مثل ما دعا ابراهیم لمکة اه فیقال انه صلی الله علیه وسلم دعا اولا بمثل ما دعا ابراهیم علیه السلام لهذا الحدیث ثم دعا بمثلی ما دعا علی حدیث ابی هریرة ثم دعا بثلثة امثال ما دعا علی حدیث علی فی الترمذی وللتوجیه مجال لا یخفی علی المتامل ١٢ ٥٤ قال الحافظ لم اقف علی اسمه الا ان الزمخشری ذکر فی ربیع الابرار انه قیس بن ابی حازم وهو مشکل لانه تابعی کبیر مشهور صرحوا بانه هاجر فوجد النبی صلی الله علیه وسلم قد مات فان کان محفوظاً فلعله آخر وافق اسمه واسم ابیه وفی الذیل لابی موسی فی الصحابة قیس بن ابی حازم المنقری فیحتمل ان یکون هو هذا اه ١٢ ٥٥ وبذلک جزم الحافظ اذ قال وکانت الهجرة فی ذلک الوقت واجبة ووقع الوعید علی من رجع اعرابیاً بعد هجرته اه وقال السیوطی فی الجلالین نزل فی جماعة اسلموا ولم یهاجروا فقتلوا مع الکفار یوم بدر ان الذین توفاهم الملئکة ظالمی انفسهم الآیة قال الصاوی وهل ماتوا عصاة او کفاراً خلاف لان الهجرة کانت رکنا او شرطاً فی صحة الاسلام قال تعالی والذین آمنوا ولم یهاجروا ما لکم من ولایتهم الآیة وهذا کان قبل الفتح ثم نسخ بعده اه وحکی صاحب الجمل عن الخازن لم یقبل الله الاسلام من احد بعد هجرة النبی صلی الله علیه وسلم حتی یهاجر الیه ثم نسخ ذلک بعد فتح مکة اه ١٢

٥٦ کما هو معروف عند اهل التصوف حتی قال الاستاذ ابو علی الدقاق یقول بدو کل فرقة المخالفة یعنی به ان من خالف شیخه لم یبق علی طریقته وان جمعتهما البقعة فمن صحب شیخا من الشیوخ ثم اعترض علیه بقلبه فقد نقض عقد الصحبة لانه بذلک ترک تقلید من لزمه تقلیده ووجبت علیه التوبة من ذلک وقال الشیخ ابو سهل الصعلوکی من قال لاستاذه لم لا یفلح ابداً هکذا فی القشیریة ١٢

عقد فذاك والا النفسخ وانما ابى النبي صلى الله عليه وسلم عليها اقالته ذلك الذي عهد لانه كان ارتدادا من الاسلام فكيف لا ينكره النبي صلى الله عليه وسلم

ص٢٥٤ قوله وتنصع طيبها من التفعيل والطيب مفعوله او من المجرد وهو فاعله وليس المراد انه لا يبقى فيه خبيث بل انتفاء الخبث منها

قدر ما كان ص٢٥٤ قوله لو رأيت الظباء الخ هذا ليس نصاً في وجوب الجزاء وهو الذي فيه النزاع والرواية التي استدل بها ابو هريرة كذلك

فان الحرمة ليست من لوازمها وجوب الجزاء بل المراد بذلك تعظيمه وبيان شرفه وغايته والاصل المترتب على حرمته تغليظ الجناية فيه لو سيئة

ص٥١ قال الحافظ ظاهره انه سأل الاقالة من الاسلام وبه جزم عياض وقال غيره انما استقاله من الهجرة والا لكان قتله على الردة اهـ

ص٥٢ قال العيني ينصع بفتح ياء المضارعة وسكون النون وفتح الصاد المهملة في آخره عين مهملة من النصوع وهو الخلوص والناصع الخالص وطيبها بكسر الطاء وسكون الياء مرفوع على انه فاعل لان النصوع لازم وفي رواية الاكثرين بضم الياء وفتح النون وتشديد الصاد من التنصيع وقوله طيبها بتشديد الياء مفعوله بالنصب هكذا قال الكرماني من التنصيع لكن الظاهر انه من الانصاع وسواء كان من التنصيع او الانصاع فهو متعد فلذلك نصب طيبها فافهم وقال القزاز قوله ينصع لم اجد له في الطيب وجها وانما الكلام يتضوع طيبها اي يفوح قال ويروى ينضخ بضاد وخاء معجمتين ويروى بحاء مهملة وهو اقل وقال الزمخشري يبضع بضم الياء وسكون الموحدة ورد عليه الصاغاني بان الزمخشري خالف بهذا القول جميع الرواة وقال ابن الاثير المشهور بالنون والصاد المهملة اهـ ثم قال ابن المنير ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء والجواب ان المذموم من خرج عنها كراهية فيها ورغبة عنها كما فعل الاعرابي المذكور واما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الاعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة هكذا في الفتح وفيه ايضاً في موضع آخر قوله تنفي الناس قال عياض هذا مختص بزمنه لانه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام بها معه الا من ثبت ايمانه وقال النووي ليس هذا بظاهر لان عند مسلم لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد وهذا والله اعلم زمن الدجال قال الحافظ ويحتمل ان يكون المراد كلا من الزمانين وكان الامر في حيوته صلى الله عليه وسلم كذلك لقصة الاعرابي فانه صلى الله عليه وسلم ذكره معللاً به خروج الاعرابي ثم يكون هذا في آخر الزمان ايضاً عند ما ينزل بها الدجال فترجف باهلها فلا يبقى منافق ولا كافر الا خرج ثم قال مجيباً عن الايراد ان ذلك انما هو في خاص من الزمان ومن الناس بدليل قوله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق والمنافق خبيث بلا شك وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم معاذ وابو عبيدة وابن مسعود وطائفة ثم علي وطلحة والزبير وعمار وآخرون وهم من اطيب الخلق فدل على ان المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس ووقت دون وقت اهـ قال العيني فان قلت ان المنافقين سكنوا المدينة وماتوا بها ولم تنفهم قلت كانت المدينة دارهم اصلاً ولم يسكنوها بالاسلام ولا حباً له وانما سكنوها لما فيها من اصل معاشهم ولم يرد صلى الله عليه وسلم بضرب المثل الا من عقد الاسلام راغباً فيه ثم خبث قلبه اهـ ١٢ ص٥٣ وهذا اشارة الى جواب اشكال تقدم في كلام العيني من وجود المنافقين في المدينة ١٢ ص٥٤ اشار الشيخ بذلك الى جواب الحديث عن مسلك الحنفية وكذا عن الجمهور في مسئلة فقهية مختلفة بين العلماء ولو ضيح ذلك كما في البذل اختلف العلماء في تحريم المدينة وعدم تحريمها فقال الشافعي ومالك واحمد واسحق المدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا اخذ صيدها ولكنه لا يجب الجزاء فيه عندهم خلافاً لابن ابي ذئب فانه قال يجب الجزاء وكذا لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم الا عند الشافعي في القديم وقال في الجديد بخلافه وقال ابن نافع سئل مالك عن قطع سدر المدينة وما جاء فيه من النهي فقال انما نهى عنه لئلا توحش وليبقى فيها شجرها ويستانس بذلك ويستظل به من هاجر اليها وقال ابن حزم من احتطب في حرم المدينة فحلال سلبه وكل ما معه في حالة تلك وتجريده الا ما يستر عورته وقال الثوري وابن المبارك وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ليس للمدينة حرم كما كان لمكة واجابوا عن الحديث بانه صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك لا لما ذكروه من التحريم بل انما اراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويالفوها كما ذكرنا عن قريب عن مالك وذلك كمنعه صلى الله عليه وسلم من هدم آطام المدينة وقال انها زينة المدينة على ما رواه الطحاوي بسنده عن ابن عمر وهو اسناد صحيح ثم ذكر الطحاوي دليلاً على ذلك من حديث النغير الى آخر ما بسط من الدلائل ١٢ -

وتكثير الاجر لو حسنة فضل مكة ص٢٥٥ قوله واقفا على الحزورة[١] الخ وكان ذلك حين رجع من عمرة[٢] القضاء ص٢٥٥ قوله ولين العرب يومئذ كانها استبعدت وقوع ذلك الامر والعرب[٣] شجاعتهم وحميتهم تابى ان يفروا منها الى الجبال۔ ص٢٥٥ قوله لانا بهم او ببعضهم[٤] والمعنى على تقدير الوثوق ببعض العجم نسبة الى بعض العرب مستغن عن التاويل اذ لا بعد فيه واما على تقدير كون العبارة لانا بهم اوثق منى بكم فباعتبار امور جزئية وكمالات[٥] شخصية اويقال حكم على الكل بالفضل وهو الوثوق بهم لفضيلة ذلك البعض فاللفظ وان كان عاماً لكن الفاضل هو ذلك المخصوص وباعتباره تتعدى الكرامة الى قومه ص٢٥٥ قوله هم اضعف قلوباً وارق افئدة اما الفرق[٦] بين القلب والفؤاد ففرق الظاهر والباطن فالاول القبول الظاهري والثاني ظهور آثاره بحيث يعلم وصول الامر الى سويدائه وليس المراد بالضعف هو الخور والجبن فانهما قد استعيذ منهما فكيف يعدان منقبة ومدحاً بل المراد هو ضد القساوة والرقة واللين وان كانا متقاربين لكنه

---

[١] قال ياقوت الحموي بالفتح ثم السكون وفتح الواو وراء وهاء هو فى اللغة الرابية الصغيرة قال الدارقطني كذا صوابه والمحدثون يفتحون الزاى ويشددون الواو وهو تصحيف وكانت الحزورة سوق مكة وقد دخلت فى المسجد لما زيد فيه ثم ذكر حديث الباب وقال الدمنتي بحار فزاى كقسورة موضع بمكة عند باب الحناطين قال الشافعي رح الناس يشددون الحزورة والحديبية وهما مخففتان وبالامثال للمدائني ان وكيع بن سلمة وقد كان ولي البيت بعد جرهم بنى صرحاً باسفل مكة وجعل امة له تسمى حزورة فيها سميت حزورة بمكة اھ وهكذا فى المرقاة وزاد وهو فى الاصل التل الصغير سميت بذلك لانه هناك كان تلاً صغيراً وقيل اسم سوق بمكة وهو الان معروف بالحزورة وهو باب الوداع اھ ١٢ [٢] هكذا كتب الشيخ على هامش كتابه من ابن ماجة وجزم القاري فى المرقاة تحت حديث ابن عباس فى هذا المعنى قالها خطاباً لها حين وداعها وذلك يوم فتح مكة اھ ثم قال القاري وفى الحديث دليل للجمهور على ان مكة افضل من المدينة خلافاً للامام مالك وقد صنف السيوطي رسالة فى هذه المسئلة وقال ايضا بعد حديث الباب فيه تصريح بان مكة افضل من المدينة كما عليه الجمهور الا البقعة التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم فانها افضل من مكة بل من الكعبة بل من العرش اجماعاً وتمحل المالكية فى رد هذا الحديث من جهة المبنى والمعنى اھ قلت وتقدم شئ منه قريباً فى فضل المدينة ثم قال الحافظ فى الاصابة انفرد برواية حديثه الزهري واختلف عليه فقال الاكثر عنه عن ابى سلمة عن عبد الله بن عدي وقال معمر فيه عن الزهري عن ابى سلمة عن ابى هريرة ومرة ارسله قال البغوي لا اعلم لغيره اھ ١٢ [٣] وظاهر كلام الشيخ ان العرب جملتهم تكون قليلة اذ ذاك لا يستطيعون المقاومة بمن مع الدجال منهم سبعون الفاً من يهود اصفهان عليهم الطيالسة والله اعلم غيرهم ويؤيد ذلك لفظ احمد قال كلهم قليل وحكى القاري عن الطيبي انه قال الفاء جزاء شرط محذوف اى اذا كان هذا حال الناس فاين المجاهدون فى سبيل الله الذابون عن حريم الاسلام فكنى عنهم بها اھ قلت والاوجه عندي الاول كما يشير اليه ذكر المصنف الحديث فى فضل العرب ويؤيده ايضا حديث ام الحرير المتقدم بخلاف ما افاد الطيبي فانه يشير الى قلة المجاهدين لا الى قلة العرب ١٢ [٤] بسط القاري فى تعلق هذه الجار والصلات فارجع اليه لو شئت التفصيل والمعنى ظاهر وهو ان وثوقي بهم او ببعضهم اكثر من وثوقي بكم او ببعضكم ١٢ [٥] وهذا اوجه مما قال الطيبي من ان المخاطبين بقوله بكم او ببعضكم قوم مخصوصون دعوا الى الانفاق فى سبيل الله فتقاعدوا عنه فهو كالتانيب والتعيير عليهم ويدل عليه قوله تعالى فى الحديث السابق وان تتولوا يستبدل قوماً غيركم فانه جاء عقيب قوله تعالى ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله الاية يعني انتم هؤلاء المشاهدون بعد ممارستكم الاحوال وعلمكم بان الانفاق فى سبيل الله خير لكم تدعون اليه فتتثبطون عنه وتتولون فان استمر توليكم يستبدل الله قوماً غيركم يبذلون الارواح والاموال فى سبيل الله ولا يكونوا امثالكم فى الشح المبالغ فهو تعريض وبعث لهم على الانفاق فلا يلزم منه التفضيل قال القاري ان كان مراده انه لا يلزم التفضيل مطلقاً فهو خلاف الكتاب والسنة مع ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وان كان مراده انه لا يلزم التفضيل المطلق فهو صحيح اذ يدل على انهم فى بعض الصفات افضل من العرب ولا بدع ان يوجد فى المفضول زيادة فضيلة بالنسبة الى بعض فضائل الفاضل فجنس العرب افضل من جنس العجم بلا شبهة وانما الكلام فى بعض الافراد اھ قلت وما اختاره القاري هذا هو مفاد كلام الشيخ والحديث السابق الذى اشار اليه الطيبي هو ما تقدم عند المصنف فى تفسير سورة محمد من حديث ابى هريرة وفيه لو كان الدين بالثريا لتناوله رجال من فارس ١٢ [٦] اختلفوا فى الفرق بينهما قال العيني

قد يفرق بينهما ههنا بان (۵۱) صـ۲۵۵ قوله الملك في قريش الخ هذا بيان لما كان الامر وقع عليه اذ ذاك سواء كان
للابد كما في كون الملك لقريش او لا كما في الاذان صـ۲۵۵ قوله يا ليت ابي كان الخ سواء كان تمنيه ذلك لمناقب باطنة
او مآثر ظاهرة صـ۲۵۶ قوله وهو يكره ثلثة احياء لما علم من شيوع الفساد من بعضهم ولم تكن كراهة الا لعلة وان كان
يحبهم ويمدحهم لاخرى ولا تنافي صـ۲۵۶ قوله ليس هكذا قال انما انكره تخمينا منه وحملا للفظ انا منهم على الحقيقة وظاهر انه
لا يصح فلما اصر الراوي وهو عامر على ان اللفظة المنقولة هي التي قلتها سلم معاوية رضي الله عنه وحمل على المجاز
ومعوية هذا هو صاحب علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين صـ۲۵۶ قوله ويقال الاسد هم الازد وانما قال ذلك

الافئدة جمع فؤاد قال الخطابي وصف الافئدة بالرقة والقلوب باللين لان الفؤاد غشاء القلب اذا رق نفذ القول فيه وخلص الى ما وراءه
واذا غلظ تعذر وصوله الى داخله فاذا صادف القلب شيئا علق به اذا كان لينا والمشهور ان الفؤاد هو القلب فعلى هذا تكرار لفظ القلب
بلفظين اولى من تكرره بلفظ واحد وقيل الفؤاد غير القلب وهو عين القلب وقيل غشاء القلب اهـ ۱۲ ۵۱ بياض في الاصل بعد ذلك
وحكى القاري عن القاضي الرقة ضد الغلظة والصفاقة واللين مقابل القساوة اهـ قلت والروايات في ذلك مختلفة ففي رواية البخاري
هم ارق افئدة والين قلوبا وفي اخرى له اضعف قلوبا وارق افئدة قال العيني قوله اضعف قلوبا وذكر فيما مضى الين قلوبا لان الضعف
عبارة عن السلامة من الغلظ والشدة والقسوة التي وصفت بها قلوب الاخرين واللين عبارة عن الاستكانة وسرعة الايجاب والتاثر
بقوارع التذكير اهـ قلت وتقدم الكلام على قوله الايمان يمان في ابواب الفتن ۱۲ ۵۲ قال القاري قوله الملك بالضم اي الخلافة في قريش
اي غالبا او ينبغي ان يكون فيهم وهو الاظهر المطابق لبقية القرائن الاتية اهـ قلت وقد تقدم في باب الخلفاء من قريش الاجماع على انهم
مستحقون لذلك ثم قال القاري والقضاء في الانصار اي الحكم الجزئي قاله تطييبا لقلوبهم لانهم آووا ونصروا وبهم قام عمود الاسلام ذكره
ابن الملك وقال في الازهار قيل المراد بالقضاء النقابة لان النقباء كان منهم وقيل القضاء الجزئي لانه صلى الله عليه وسلم قال اعلمهم
بالحلال والحرام معاذ وقيل القضاء المعروف لبعثه صلى الله عليه وسلم معاذا قاضيا قال القاري والاخير اظهر لقوله الاذان في الحبشة اي
لان رئيس مؤذنيه صلى الله عليه وسلم كان بلالا وهو حبشي والامانة في الازد اي ازد شنوءة وهم حي من اليمن ولا ينافي قول بعض الرواة يعني
اليمن لكن الظاهر المتبادر من كلامه ارادة عموم اهل اليمن فانهم ارق افئدة واهل امن وايمان اهـ ۱۲ ۵۳ وهذا المعنى لا غبار فيه ولا اشكال
ويؤيد ذلك ترجيح الترمذي وقفه فان كان موقوفا فالظاهر ان الصحابي بين ما رأى من تعامله صلى الله عليه وسلم في هذه الامور قولا وفعلا ۱۲
۵۴ اشار الشيخ بذلك الى ما اختلفوا فيه من سبب مدحهم والباعث لهم بتلقيب ازد الله قال القاضي يريد بالازد ازد شنوءة وهو حي من اليمن
اولاد ازد بن الغوث بن ليث بن مالك بن كهلان بن سبا واضافهم الى الله من حيث انهم حزبه واهل نصرة رسوله وقال الطيبي قوله ازد الله
يحتمل وجوها احدها اشتهارهم بهذا الاسم لانهم ثابتون في الحرب لا يفرون وعليه كلام القاضي وثانيها ان تكون الاضافة للاختصاص والتشريف
كبيت الله وناقة الله على ما يدل عليه قوله يريد الناس ان يضعوهم الخ وثالثها ان يراد بها الشجاعة والكلام على التشبيه اي الاسد اسد الله
فجاء به اما مشاكلة او قلب السين زايا اهـ وتبعه صاحب الازهار من شراح المصابيح لكن انما يتم هذا لو كان الاسد بالفتح والسكون لغة في
الاسد بفتحتين وهو ليس كذلك على ما يفهم من القاموس هكذا في المرقاة ۱۲ ۵۵ قال القاري قوله احياء جمع حي بمعنى قبيلة ثقيف كامير
ابو قبيلة من هوازن واسمه قسي بن منبه بن بكر بن هوازن وبني حنيفة كسفينة لقب اثال بن لجيم ابو حي وبني امية بضم ففتح فتشديد
تحتية قبيلة من قريش قال العلماء انما كره ثقيفا للحجاج وبني حنيفة لمسيلمة وبني امية لعبيد الله بن زياد الذي اتى براس الحسين
فجعل في طست وجعل ينكته بقضيب اهـ قلت وما ورد في امراء بني امية وما مضى من احوالهم غير مخفي على ناظري كتب الحديث والسير ۱۲
۵۶ يعني لا منافاة بين ان يكون المحبة لشيء لسبب والكراهة لسبب آخر فلولا الاعتبارات لبطلت الحكمة ۱۲ ۵۷ اي مخاصمه
قال الراغب الصاحب الملازم انسانا كان او حيوانا او مكانا او زمانا ولا فرق بين ان تكون المصاحبة بالبدن وهو الاصل والاكثر او بالعناية
والهمة اهـ والحديث اخرجه احمد ثم قال قال عبد الله هذا من اجود الحديث ما رواه الا جرير اهـ ۱۲

لكون بني اسد قبيلة اخرى ايضا فكان اللفظ مشتركا بينهما فبين المراد من هم ص۲۵۶ س۳ قوله خير عند الله يوم القيمة الخ وذلك لتقدمهم في الاسلام ص۲۵۶ س۳۲ قوله بشرتنا فاعطنا حملوه على العاجل وكان المراد هو الآجل ص۲۵۶ س۳۳ قوله فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه رآهم مشغوفين بحب العاجل ص۲۵۶ قوله قالوا وفي نجدنا ولعل الوجه في سكوته عن الدعاء له ان الفتن لما كانت مقدرة خروجها منه فالدعاء بالبركة لا يزيد الا ما هو فيه فلو قال ذلك لانعكس المقصود والفتن غير مقصودة زيادتها وقرن الشيطان قيل يخرج الدجال ويمر من هناك وفيه بعض بعد لان نفس مروره من ثمه لا يقتضي نسبته اليها الا ان يقال لما تسلط فيه واقام هناك كثيرا او قليلا عد من اهله وصار من اهله فلو دعا النجد والدعاء لمكان ليس في اي في تفسير الحديث ۱۲ ذ

---

۵۱ قال المجد الاسد الازد واسد بن خزيمة محركة ابو قبيلة من مضر وابن ربيعة بن نزار ابو اخرى اه ۱۲ ۵۲ قال القاري في حديث ابي بكرة بمعنى حديث الباب قال النووي تفضيل تلك القبائل لسبقهم الى الاسلام وحسن آثارهم في الاحكام اه قلت وقد ورد في بعض الروايات ان الاقرع بن حابس قال للنبي صلى الله عليه وسلم انما تابعك سراق الحجيج من اسلم وغفار ومزينة واحسبه وجهينة فقال صلى الله عليه وسلم ارأيت ان كان اسلم وغفار بنحوه ۱۲ ۵۳ قال الحافظ القائل منهم الاقرع بن حابس وذكر في آخر المغازي في وفد بني تميم اسماء هذا الوفد وقال ايضا قوله جاء اهل اليمن هم الاشعريون قوم ابي موسى وقد اورد البخاري حديث عمران هذا وفيه ما يستانس به لذلك ثم ظهر لي ان المراد باهل اليمن ههنا نافع بن زيد الحميري مع من وفد معه من اهل حمير اه وقال القاري اقبلوا بفتح الموحدة اي تقبلوا مني البشرى بضم الموحدة اي البشارة المطلقة او المعهودة يا بني تميم وهم لما لم يلهموا الاشارة بالبشارة ولم يعرفوا طريق استقبالها بالقبول المرتب عليه حصول كل وصول قالوا بشرتنا فاعطنا فحملوا البشارة على الاحسان العرفي فطلبوا ما يترتب عليه من العطاء الحسي وهذا بمقتضى ما غلب عليهم من حب الدنيا العاجلة وغفلتهم عن المراتب الآجلة فكل اناء يترشح بما فيه وقال الطيبي اي اقبلوا مني ما يقتضي ان تبشروا بالجنة من التفقه في الدين والعمل به ولما لم يكن جل اهتمامهم الابشأن الدنيا والاستعطاء دون دينهم قالوا بشرتنا بالتفقه وانما جئنا للاستعطاء فاعطنا اه ۱۲ ۵۴ قال الحافظ تغير وجهه صلى الله عليه وسلم اما للاسف عليهم كيف آثروا الدنيا واما لكونه لم يحضره ما يعطيهم فيتألفهم به او لكل منهما اه وقال القاري قال العسقلاني بشرتنا دال على اسلامهم وانما راموا العاجل وغفلوا عن الآجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم وتفيه قبولهم البشرى اشعاره بقلة علمهم وضعف قابليتهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه في الدين الموصل الى ثواب الآخرة اه ۱۲ ۵۵ قال القاري قوله اللهم بارك لنا في شامنا لعل تقديمه على اليمن يشير الى انه مبارك في اصله لقوله تعالى الذي باركنا حوله ولوجود كثير من الانبياء فيه فالمراد زيادة البركة او البركة الحاصلة لاهل المدينة وسائر المؤمنين على الخصوص اللهم بارك لنا في يمننا بركة ظاهرية ومعنوية ولذا كثر الاولياء فيهم والظاهر في وجه تخصيص المكانين بالبركة لان طعام اهل المدينة مجلوب منهما وقال الاشرف انما دعا لهما بالبركة لان مولده بمكة وهو من اليمن ومسكنه ومدفنه بالمدينة وهي من الشام وناهيك من فضل الناحيتين فانه اضافهما الى نفسه واتى بضمير الجمع تعظيما اه ۱۲ ۵۶ وبذلك جزم المهلب اذ قال انما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء لاهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلاء الشيطان بالفتن بكذا في الفتح ۱۲ ۵۷ ذهب الداودي ان للشيطان قرنين على الحقيقة وذكر الهروي ان قرنيه ناحيتي رأسه وقيل هذا مثل اي حينئذ يتحرك الشيطان ويتسلط وقيل القرن القوة وانما اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشرق لان اهله يومئذ كانوا اهل كفر فاخبر ان الفتنة تكون من تلك الناحية وكذلك كانت وهي وقعة الجمل ووقعة صفين ثم ظهور الخوارج في ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى التي كانت مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان رض كذا قال العيني قلت اطلاق الشرق على هذه المواضع تجوز لا سيما على مخرج الخوارج وهو حروراء قرية بظاهر الكوفة قيل على ميلين منها كما في معجم البلدان وشتان بين نجد والكوفة ۱۲ ۵۸ لا سيما وقد ورد انه يدخل القرى كلها غير مكة والمدينة فانهما حرمتا عليه ۱۲ ۵۹ هذا اذا كان المراد بالنجد الناحية المخصوصة وهذا مختلف عند الشراح قال الحافظ كان اهل المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنة تكون من تلك الناحية فكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق فكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية

الحقیقۃ الا اہلہ لکانت الدعاء تشمل علیہ ولیس مقصوداً وقال البعض ہذا اشارۃ الی محمد بن عبد الوہاب النجدی ولا یغر فان الفتنۃ قد وقعت لاریب منہ وان کان اکثر ما یقولہ موافقا للسنۃ الا انہ تعدے فیہ بحسب ما تجاوز الغایۃ المقصودۃ فکان ذماً وفتنۃ فقد کان یقتل الرجل اذا لم یحضر الجماعۃ للصلوۃ الے غیر ذلک ص۲۵۷ قولہ لینتہین اقوام یفتخرون الخ لما اثبت الفضل فے القبائل والاشخاص اراد ان لا یفتخر بذلک احد فیحتقر الاخرین او یتکل علے نسبہ فیکون ممن لیس لہ یوم الجزاء الا الندامۃ فنہاہم عن ذلک ص۲۵۷ قولہ من الجعل دویبۃ صغیرۃ یجعل الخرء والنجاسۃ کشئی مستدیر ثم یدہدہ الے بیتہ شبہ المفتخرین بالانساب بہا فے الافتخار والتنقیر عما لا یفید فان الذی یفتخر بابائہ ان کان ہؤلاء کافرین کان باحثاً نجاستہ وان کانوا علی خیر وکان علے غیر طریقتہم کان مظہراً خباثۃ نفسہ انہ کیف صار خلف سوء لہم ولم یکن احداً من جملتہم واما اذا کانوا کذلک وکان مثلہم فظاہر انہ لا یفتخر ولا یعد نفسہ شیئاً حتے یفتخر وانما ہو مشتغل بخباثۃ نفسہ بصیر بقبائحہ فے یومہ وامسہ۔ ہذا

والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی خیر خلقہ محمد والہ وصحبہ اجمعین وعلی سائر الانبیاء والصالحین ومن تبعہم باحسان الی یوم الدین ووفقنا اللہ بسلوک سبل المہتدین

العراق ونواحیہا وہی مشرق اہل المدینۃ واصل النجد ما ارتفع من الارض وہو خلاف الغور فانہ ما انخفض منہا وتہامۃ کلہا من الغور ومکۃ من تہامۃ اھ قال الحافظ عرف بہذا وہاء ما قالہ الداودی ان نجداً من ناحیۃ العراق فانہ توہم ان نجداً موضع مخصوص ولیس کذلک بل کل شئی ارتفع بالنسبۃ الی ما یلیہ یسمی المرتفع نجداً والمنخفض غوراً اھ ۱۲ ۵۱ ای تشمل الدجال ایضاً والاوجہ عندی ان یقال ان المراد بقرن الشیطان الکان الدجال فالمراد بالنجد جہۃ الشرق علی العموم وخروجہ من الشرق متعین قال الحافظ فے ذکر الدجال اما من این یخرج فمن قبل المشرق جزماً ثم جاء فی روایۃ انہ یخرج من خراسان اخرج ذلک احمد والحاکم من حدیث ابی بکر وفی اخری انہ یخرج من اصبہان اخرجہا مسلم اھ ۱۲ ۵۲ والظاہر انہ لیفرو ما افادہ الشیخ مبنی علے ما اشتہر فی الہند من احوالہ والناس فیہ مختلفون جداً فمن مادح لہ یبلغونہ الے درجۃ الخلفاء الراشدین ومن ثالب لہ لا یقتصرون عن تکفیرہ وکم من موثق لہ وجارح علیہ والحق متوقف علے کشف خلص احوالہ وہذا کلہ بعد تسلیم ان المراد بالنجد الناحیۃ المخصوصۃ وتقدم ان السلف مختلفون فے ذلک ورجح الحافظ خلافہ ۱۲ ۵۳ علی ما ذکر شیئاً منہ صاحب الرحلۃ الحجازیۃ وصاحب روضۃ المحتاجین وغیرہما ۱۲ ۵۴ ولذا وثقہ الشیخ رح فی فتاواہ ونورد کلامہ بلفظہ فقال محمد ابن عبد الوہاب کو لوگ وہابی کہتے ہیں وہ اچھا آدمی تھا سنا ہے کہ مذہب حنبلی رکھتا تھا اور عامل بالحدیث تھا، بدعت وشرک سے روکتا تھا، مگر تشدید اوس کے مزاج میں تھی واللہ اعلم اھ بلفظہ ۱۲ ۵۵ یعنی اراد المصنف بذکر ہذہ الروایۃ التنبیہ علی ان ما تقدم من الفضائل لا ینبغی ان یکون موجباً لاعجاب نفسہ او سبباً للاتکال علیہ فمن بطأ بہ عملہ لم یسرع بہ نسبہ ۱۲ ۵۶ وقد ورد النہی عن ذلک فی روایات کثیرۃ بسطہا السیوطی فی تفسیر قولہ عز اسمہ یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر وانثی الایۃ ۱۲ ۵۷ اشتبہ الاصل ہہنا والظاہر انہ بالخاء المعجمۃ ویحتمل ان یکون بالحاء المہملۃ من افتحر الکلام والرای اذا اتی بہ من قصد نفسہ ولم یتابعہ علیہ احد کذا فی القاموس وکذلک اللفظ الاتی الظاہر انہ بالقاف ویحتمل ان یکون بالفاء ۱۲ ۵۸ ای حافراً نجاسۃ کفرہم فانہ کلما ذکرہم وہم کافرون فہو مشیع لکفرہم ومفتخر بہ ۱۲ ۵۹ ففی المشکوۃ بروایۃ الترمذی وغیرہ عن ابی ذر مرفوعاً واللہ لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلاً ولبکیتم کثیراً وما تلذذتم بالنساء علی الفرشات ولخرجتم الی الصعدات تجأرون الی اللہ قال ابو ذر یا لیتنی کنت شجرۃ تعضد وبروایۃ رزین عن ابی ہریرۃ مرفوعاً امرنی ربی بتسع الحدیث وفیہ ان یکون صمتی فکراً ونطقی ذکراً ونظری عبرۃ رزقنیہا اللہ تعالے بمزید لطفہ وعموم کرمہ ۱۲ ۶۰ وہذا آخر ما افادہ الشیخ رح علے الجامع للامام الترمذی رحمہ اللہ تعالے علیہ وعلے مفید ہذا التقریر الانیق البدیع وعلے جامعہ ومشیعہ واعوانہ رحمۃ واسعۃ لا غایۃ لہا

كتاب العلل!

والعلة هي السبب يعني بها علل قبول الروايات وردها والمراد التنبيه على بعضها لا استقصائها ص٢٥٧/٢٤ قوله وقد بينا علة الحديثين اي وجه كونهما لم يعمل بهما وهو النسخ او ثبوت خلافه عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الراوي وهذا اذا حمل لفظ الحديثين على ظاهر معناهما والا فقد بينا لك ان الجمع كان بحسب الصورة لا الحقيقة وكذلك القتل كان الامر فيه اذا راى الامام ذلك تعزيراً وهو معمول به وانما المتروك كونه تشريعاً وامر وجوب ص٢٥٨/٣ قوله ومنه ما روي عن ابي وهب على صيغة المعلوم وفاعله احمد بن عبدة وهذه الجملة كالتفصيل لما قبله ص٢٥٨/٩ قوله ما لم يسبقوا اليه يعني اني كنت اتردد فيه لكون ذلك لم يسبق اليه احد فكنت اخاف الاقدام على ما ليس له سابقة لئلا اكون صاحب امر محدث ولكني لما رأيت هؤلاء الكرام فعلوا ما لم يفعله من قبلهم قوي بذلك عزمي واندفع ما كان تختلج في من وهمي ص٢٥٨/١٣ قوله وقد عاب بعض من لا يفهم الخ

ولا امد وقدتم ههنا الجامع للترمذي كما يدل عليه ما في آخر الباب من النسخ الهندية آخر المسند والحمد لله رب العالمين وصلوة وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين ولا يوجد ذلك في النسخة المصرية ولعل ذلك من تصرف النساخ او اختلاف الرواة ١٢ ـــ٩١ ويقال ان هذا تاليف مستقل للامام الترمذي يسمى بالعلل الصغرى الحق في آخر المسند الجامع لمناسبة تامة له بذلك كما الحق بعد ذلك في النسخ الهندية تاليف له ثالث يسمى بالشمائل ويدل على ذلك ابتداء السند عن الكروخي في النسخ الهندية بلفظ اخبرنا الكروخي نا القاضي ابوعامر الازدي والشيخ ابوبكر الغورجي وابو المظفر الدهان قالوا انا ابو محمد الجراحي نا ابو العباس المحبوبي انا ابو عيسى الترمذي قال ان جميع ما في هذا الكتاب الى آخره ولا يوجد هذا السند في النسخة المصرية قلت ولعل السر في ان الدمنتي لم يذكر هذا الكتاب في تعليقه على الترمذي تبعاً للسيوطي انهما جعلاه كتاباً مستقلاً استانفاً ١٢ ـــ٩٢ العلة في الاصطلاح عبارة عن سبب غامض خفي قادح في الحديث مع ان الظاهر السلامة منه ويتطرق الى الاسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً وتدرك بتفرد راو وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم الى ذلك تنبه العارف على وهم وقع وتقع في الاسناد وهو الاكثر وقد تقع في المتن وقد تطلق العلة على غير مقتضاها كالكذب الراوي وفسقه وغفلته ونحوها من اسباب ضعف الحديث وسمى الترمذي النسخ علة قال العراقي فان اراد انه علة في العمل بالحديث فصحيح او في صحته فلا لان في الصحيح احاديث كثيرة صحيحة منسوخة واطلق بعضهم العلة على مخالفة لا تقدح في صحة الحديث وقسم الحاكم في علوم الحديث اجناس العلل الى عشرة لخصها السيوطي في التدريب ١٢ ـــ٩٣ فسر الشيخ بذلك لما ان المذكور في هذا الكتاب ليس مجرد اسباب القدح بل فيه ما يدل على التوثيق والصحة ايضاً فعمم الشيخ الكتاب ولو فسر الكتاب بالعلل الاصطلاحية فيوجه ما ذكر فيهما بالتبع والاستطراد ١٢ ـــ٩٤ كما جزم به المصنف في بيان ذكر حديث القتل ١٢ ـــ٩٥ كما اشار اليه المصنف في حديث الجمع بين الصلوتين والمصنف وان حكم على حديث الخلافة بالضعف لكنه جعله معمولاً به عند اهل العلم ١٢ ـــ٩٦ يعني ان ترك العمل بالحديثين باعتبار ظاهر الالفاظ والا فالحنفية شكر الله سعيهم عملوا بهما ايضاً بعد حملهما على محمل لا يخالف الروايات الاخر جمعاً بين الروايات ١٢ ـــ٩٧ هكذا في جميع النسخ الهندية وفي المصرية منه ما روي عن ابن وهب محمد بن مزاحم عن ابن المبارك والظاهر ان الصواب الاول لان محمد بن مزاحم يكنى بابي وهب لا بابن وهب ١٢ ـــ٩٨ توهم بعض من اعتنى بحل الترمذي في حمله على البناء بالمجهول نظراً على الظاهر والصواب ما افاده الشيخ رح كما يوحي اليه النظر الدقيق لان المصنف رام بيان اسناد الاقوال التي حكى في جامعه عن ابن المبارك فلو كان هذا اللفظ بالبناء للمجهول لا يتم غرضه لانقطاع السند بين الترمذي وبين ابي وهب ويؤيده ايضاً ان ما ذكر المصنف من اقوال الشافعي وابن حنبل ذكر اسانيده متصلة كما سياتي ويؤيده ايضاً ان الحافظ ذكر في تهذيبه محمد بن مزاحم العامري ابا وهب المروزي ورقم عليه للترمذي وحكى في مشائخه ابن المبارك وفي الآخذين عنه احمد بن عبدة وهكذا حكى في مشائخ احمد بن عبدة حبان بن موسى وعلي بن الحسن بن شقيق وعبدان وغيرهم فتامل وللتوجيه مجال ١٢ـ

فائدہ[۵۱] ثالثة والثانية وجه التصنيف والاولی[۵۲] اسانید المذاهب اجمالا ص۲۵۸ س۲ قوله من الشهادة فی الحقوق والاموال وظاهر ان التزکیة للشهود من احکام الشرع حق علی القاضی ولایمکن ان یعاب بها فکذلک ههنا ص۲۵۸ س۲۴ قوله والمبتدع لایذکر فیه الشاهد[۵۳] لکنه خفی والمراد ان صاحب بدعة لاینبغی ان یاخذ العلماء منه ولاان یترکوا العامة یسئلون عنه ویجلسون الیه فلماکان کذلک لایتحدث عنه احد فیموت ذکره ولایشتهر امره فعلم ان العلماء یجوز لهم بل یجب ان یظهروا للناس عیبه ویمنعوهم عن الاخذ عنه ص۲۵۸ س۱۳ قوله وعمرو بن ثابت ترک[۵۴] بعده اسم راو وهو ایوب بن خوط فلیکتب[۵۵] ص۲۵۹ س۲ قوله وقدروی غیرواحد من الائمة عن الضعفاء شروع فی الفائدة الرابعة[۵۶] وهو ان الائمة قدیروون عمن یذکر بضعف وذلک[۵۷] لاسباب اما ثبوت قوته عند من روی عنه اوتمییز الآخذ صحیحه من سقیمه او بیان روایته مع بیان ضعفه او بیان الروایة بعد وجدان المتابع والشاهد لها لا اذا کانت منفردة ص۲۵۹ س۱۱ قوله فقرأه علی کله عن الحسن ولما[۵۸] کان

---

۵۱ یعنی ان المصنف ذکر فی کتابه هذا کتاب العلل عدة فوائد والفائدة الثالثة منها هی هذه والفائدة الثانیة ماتقدم قبیل ذلک من وجه التصنیف علی هذا النهج العجیب مع ذکر اقوال الفقهاء وبیان علل الحدیث والفائدة الاولی ماتقدم قبل الثانیة من ذکر اسانید اقوال الفقهاء التی وضعها فی هذا الکتاب وحاصل هذه الفائدة الثالثة ان بعض من لافهم لهم عابوا التکلم فی حق الرجال ظنا منهم ان ذلک غیبة والحال ان جماعة من اهل العلم السلف تکلموا وضعفوا رجالا ولایظن بهم لعلو شانهم ان ارتکبوا الغیبة بل الامر ان ذلک بمنزلة تزکیة الشهداء لاظهار الحق قال السخاوی وقد اوجب الله تبارک وتعالی التکشف والتبین عن خبر الفاسق بقوله عز اسمه ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا وقال النبی صلی الله علیه وسلم فی الجرح بئس اخو العشیرة وفی التعدیل ان عبدالله رجل صالح الی غیر ذلک من الاحادیث الصحیحة فی الطرفین ولذا استثنوا هذا من الغیبة المحرمة واجمع المسلمون علی جوازه بل عد من الواجبات للحاجة الیه تکلم فی الرجال جماعة من الصحابة ثم من التابعین اھ ۱۲ ۵۲ ولو عد مافی مبدأ الکتاب من قوله جمیع مافی هذا الکتاب معمول به الخ فائدة مستقلة فهی اولی الفوائد والثانیة الاسانید والثالثة وجه التصنیف والرابعة هی التی نحن بصددها ۱۲ ۵۳ یعنی ان المصنف ذکره ایضا شاهدا علی ماهو بصدده من جواز الجرح ولذا ذکره فی جملة الشواهد الدالة علی ذلک لکن شهادة هذا الاثر علی مدعاه محتاج الی توضیح ولذا فسر الشیخ هذا الاثر ببیان المراد وحاصله ان المبتدع ینبغی ان لایذکر فی الناس اصلا وفی اخذ الروایة عنه ترویج لذکره فی الاسانید الی آخر الدهر فینبغی ان لایوخذ عنه الروایة ولیظهر ابتداعه لینزجر عنه الناس وعلی هذا یطابق الجواب علی السوال ایضا باحسن مطابقة والذین منعوا الروایة عن المبتدع عللوا بذلک قال السیوطی فی التدریب من کفر ببدعته لم یحتج به بالاتفاق وقیل دعوی الاتفاق ممنوعة ومن لایکفر ففیه خلاف قیل لایحتج به مطلقا ونسبه الخطیب لمالک لان فی الروایة عنه ترویجا لامره وتنویها لذکره الی آخر مابسط وهکذا فی فتح المغیث وقال اکثر ماعلل به ان فی الروایة عنه ترویجا لامره وتنویها لذکره اھ ۱۲ ۵۴ یعنی فی النسخة الاحمدیة وهو موجود فی غیرها من النسخ الهندیة والمصریة لکنها مختلفة فی لفظها ففی الهندیة ایوب بن خوط وفی المصریة ایوب بن خویلد والصواب الاول کما یظهر من ملاحظة کتب الرجال من التهذیب والمیزان وغیرهما قال فی التقریب ایوب بن خوط بفتح المعجمة متروک من الخامسة وفی التهذیب عن البخاری ترکه ابن المبارک ۱۲ ۵۵ قلت وکذلک سقط من آخر هذا الکلام عبارة توجد فی المصریة وهی حدثنا محمود بن غیلان حدثنا ابو یحیی الحمانی قال سمعت اباحنیفة یقول مارأیت اکذب من جابر الجعفی ولا افضل من عطاء بن ابی رباح قال ابو عیسی وسمعت الجارود یقول لولا جابر الجعفی لکان اهل الکوفة بغیر حدیث ولولا حماد لکان بغیر فقه وذکره الحافظ فی تهذیب التهذیب فی ترجمة امام الائمة فقال وله فی کتاب الترمذی من روایة عبدالحمید الحمانی عنه قال مارأیت اکذب من جابر الجعفی ولا افضل من عطاء اھ قلت وقد علم من ذلک عدة امور منها ان الامام اباحنیفة من ائمة الجرح والتعدیل ایضا استدل بقول الترمذی فی کتابه ومنها ان اطلاقهم لفظ اهل الکوفة لایختص بالحنفیة بل قد یطلقون علی غیرهم ایضا کما ههنا ومنها غیر ذلک کما لایخفی ۱۲ ۵۶ هذا علی ماعده الشیخ ونبه علیه قریبا وعلی عداد الحاشیة هی فائدة خامسة ۱۲ ۵۷ کما اشار الیها المصنف فی آثار آتیة اما عدالته عند الراوی عنه فقد جزم بذلک شراح الصحیحین فی الاجوبة عما یرد علیهما وکتب الحدیث مملوة عن ذلک واما تمییز الضعیف من القوی فحکاه المصنف عن الثوری وهکذا فی امور اخر ۱۲ ۵۸ ولفظ مسلم اوضح من ذلک اذ قال ما بلغنی عن الحسن حدیث الا اتیت به ابان بن ابی عیاش فقرأه علی قال النووی معنی هذا الکلام انه کان یحدث عن الحسن بکل مایسأل عنه وهو کاذب فی ذلک ۱۲

فيه بعد تما وہو کونہ يروی عن الحسن قدر ما يرويہ جملة تلامذہ کان کذبا ظاہرا فلذلک ترکہ ص٢٥٩ س١٦ قولہ وزاد فيه قال عبد الله الخ وہذا وان کان ممکنا ان[٥١] يکون ابن مسعود رآہ صلے الله عليه وسلم بعينہ وسمعہ باذنہ قنت قبل الرکوع وسمع من امہ ايضا الا ان ذلک لما کان منفردا[٥٢] بروايتہ ابن عياش بخلاف سائر الثقات فان احدا منهم لم يذکرہ صار متهما ص٢٥٩ س٢ قولہ وقد تکلم بعض اہل الحديث فی قوم من اجلة اہل العلم بيان لان فے التوثيق مراتب فبعضهم[٥٣] شدد فی امر التعديل فعد الجرح القليل الذی احری ان يغضی عليہ جرحا وترکہ وبعضهم جعلہ عفوا فاخذ عنہ وقد يفعل مثل ذلک واحد[٥٤] منهم بان يبين ضعفہ اذا اعتبر الشدة ثم يروی عنہ اذا نظر الی العفو والدليل عليه قولہ حدثنا ابو بکر الخ وقولہ قد تکلم يحيی بن سعيد القطان فی محمد بن عمرو ثم روی عنہ (عطف علی قولہ حدثنا ابو بکر الخ) ص٢٥٩ س٣٣ قولہ فصيرتها عن سعيد عن ابی ہريرة الخ وانما فعل ذلک لان زيادة الراوی حيث لا يکون ہو مضر[٥٥] للاسناد بخلاف ترکہ من حيث کان فان الغاية فيہ ان يکون مرسلا والارسال[٥٦] مقبول

٥١ بل ہو المتعين فی ہذہ القصة فان حديث ابن مسعود ہذا اخرجہ الدارقطنی برواية يزيد بن ہارون عن ابان بن ابی عياش عن ابراہيم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود قال بت مع رسول الله صلے الله عليه وسلم لانظر کيف يقنت فی وترہ فقنت قبل الرکوع ثم بعثت امی ام عبد فقلت تبيتی مع نسائہ وانظری کيف يقنت فی وترہ فاتتنی فاخبرتنی انہ قنت قبل الرکوع ثم ذکرہ برواية سفيان عن ابان بهذا السند قال قنت رسول الله صلی الله عليه وسلم فی الوتر قبل الرکعة قال فارسلت امی اليہ القابلة فاخبرتنی انہ فعل ذلک ثم قال ابان متروک قلت وحديث يزيد بن ہارون عن ابان اخرجہ البيهقی فی سننہ نحو ذلک ثم قال ورواہ سفيان الثوری عن ابان بن ابی عياش ومدار الحديث عليه وابان متروک اہ قلت وتعقب ابن الترکمانی کلام البيهقی وذکر لہ متابعة وذکر الزيلعی فی نصب الراية حديث ابان برواية الدارقطنی وابن ابی شيبة وذکر کلام الدارقطنی ثم قال طريق آخر رواہ الخطيب البغدادی فی کتاب القنوت لہ ثم ذکر سندہ الی منصور عن ابراہيم عن علقمة بنحوہ ثم قال ذکرہ ابن الجوزی فی التحقيق من جهة الخطيب وسکت عنہ الا انہ قال احاديثنا مقدمة اہ قلت فما افادہ الشيخ من التوجيه احتمالا ہو المتعين ١٢ ٥٢ يعنی علی رای الترمذی والبيهقی ومن وافقهما ثم ظاہر کلام الترمذی ان رواية سفيان توافق رواية الجماعة وليس فيها ذکر الام وقد تقدم عن البيهقی والدارقطنی ان رواية سفيان مثل رواية يزيد بن ہارون بذکر الام ايضا فتامل ١٢ ٥٣ ففی زہر الربی قال الحافظ ابن حجر فی نکتہ علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباوردی ان النسائی يخرج احاديث من لم يجمع علے ترکہ فانہ اراد بذلک اجماعا خاصا وذلک ان کل طبقة من نقاد الرجال لا يخلو من متشدد ومتوسط فمن الاولی شعبة وسفيان الثوری وشعبة اشد منہ ومن الثانية يحيی القطان وعبد الرحمن بن مهدی ويحيی اشد منہ ومن الثالثة يحيی بن معين واحمد بن حنبل ويحيی اشد منہ ومن الرابعة ابو حاتم والبخاری وابو حاتم اشد منہ اہ ١٢ ٥٤ وفی الرفع والتکميل کثيرا ما تجد الاختلاف عن ابن معين وغيرہ من ائمة النقد فی حق راو وہو قد يکون لتغير الاجتهاد وقد يکون لاختلاف کيفية السوال قال الحافظ ابن حجر فی بذل الماعون فی فضل الطاعون وقد وثقہ ای ابا بلج يحيی بن معين والنسائی ومحمد بن سعد والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معين انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد يکون سئل عنہ وعمن فوقہ فضعفہ بالنسبة اليہ وہذہ قاعدة جليلة فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيہ نبہ عليه ابو الوليد الباجی فی کتابہ رجال البخاری اہ وقال تلميذہ السخاوی فی فتح المغيث مما ينبہ عليه انہ ينبغی ان تتامل اقوال المزکين ومخارجها فيقولون فلان ثقة او ضعيف ولا يريدون بہ انہ ممن يحتج بحديثہ ولا ممن يرد وانما ذلک بالنسبة لمن قرن معہ علے وفق ما وجہ الی القائل من السوال وامثلة ذلک کثيرة لا نطيل بها منها ما قال عثمان الدارمی سالت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيہ کيف حديثهما فقال ليس بہ باس قلت ہو احب اليک او سعيد المقبری قال سعيد اوثق والعلاء ضعيف فهذا لم يرد بہ ابن معين ان العلاء ضعيف مطلقا بدليل انہ قال لا باس بہ وانما اراد بہ ضعفہ بالنسبة لسعيد المقبری الی آخر ما بسط ١٢ ٥٥ وبذلک جزم ابن حبان فقد قال الحافظ فی تهذيبہ قال يحيی القطان عن ابن عجلان کان سعيد المقبری يحدث عن ابی ہريرة وعن ابيہ عن ابی ہريرة وعن رجل عن ابی ہريرة فاختلطت عليه فجعلها کلها عن ابی ہريرة ولما ذکر ابن حبان فی کتاب الثقات ہذہ القصة قال ليس ہذا بوہن يوہن الانسان بہ لان الصحيفة کلها فی نفسها صحيحة اہ ١٢ ٥٦ وبسط الکلام فی قبول المرسل فی مقدمة الاوجز فارجع اليہ ١٢ -

من هؤلاء سيما في القدماء واما قوله عن رجل عن ابي هريرة فليس يعني به ان الرجل كان مجهولا بل الوسائط عن ابي هريرة كانت مختلفة ومعلومة كانت عنده ومعتبرة لانه كان مجهولا والا لما صح روايته عنه[٥١] ص٢٦ س١ قوله في ابن ابي ليلى هو محمد بن[٥٢] ابي ليلى لا عبد الرحمن بن ابي ليلى ص٢٦ س٤ قوله فاما من اقام الاسناد الخ فائدة خامسة حاصلها جواز الرواية بالمعنى[٥٣] اذا لم يتغير المراد وكون الرواية حرفا حرفا اعلى مرتبة واولى درجة ص٢٦ س١٤ قوله عليك بالسماع الاول لانه كان يرويه اولا[٥٤] بحسب الالفاظ ص٢٦ س١٨ قوله كثير احد هو مثل كبير احد في المعنى ص٢٦ س٢١ قوله اتم حديثا منك وهذا يفيد اولوية الرواية بالالفاظ والا لم يكن لذلك مدح وبهذه المناسبة[٥٥] ذكره ههنا ص٢٦ س٢٣ قوله ما رويت عن رجل حديثا الخ يعني به تثبتهم في الروايات وتحقيقهم وترددهم في التفتيش عن المعاني ص٢٦ س٢٧ قوله فكرهت ان آخذ الحديث وانا قائم وذلك[٥٦] لانه يوجب انتشارا في الطبيعة فلعله لا تحمل على وجهه ويتغير على لفظه ص٢٦ س١ قوله فيقدم ويؤخر الخ[٥٧] يعني ان احدا كان جمعها عن ابن عباس رض فوقعت بايدي اهل الطائف فارادوا ان يقرؤها عليهم ابن عباس رض ليرووا عنه فاخذ يقرأ ابن عباس ولم يكن حفظ على ما كتب في الكتاب من الترتيب فقرأ رواية ثم اذا اراد الثانية لم يكن موافقا للرواية التي هي مكتوبة بعدها فلذلك اعتذر ابن عباس من قراءتها وقال اني جرت بتلك الداعية اي عدم الموافقة[٥٨] فكان ذلك سببا للتراخي والتمهل في اخذ الروايات لما كانوا يتفحصون الروايات في الكتاب ص٢٦ س٢٤ قوله وقد اجاز لبعض اهل العلم الاجازة الخ شروع في

---

٥١ وسعيد المقبري من الثقات ورواة الستة حتى قال النووي في تهذيبه اتفقوا على توثيقه فالظاهر انه لا يروي الا عن الثقة كما لا يخفى ١٢ ٥٢ يعني المشهور بابن ابي ليلى عدة رجال ففي التقريب ابن ابي ليلى هو عبد الرحمن وابناه محمد وعيسى وابن ابنه عبد الله بن عيسى اه فمراد الترمذي ههنا محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو الذي تكلم اهل الرجال في حفظه كثيرا كما بسطه الحافظ في تهذيبه وهو الذي يروي عن اخيه عيسى ١٢ ٥٣ وفيه خلاف واقوال للسلف ذكرت في مقدمة الاوجز والذي عليه جمهور السلف والخلف ومنهم الائمة الاربعة جواز ذلك اذا قطع باداءه وذلك هو الذي تشهد به احوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة ١٢ ٥٤ ولان كل ما يكون اقرب الى الاخذ من الشيخ اقرب الى الحفظ ١٢ ٥٥ ظاهر كلام الشيخ رح انه داخل في الفائدة الخامسة في الرواية بالمعنى وما يظهر للعبد المعترف بالتقصير ان المصنف شرع من قوله وانما تفاضل اهل العلم بالحفظ والاتقان فائدة مستقلة وهي سادسة والمقصود التنبيه على مراتب اهل الحديث وبيان الفرق في تفاضلهم وكلام وكيع انقرض على قوله هلك الناس واليه حكى السيوطي كلام وكيع في التدريب ويؤيده ما سياتي من كلام المصنف وانما بينا اشيارمنه على الاختصار بل سياق النسخة المصرية صريح في ذلك وفيها بعد قول وكيع فقد هلك الناس قال ابو عيسى وانما تفاضل اهل العلم الخ فلله الحمد ١٢ ٥٦ وبذلك جزم المحشي وايضا فيه اسارة ادب قال السيوطي في آداب المحدث يستحب له اذا اراد حضور مجلس التحديث ان يتطهر ويتطيب ويسرح لحيته ويجلس متمكنا بوقار وهيبة وقد كان مالك يفعل ذلك فقيل له فقال احب ان اعظم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احدث الا على طهارة متمكنا وكان يكره ان يحدث في الطريق او وهو قائم اسنده البيهقي وعن ابن المسيب انه سئل عن حديث وهو مضطجع في مرضه فجلس وحدث به فقيل له وددت انك لم تتعن فقال كرهت ان احدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مضطجع وعن بشر بن الحارث ان ابن المبارك سئل عن حديث وهو يمشي فقال ليس هذا من توقير العلم وعن مالك قال مجالس العلم تحتضر بالخشوع والسكينة والوقار اه ١٢ ٥٧ وغرض المصنف بذكر هذا الاثر مساواة القراءة على الشيخ والسماع منه كما يدل عليه كلام ابن عباس الاخير اقرأوا علي والمسئلة خلافية قال السيوطي في التدريب اختلفوا في مساواتها اي القراءة على الشيخ للسماع من لفظ الشيخ في المرتبة على ثلثة مذاهب فحكى المساواة عن مالك واصحابه واشياخه من علماء المدينة ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري وغيرهم وحكى ترجيح السماع على القراءة عن جمهور اهل الشرق وهو الصحيح وحكى ترجيح القراءة على السماع عن ابي حنيفة وابن ابي ذئب وغيرهما وهو رواية عن مالك الى آخر ما بسطه من اختيار جماعة من السلف لذلك ١٢ ٥٨ والا يبعد ان يكون

ان الاجازة من غير الرواية معتبرة ايضا وقد بين قبل ذلك ان القراءة على العالم وكذا قراءة التلميذ على العالم كلاهما معتبر ص٢٦١ قوله كتبت كتابا عن ابي هريرة الجار مع المجرور متعلق بقوله كتابا لا بقوله كتبت والا لم يكن موافقا لما اورده فالمعنى اني كتبت عن احد مرويات ابي هريرة رض ثم اتيت بها ابا هريرة فاجازني ان ارويها عنه والم اكن اقرأها عليه ص٢٦١ قوله لا ادري ايهما اعجب امرا اي القراءة او المناولة من غير اجازة ثم بين بعد ذلك ما هو الصحيح عنده من كون المناولة الصرفة غير معتبرة او الاشارة الى القراءة والمناولة مع اجازة فكانهما لما كانتا جائزتين عنده تردد في الاولى منهما ورد المناولة الصرفة بتقريب ذكر المناولة استطرادا بقوله لا شئ انما هو كتاب دفعه

الاشارة بذلك الى ذهاب البصر كما يومي اليه سياق الطحاوي بسنده الى عكرمة عن ابن عباس ان ناسا من اهل الطائف اتوه بصحف من صحفه ليقرأها عليهم فلما اخذها لم ينطلق فقال اني لما ذهب بصري بلهت فاقرؤها علي ولا يكن في انفسكم من ذلك حرج فان قراءتكم علي كقرائتي عليكم ١٢ ٥١ يعني ان ذلك فائدة مستقلة وهي ان الاجازة بدون الرواية معتبرة وبين قبل ذلك فائدة اخرى وهي ان القراءة على الشيخ والسماع منه معتبرتان وتقدم الكلام على ذلك قريبا بالاختصار والمسئلتان خلافيتان مبسوطتان في الاصول وترك الشيخ تمييز الفوائد لحصول المقصود وهو التنبيه على ان كتاب العلل متضمن لفوائد شتى وهي من فرائد مسائل اصول الحديث والجرح والتعديل ثم الاجازة على تسعة اضرب بسطها السيوطي في التدريب ١٢ ٥٢ لان المصنف ذكره في ذيل الاجازة بدون الرواية والزيادة التي زادها الحافظ في تهذيبه في رواية يحيى القطان عن عمران بن حدير يدل على غير ما حمل عليه المصنف ولفظه عن بشير قال اتيت ابا هريرة بكتابي الذي كتبت عنه فقرأته عليه فقلت هذا سمعته منك قال نعم اه فتعلم ان المسئلة ليست من باب الاجازة المجردة بل من باب القراءة على المحدث ولفظ السخاوي في المقاصد روى عن بشير بن نهيك قال كنت آتي ابا هريرة فاكتب عنه فلما اردت فراقه اتيته فقلت هذا حديثك احدث به عنك قال نعم ولفظ الطحاوي عن بشير بن نهيك قال كنت آخذ الكتب عن ابي هريرة فاكتبها فاذا فرغت قرأتها عليه فاقول الذي قرأته عليك اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول نعم ١٢ ٥٣ او عن كتاب ابي هريرة وايا ما كان فالظاهر انه لم يكتب الكتاب بسماعه عن ابي هريرة والا لم يكن لسواله معنى ويمكن ان يوجه الكلام بان المسئلة من باب اشتراط الاجازة للقراءة او الكتابة كما في سياق التهذيب والسخاوي قال الحافظ في الفتح وقد كان بعض السلف لا يعتدون الا بما سمعوه من الفاظ المشائخ دون ما يقرأ عليهم ولذا بوب البخاري في صحيحه على جوازه اه ثم قال وسوغ الجمهور الرواية بالمناولة وردها من رد عرض القراءة من باب الاولى ١٢ ٥٤ وهذا على ظاهر سياق المصنف بخلاف ما تقدم من سياق التهذيب وغيره ففيها التصريح بالقراءة على ابي هريرة ١٢ ٥٥ وجزم محشي المجتبائية اي من القراءة والاجازة اه والاوجه عندي ان المراد الاحتمال الثاني من الاحتمالين الذين ذكرهما الشيخ لان المناولة مع الاجازة جعلها بعضهم ارفع من السماع كما سيأتي عن كلام السيوطي في التدريب واما التردد في القراءة والمناولة او في القراءة والاجازة فليس مما ينبغي لشان المصنف ١٢ ٥٦ اي المجردة عن الاجازة قال السيوطي في التدريب القسم الرابع من اقسام التحمل المناولة وهي ضربان مقرونة بالاجازة ومجردة عنها فالمقرونة بالاجازة اعلى انواع الاجازة مطلقا ونقل عياض الاتفاق على صحتها ومن صورها وهو اعلاها ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته ومنها ان يدفع الى الشيخ الطالب سماعه فيتامله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يعيده الى الطالب ويقول هو حديثي فاروه عني او اجزت لك روايته وهذا المناولة كالسماع في القوة والرتبة عند الزهري ويحيى بن سعيد الانصاري ومجاهد والشعبي ومالك وابن وهب وجماعة عدها السيوطي ثم قال ونقل ابن الاثير في مقدمة جامع الاصول ان بعض اصحاب الحديث جعلها ارفع من السماع لان الثقة بكتاب الشيخ مع اذنه فوق الثقة بالسماع منه والصحيح انها منحطة عن السماع والقراءة وهو قول الثوري والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي والمزني واحمد واسحق واسنده الرامهرمزي عن مالك ومن صورها ان ياتيه الطالب بكتاب ويقول له هذه روايتك فناولنيه واجز لي روايته فيجيبه اليه اعتمادا عليه من غير نظر فيه والتحقق لروايته فهذا باطل فان وثق بخبر الطالب ومعرفته اعتمده وصحت الاجازة والمناولة والضرب الثاني المناولة المجردة عن الاجازة بان يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي او من حديثي ولا يقول له اروه عني ولا اجزتك فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء واصحاب الاصول وعابوا المحدثين المجوزين الى آخر ما بسط من الاختلاف في ذلك ١٢ ٥٧ اي المناولة مع الاجازة فهي كانت مقصودة بالذكر وذكر المناولة المجردة استطرادا ١٢

الیہ یعنی بہ ان المناولۃ الصرفۃ غیر کافیۃ واما المناولۃ مع الاجازۃ فلا ادری ای احب ام القراءۃ صـ۲۶۱ قولہ والحدیث اذا کان مرسلا شروع فی بیان الاختلاف فی المرسل بعد بیان المناولۃ والمعنی بالمرسل ما ہو اعم من المرسل الاصطلاحی صـ قولہ مرسلات مجاہد الخ یعنی بہ ان الحکم الکلی من کل منہا غیر سدید بل الاولی فی قبول المراسیل وعدم قبولہا ہو التفصیل بان الراوی اذا علم من حالہ انہ لا یرسل الا من ثقۃ قبلت مراسیلہ صـ۲۶۲ قولہ والاعمش والتیمی ویحیی بن ابی کثیر ای کذلک صـ۲۶۲ قولہ ای واللہ وسفیان ابن سعید ای کذلک صـ۲۶۳ قولہ قد تکلم الحسن البصری الخ بشا ہدما قال من روایۃ العلماء عن غیر الثقات ایضاً صـ۲۶۳ قولہ فہو الذی سمعت ای من فیہ بغیر وسط صـ۲۶۳ قولہ وقد اختلف الائمۃ من اہل العلم فی تضعیف الخ یعنی قد یختلف العلماء فی الرجل فیقویہ احدہم فیروی عنہ ویضعفہ آخر فیترکہ صـ۲۶۲ قولہ وقد ثبت غیر واحد الخ بتشدید الباء من التثبیت ومفعولہ ابو الزبیر الذی ای وہن مکۃ ۱۲ ز

۵۱ فائدۃ مستقلۃ واشار الشیخ بقولہ المراد بالمرسل ما ہو اعم الی ان المرسل یطلق علی معان قال السیوطی فی التدریب اتفق علماء الطوائف علی ان قول التابعی الکبیر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا او فعلہ یسمی مرسلاً فان انقطع قبل الصحابی واحد او اکثر لا یسمی مرسلاً بل یختص المرسل بالتابعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان سقط قبلہ واحد فہو منقطع وان کان اکثر فمعضل ومنقطع والمشہور فی الفقہ والاصول ان الکل مرسل وبہ قطع الخطیب واما قول الزہری وغیرہ من صغار التابعین قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فالمشہور عند من خصہ بالتابعی انہ مرسل کالکبیر وقیل لیس بمرسل بل منقطع لان اکثر روایاتہم عن التابعی واما اذا قال فلان عن رجل او شیخ عن فلان فقال الحاکم ہو منقطع وقال غیرہ ہو مرسل وقال العراقی کل من القولین خلاف ما علیہ الاکثرون فانہم ذہبوا الی انہ متصل فی سندہ مجہول اھ ۱۲ ۵۲ یعنی ان المصنف ذکر اولاً ترجیح بعضہم علی بعض فی المراسیل ولما لم یکن ہذا مختارہ بین بعد ذلک بقولہ قال ابو عیسی الضابطۃ فی قبول المرسل وترجیحہ بان المدار علی حال الراوی ومن ضعف المرسل انما ضعف لانہم یاخذون عن کل ضرب وعلم منہ ان من لا یرسل الا عن ثقۃ یعتبر مرسلہ ولذا قال الشیخ بل الاولی فی قبولہا التفصیل ۱۲ ۵۳ الظاہر ان المرجح قابلو المرسل ورادوہا المفہوم من الاثار المختلفۃ التی اوردہا المصنف ۱۲ ۵۴ اشارۃ الی ان لفظ الاعمش معطوف علی ابی اسحٰق ولفظ السیوطی فی التدریب عن یحیی بن سعید انہ قال مرسلات ابی اسحٰق الہمدانی والاعمش والتیمی ویحیی بن ابی کثیر شبہ لا شیئ ۱۲ ۵۵ ای شبہ الریح والمراد بسفیان ابن سعید الثوری ۱۲ ۵۶ ہذا ہو الظاہر من جمیع النسخ الہندیۃ التی بایدینا والصواب ان فیہا سقوطاً والصحیح ما فی المصریۃ ولفظہا قال ابراہیم اذا حدثتک عن رجل عن عبد اللہ فہو الذی سمیت واذا قلت قال عبد اللہ فہو عن غیر واحد عن عبد اللہ اھ وہکذا حکی کلام الاعمش الحافظ فی التہذیب ۱۲ ۵۷ وہذا الاخفاء فیہ کتب الرجال مملوۃ عن ذلک کم من رجال وثقہم جماعۃ وضعفہم آخرون ۱۲ ۵۸ والاوجہ عندی ان مفعولہ محذوف وہو الضمیر العائد الی عبد الملک والمعنی ان شعبۃ ترکہ لاجل ہذا الحدیث مع انہ وثقہ غیر واحد من الائمۃ ویؤید ذلک ما تقدم فی ابواب الشفعۃ من قولہ عبد الملک ثقۃ مامون عند اہل الحدیث لا نعلم احداً تکلم فیہ غیر شعبۃ من اجل ہذا الحدیث اھ ثم ذکر الکلام الاتی تائیداً وتوضیحاً لذلک یعنی ہؤلاء الثلثۃ کل واحد منہم روی عنہ غیر واحد من ائمۃ الحدیث ولعلہ ذکر الثلثۃ لان شعبۃ یتکلم فی کل واحد منہا والعامۃ رووا عنہم اما ابو الزبیر فقد قال ابن سعد کان ثقۃ کثیر الحدیث الا ان شعبۃ ترکہ لشیئ زعم انہ رآہ فعلہ فی معاملۃ وقال الساجی صدوق حجۃ فی الاحکام قد روی عنہ اہل النقل وقبلوہ واحتجوا بہ قلت وکذا وثقہ غیر واحد کما بسط فی التہذیب واما عبد الملک فقد تقدم عن الترمذی فی باب الشفعۃ للغائب انہ قال لا نعلم احداً تکلم فیہ غیر شعبۃ من اجل ہذا الحدیث واما حکیم بن جبیر فقال ابن المدینی سالت یحیی بن سعید عنہ فقال کم روی انما روی شیئاً یسیراً قلت من ترکہ قال شعبۃ من اجل حدیث الصدقۃ یعنی حدیث من سأل ولہ ما یغنیہ الحدیث قلت وبسط الحافظ فی ذکر من تکلم علیہ وسیاتی حدیث الصدقۃ فی کلام المصنف ایضاً قریباً ۱۲ -

الجز يدخول عن عليه ص٢٦٣ س٢٥ قوله احفظ لهم الحديث متكلم[٥١] والحديث مفعوله ص٢٦٣ س٢٦ قوله يقول حدثني ابو الزبير وابو الزبير الخ[٥٢] يعني ان سفيان اخذ يعد روايات ايوب السختياني عن ابي الزبير فجعل يعدها بانامله فجعل يقبض انامله واحدة بعد واحدة يعني ان رواياته منه لم تكن قلائل ص٢٦٣ س٢٧ لو غير حكيم حدث بهذا فانه لما لم يكن شعبة ياخذ منه تمنى تلميذ شعبة ان تكون الرواية من غيره لتعتبر[٥٣] فقال له سفيان وما الحكيم اي ما امره وشانه وكيف حاله وليس هذا متصلا بما بعده حتى يكون كلامه وما الحكيم لا يحدث عنه شعبة كلاماً واحداً اذ على هذا لا يرتبط قوله في الجواب نعم بل الاستفهام اولاً عن حال الحكيم فحسب بان ما له لا يعتبره الناس ثم قال بعد ذلك مشيرا برأسه بالانكار لا يحدث شعبة عنه بحذف حرف الاستفهام اي الا يحدث عنه شعبة قال نعم اي لا يحدث فلما كان كذلك بين السفيان للرواية اسناداً آخر ليس فيه عن حكيم فقال سمعت زبيدا الخ[٥٤] والغرض بايراد القصة اظهار اختلاف[٥٥] الائمة في توثيق الرجال وتضعيفهم ص٢٦٣ س٣ قوله فهو عندنا حديث حسن اي لغيره[٥٦] لان حسنه بتعدد الطرق اذ لو كان حسنا لذاته لصار بعد روايته بطرق متعددة صحيحاً وليس كذلك ص٢٦٣ س٩ قوله وروى يحيى بن سليم الخ جواب عما يتوهم من انكم نسبتم الرواية الى الغرابة لتفرد عبد الله بن دينار مع انه

---

٥١ يعني بصيغة المتكلم من المضارع والمعنى انه لما كان احفظهم كما تقدم في الاثر الماضي كان عطاء يقدمه في المجلس ليكون اقرب الى السماع لحفظه ١٢ ٥٢ حاصل ما افاد الشيخ انه حمل تكرار لفظ ابي الزبير والعد بقبض اليد على تكرار الروايات وظاهر اقوال ائمة الرجال انهم حملوه على تكرار لفظ ابي الزبير في الرواية ثم اختلفوا في غرضه فحمله الترمذي على المدح والاتقان كما سيصرح به بذلك وهكذا حكى الحافظ عن الترمذي انه حمله على حفظه واتقانه وقال عبد الله بن احمد قال ابي كان ايوب يقول حدثنا ابو الزبير وابو الزبير وابو الزبير قلت لابي يضعفه قال نعم وقال نعيم بن حماد سمعت ابن عيينة يقول حدثنا ابو الزبير وهو ابو الزبير اي كانه يضعفه اه ١٢ ٥٣ والحديث اخرجه ابو داود من طريق يحيى بن آدم نا سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد ثم قال قال يحيى فقال عبد الله بن سفيان حفظي ان شعبة لا يروي عن حكيم بن جبير فقال سفيان فقد حدثناه زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد ١٢ ٥٤ وتكلم عليه الذهبي في الميزان اذ حكى عن غيره قال لا اعلم احداً يرويه غير يحيى بن آدم وهذا وهم ولو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ولكنه حديث منكر يعني انما المعروف برواية حكيم اه ١٢ ٥٥ فقد روى عنه الثوري وزائدة ولم ير يحيى بحديثه باساً كما حكاه المصنف وترك شعبة وضعفه جماعة كما بسطه الحافظ في تهذيبه ١٢ ٥٦ اختلفت شراح الحديث وائمة الرجال في غرض الترمذي بهذا الكلام في انه اي انواع الحسن اراد بذلك وحاصل ما افاده الشيخ رح انه عرف بذلك الحسن لغيره وقال الحافظ في شرح النخبة خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا اول تقسيم المقبول الى اربعة انواع لانه اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها او لا الاول الصحيح لذاته والثاني ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضاً لكن لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضاً لكن لا لذاته ثم قال فان خف الضبط مع بقية الشروط المتقدمة فهو الحسن لذاته وخرج باشتراط باقي الاوصاف الضعيف وبكثرة طرقه يصحح فان قيل قد صرح الترمذي بان شرط الحسن ان يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض الاحاديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذي لم يعرف الحسن مطلقاً وانما عرف بنوع خاص منه وقع في كتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة اخرى وعبارته ترشد الى ذلك حيث قال في اواخر كتابه وما قلنا في كتابنا حسن فانما اردنا به الخ فعرف بهذا انه انما عرف الذي يقول فيه حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غريب فلم يعرج الى تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط فكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط اما لغموضه واما لانه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه الى اهل الحديث كما فعل الخطابي وبهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التي طال البحث فيها ولم يستقر وجه

ليس منفردا بها بل يرويها ايضاً نافع كما يرويها عبد الله بن دينار بان هذا وهم من يحيى والصحيح هو عبد الله ايضا موضع نافع ص ٢٦٣/١٦ قوله وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك الخ جواب عما يورد على الحكم بالغرابة بان مالكا لم يتفرد بالزيادة بل رواها غيره ايضاً وحاصل الجواب ان الكلام في الثقات وهو ليس منهم ص ٢٦٣/١٩ قوله وانما يستغرب الخ يعني ان الحديث قد يحكم عليه بالغرابة باعتبار اسناد من اسانيده المتعددة فالغرابة اذاً

توجيهها فلله الحمد على ما الهم وعلم اھ وما افاده الشيخ من التوجيه حكاه صاحب لقط الدرر عن البقاعي اذ قال استعمل الترمذي الحسن لذاته في المواضع التي يقول فيها حسن غريب ونحو ذلك وعرف ما رأى انه مشكل لانه يخرج الحديث احيانا ويقول فلان ضعيف في سنده ثم يقول هذا حديث حسن فخشي ان يشكل ذلك على الناظر فيعترض عليه بانه كيف يحسن ما صرح بضعف روايه او انقطاع ونحو ذلك فعرف انه انما حسنه لكونه اعتضد بتعدد طرقه اھ قال الملا وهو يفيد جواز ان يراد بقوله ونحو ذلك ما يشتمل دونه ايضاً واستفيد منه انه اراد بالحسن المطلق الحسن لغيره انتهى قلت وحمله بعضهم على انه عرف مطلق الحسن فوقعوا في الاشكال كما بسط في التدريب ١٢ ص ٥١ هكذا جزم المصنف بوهم يحيى وتقدم نحو ذلك في المجلد الاول في باب كراهية بيع الولاء وهبته ووجه ذلك ان الحديث مشهور عن عبد الله بن دينار فقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن خمسة وثلثين نفساً لكن قال الحافظ وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجة ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعاً بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن ابي اوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعاً عن ابن عمرؓ وقال عمرو بن دينار غريب اھ قلت ومع ذلك مثل الحافظ في شرح النخبة الفرد المطلق بهذا الحديث اذ قال ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند اي في الموضع الذي يدور الاسناد اليه اولا تكون كذلك بان يكون التفرد في اثنائه فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر اھ ١٢ ص ٥٢ قد بين المصنف اولاً ان الحديث يعد غريباً بوجوه منها تفرد راوٍ بزيادة لا يتابعه عليها غيره من الرواة وهذه الزيادة تكون صحيحة اذا كان الراوي المتفرد ثقة ومثل له بزيادة لفظ المسلمين في حديث صدقة الفطر تفرد بها الامام مالك ولم يذكرها ايوب وعبيد الله وغير واحد من الائمة واورد على مثاله ان الامام مالكاً ليس بمتفرد في هذه الزيادة بل له متابعة واجاب عنه ان من تابعه ليس ممن يعتمد على حفظه فبقي تفرد الامام مالك على حاله ولذا قال الحافظ في الفتح بعد ما بسط الكلام على هذه الزيادة وفي الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة احد مثل مالك اھ قلت وقد بسط الكلام على اختلاف الائمة في ذلك واستدلال من استدل بها والجواب عمن لم يستدل بها في الاوجز فارجع اليه لو شئت الاحصاء مع الايجاز ١٢ ص ٥٣ توضيح ذلك موقوف على تفسير انواع الغريب قال الزرقاني في شرح البيقونية الغريب ما روى راوٍ فقط منفرداً بروايته عن كل احد اما بجميع الحديث كحديث النهي عن بيع الولاء وهبته فانه لم يصح الا من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر او ببعضه كحديث زكوة الفطر حيث قيل ان مالكاً انفرد عن سائر رواته بقوله المسلمين او ببعض السند كحديث ام زرع اذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس وغيره عن هشام بن عروة عن اخيه عبد الله عن ابيهما عن عائشة ورواه الطبراني من حديث الدراوردي عن هشام بدون واسطة اخيه به سواء انفرد به مطلقاً او بقيد كونه عن امام شانه ان يجمع حديثه لجلالته كالزهري وقتادة خلافاً لابن منده ثم الحديث قد يغرب متناً وسنداً كحديث انفرد بروايته واحد وقد يغرب اسناداً فقط كان يكون معروفاً برواية جماعة من الصحابة فينفرد به راوٍ من صحابي آخر فهو من جهته غريب مع ان متنه غير غريب قال ابن الصلاح ومن ذلك غرائب الشيوخ في اسانيد المتون الصحيحة قال وهذا الذي يقول فيه الترمذي غريب من هذا الوجه ومن ثم قال ابن سيد الناس فيما شرحه من الترمذي الغريب اقسام غريب سنداً ومتناً ومتناً لا سنداً او سنداً لا متناً وغريب بعض السند وغريب بعض المتن اھ ثم قال بعد ذلك ان النوع الثاني لا وجود له وقال الحافظ الغرابة قد يكون في اصل السند وهو طرفه الذي فيه

ليست الا فی طریق من طرقہ وباعتبار السند یحکم علی المتن ایضا الا ان الغرابۃ ثابتۃ لہ بل توصیفاً لہ بوصف اسنادہ وطریقہ

ص۲۶۳ قولہ فی المذاکرۃ الا کما یاخذ التلمیذ من الاستاذ ص۲۶۳ قولہ فہذا الحدیث المعروف اصح لما اتفق فی روایۃ اثنان شعبۃ وسفیان ص۲۶۴ قولہ وانما یستغرب ہذا الحدیث لحال اسنادہ لروایۃ السائب الخ یعنی ان حدیث القیراط المذکور من قبل یروی عن ابی ہریرۃ وعن عائشۃ رضی اللہ تعالے عنہما فاما طرقہا عن ابی ہریرۃ فکلہا لا غرابۃ فیہا واما ما یروی عن عائشۃ رض فکذلک الا طریقا واحداً وہو السائب عن عائشۃ ص۲۶۴ قولہ وقد روی عن عمرو بن امیۃ الضمری یعنی ان ہذہ الروایۃ المذکورۃ غریبۃ اذا نسبت الی انس واذا رویت عن عمرو بن امیۃ فہی مشہورۃ لا غرابۃ فیہا

الصحابی بہا اولا یکون کذلک بان یکون التفرد فے اثنائہ فالاول الفرد المطلق کحدیث النہی عن بیع الولاء والثانی الفرد النسبی ویقل اطلاق الفردیۃ علیہ لان الغریب والفرد مترادفان لغۃ واصطلاحاً الا انہم غایروا بینہما من حیث کثرۃ الاستعمال وقلتہ فالفرد اکثر ما یطلقونہ علی الفرد المطلق والغریب اکثر ما یطلقونہ علی الفرد النسبی اھ وقال السیوطی یدخل فی الغریب ما انفرد راوٍ بروایتہ او بزیادۃ فی متنہ او اسنادہ وینقسم ایضا الی غریب متناً واسناداً کما لو انفرد بمتنہ راوٍ واحد والی غریب اسناداً لا متنا کحدیث روی متنہ جماعۃ من الصحابۃ انفرد واحد بروایتہ عن صحابی آخر وفیہ یقول الترمذی غریب من ہذا الوجہ اھ اذا عرفت ذلک فوضح کلام المصنف ان الغرابۃ تطلق علی الحدیث بعدۃ اوجہ منہا ان یکون غریباً باعتبار سند خاص ومثل لہ بحدیث ابی موسی الاشعری الاتی وبذلک مثلہ السخاوی فی شرح الالفیۃ اذ قال او یغرب اسناداً فقط کان یکون المتن معروفاً بروایۃ جماعۃ من الصحابۃ فینفرد بہ راوٍ من حدیث صحابی آخر فہو من جہتہ غریب مع ان متنہ غیر غریب ومن امثلتہ حدیث ابی بردۃ عن ابیہ رفعہ الکافر یاکل فی سبعۃ امعاء فانہ غریب من حدیث ابی موسی مع کونہ معروفاً من حدیث غیرہ قال ابن الصلاح ومن ذلک غرائب الشیوخ فی اسانید المتون الصحیحۃ یعنی کان ینفرد بہ من حدیث شعبۃ بخصوصہ غندر قال وہو الذی یقول فیہ الترمذی غریب من ہذا الوجہ اھ قلت ومثل الترمذی لہذا الاخیر بما سیاتی من حدیث شبابۃ عن شعبۃ ۱۲ ٥١ ہذا اشارۃ الی جواب عما یرد علے قولہم ہذا حدیث غریب من ہذا الوجہ وحاصل الاشکال ان الغرابۃ اذا وقعت فی سند خاص فکیف یوصف بہ الحدیث مع انہ لیس بغریب بل لہ اسانید اخر وحاصل الجواب ان النسبۃ الی الحدیث مجازی باعتبار سندہ المخصوص ۱۲ ٥٢ یعنی ان الاصح بالسند المذکور ہو حدیث الحج لا حدیث الدباء قال یعقوب بن شیبۃ سمعت علی بن عبد اللہ وقیل لہ روی شبابۃ عن شعبۃ عن بکیر عن عطاء عن عبد الرحمن بن یعمر فی الدباء فقال علی ای شئ تقدر ان تقول فی ذاک یعنی شبابۃ کان شیخا صدوقا الا انہ کان یقول بالارجاء ولا ینکر لرجل سمع من رجل الفا او الفین ان یجیٔ بحدیث غریب وقال یعقوب ہذا حدیث لم یبلغنی ان احداً رواہ عن شعبۃ غیر شبابۃ ہکذا فی التہذیب وقال الذہبی قال ابن المدینی لا ینکر لمن سمع الوفاً ان یجیٔ بخبر غریب وقد انفرد شبابۃ عن شعبۃ بحدیث فی الدباء اھ ۱۲ ٥٣ وقد اخرج روایتی ابی ہریرۃ وعائشۃ البخاری فی صحیحہ وقال الحافظ وقع لی حدیث الباب من روایۃ عشرۃ من الصحابۃ غیر ابی ہریرۃ وعائشۃ رض ثم بسط اسمائہم وقال الذہبی فی المیزان حمزۃ بن سفینۃ بصری لہ شئ عن السائب فی تشییع الجنازۃ لا نعرف ان احداً روی عنہ سوی ابی سعید مولی المہری لکنہ اتی بصدق اھ یعنی ما اتی بالحدیث لیس بکذب لکنہ غریب من ہذا السند ۱۲ ٥٤ قال العراقی فی تخریج الاحیاء حدیث اعقلہا وتوکل رواہ الترمذی من حدیث انس قال یحیی القطان منکر ورواہ ابن خزیمۃ فی التوکل والطبرانی من حدیث عمرو بن امیۃ الضمری باسناد جید بلفظ قیدہا اھ وقال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ رواہ الترمذی فی الزہد والعلل والبیہقی فی الشعب وابو نعیم فی الحلیۃ وابن ابی الدنیا فی التوکل من حدیث المغیرۃ ابن ابی قرۃ سمعت انساً وقال الترمذی قال عمرو بن علی یعنی الفلاس قال یحیی القطان انہ منکر ثم الترمذی ہو غریب لا نعرفہ من حدیث انس الا من ہذا الوجہ وانما انکرہ القطان من حدیث انس وقد روی عن عمرو بن امیۃ الضمری عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم نحوہ یشیر الی ما اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ وابو نعیم من حدیث جعفر بن عمرو بن امیۃ عن ابیہ ورواہ الطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی الشعب وجعلا فی روایتہما القائل عمر انفسہ وکذا عند ابی القاسم بن بشران فی امالیہ واخرجہ البیہقی کذلک من حدیث جعفر لکن مرسلاً قال قال عمرو بن امیۃ

یا رسول اللہ الحدیث ۱۲

صـ۳۶۴ قوله وقد وضعنا هذا الكتاب على الاختصار يعني لم اكثر فيه الاخبار والروايات وان طال بسبب ذكر المذاهب والآثار رجاء المنفعة في اختصاره فان الطبائع تمل من الطويل والنفع ارجى في المختصر القليل اوالمعنى اقتصرت على هذا المقدار من الاحاديث والاخبار واختلافات المذاهب والآثار ولم اطول الكتاب بما بقي من هاتيك الابواب رجاء النفع فيه ونيل الثواب والفرق بين المعنيين ان الاول عذر عن قلة ايراد الروايات فقط والثاني عذر من ايراد كل ذلك مقتصراً على ذكر شيء من كل باب

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد افضل من نطق بالصواب المخصص بجوامع الكلم وفصل الخطاب وعلى الآل والاصحاب صلوة تنجي قائلها يوم الحساب وتظفرها بالنعيم المقيم يوم يكشف الحجاب والحمد لله على التمام وهو المسئول حسن الختام

والفوز في دار السلام

سـ۵۱ ظاهر كلام الشيخ ان الاشارة الى جامع الترمذي وهو وجيه ويحتمل انه يكون اشارة الى كتاب العلل خاصة احترازاً عن العلل الكبير فان هذا الكتاب يسمى عللاً صغيراً وله كتاب آخر جليل يسمى بالعلل الكبير ۱۲ سـ۵۲ هكذا في آخر الاصل البقية على حالها اعتناء بتحريره ومعناه انه وقع الفراغ للشيخ رح من تسويد هذا التقرير الانيق الذي لم ينسج على منواله يوم الخميس ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمني عشرة وثلثمائة والف من هجرة سيد ولد آدم عليه وعلى آله وصحبه واتباعه افضل الصلوة والسلام هذا وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الحواشي التي لا تستحق ان تسمى بالحواشي آخر ساعة من يوم الجمعة ساعة مباركة مستجابة سادس عشر من رجب المرجب سنة ثلث وخمسين وثلثمائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلوات وتحية سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك

سبحان الله وبحمده سبحان العلي العظيم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين الحنان المنان بديع السموات والارض ذا الجلال والاكرام

وليبعث جميع المراسلات المتعلقة بشراء هذا الكتاب

على هذا العنوان

المكتبة اليحيوية مدرسة مظاهر علوم سهارنپور

نصير الدين ناظم المكتبة

فہرس الجزء الثانی من الکوکب الدری علی جامع الترمذی

قصيدة مدحية من العلامة الفهامة الاديب الاريب الفقيه اللبيب مولانا الحاج الحافظ المحدث
الشيخ ظفر احمد رئيس الافتاء بخانقاه الاشرفية الامدادية بتهانه بهون لازالت محفوظة عن الشرور والفتن

زال الظلام ولاحت الانوار — وتنفست بنسيمها الاسحار
وتبخترت ريح الصبا بذيولها — فتمايلت بغصونها الاشجار
والكوكب الدري زان بلادنا — فتلألأت بجماله الاقطار
كلام الرشيد بشرح يحيى وابنه — جنات عدن تحتها الانهار
سجعت عنادلها بطيب ثنائه — وتعطرت بعبيره الازهار
والريح تعبث بالغصون وغردت — برياضها فرحا به الاطيار
يا ثوبنا لم قدهم مت كوكبا — قد قادها اهل الهوى الاشرار
اخزيت من زعم الحديث شخيمة — نكسوا الرؤس وسكرت ابصار
فسبقتهم وتخلفوا فتحيروا — رجعوا وزادهم الخنا والعار
قسما بوجهك انت اضوء كوكب — قد يهتدى بضيائه الاحبار
فلانت انت اذ كشفت عماية — اعيت عقول العالمين فحاروا
اهل الرواية والدراية جملة — والطالبون لبابك الزوار
مالهوى ولاهله متحصن — من برق سيفك ايها الكرار
علم الغواية ناكس متنزلا — بنهيب رعدك ايها العكار
فتمزقوا ايدي سبا وتهدمت — اركان حدث مالهن قرار
وعلوت من جبل المعارف ذروة — لا يرتقيها عسكر جرار
باهت بمنطقك الفصيح مجالس — ومدارس واكابر وصغار
ابشر فانك يا ابن يحيى عامل — بالقول ما لم يعمل البتار
يا حث بمدحك السن وضمائر — وعلت بك البلدان والاعصار
فرحت بك العلماء والصلحاء وال — فقهاء والفقراء والابرار
لازلت في كنف الاله ولم تزل — ترقى المعارج ما اضاء نهار
ثم الصلوة على النبي محمد — روح العوالم سيد مختار
وعلى صحابته الكرام وآله — ما دار هذا الازرق الدوار

اوجز المسالک الی الموطا للامام مالک رضی الله عنه

كتاب الموطا اول كتاب دون فى الحديث والآثار يكفى لجلالة قدره وعلو رتبته فى هذا الفن ولما كان الامام الهمام لم يكتف فيه على تخريج الاحاديث والآثار بل اتم نفعها بتفريعات فقهية وتفقيحات قياسية واجتهادات شرعية التى لا يكاد يقدر على كشف قناعها الاجلة من الاذكياء والفحول من الفضلاء وكانت لشدة اغلاقها قد تعسر النفع والاستفادة بها

فقام بحل هذا الكتاب ودفع مغالقها العلامة الفهامة المحدث بن المحدث مولانا الشيخ

محمد زكريا الكاندهلوى (شيخ الحديث) بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

اوجز المسالک

شرح جليل القدر سامى الذكر رفيع الشان عند اهل المعرفة والتحقيق لخص المؤلف فيه من معادن الاحاديث والآثار ابريزه واودع فيه من نفائس المعانى الغريبة والتحقيقات الشريفة مالم يودع قبله فى كتاب مع تبيين المشكلات وحل المغالق وانتخب من الاقوال اصحها مع ايجاز العبارة واكثار المنافع مشتملاً على المطالب الجليلة والحقائق العلمية والمسائل الفقهية والتحقيقات الانيقة والدقائق الغريبة ما يغنى الطالب عن تصفح كثير من المطولات فكانه خلاصة اراء المتقدمين وزبدة كلام الشراح والمحدثين وقد بالغ فى تنقيح المطالب وتلخيص المعانى فترك القشر واخذ اللب ففاق بذلك الشروح المؤلفة فى هذا النوع كالفائق والشهاب. والتزم الشارح فيه بامور تدل على جلالة تاليفه وعلو شانه ليس بعضها فى احد من شروح الحديث لا فى القديم ولا فى الحديث فلنجمل بعضا منها والتفصيل موكول الى العيان والامعان وليس الخبر كالمعاينة

(١) حل مشكلات الآثار والاحاديث وكشف مراد الامام على طرز لا نجد مثله فى احد من الشروح (٢) تحقيق احوال الرواة جرحاً وتعديلاً (٣) نقل المذاهب الاربعة بحيث اخذ كل مذهب من كتب اصحابه المعتبرة مع الحوالة ولم يكتف على نقل شارح من مذهبه كما هو دأب المؤلفين غالباً (٤) توضيح مذهب الحنفية وتوفير الادلة المحكمة لترجيحه (٥) مقدمة طويلة فى بدء الكتاب ليس مقدمة علم ولا مقدمة كتاب بل مقدمة جميع علوم الحديث فيها تاريخ جمع الحديث وتدوين مصنفاته ومراتب المحدثين والكتب والكلام على اقدمية الموطا وفضيلته ووجه تسميته وشروحه ورواته وذكر الاسانيد من الشارح الى الامام مالک رضى الله عنه مع احوالهم وشرح الالفاظ المصطلحة المتداولة واضاف اليها قصيدة غرامى فى اصول الحديث مع شرحها ومناقب الامام اعظم. وآداب متعلمى الحديث ومعلميه وما ناسب ذلك. وسينجز فى خمسة اجزاء ظهر منه الاول والثانى والباقى تحت الطبع فلينتظر. ثمن الجزء الاول مع المقدمة ٤ روبيه ٨ آنه وثمن الجزء الثانى ٤ روبيه ٤ آنه

يطلب من صاحب المكتبة اليحيوية الواقعة فى بلدة سهارنفور (الهند)